

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України

Криворізький національний університет

Кафедра філософії і соціальних наук

В. Ф. Капіца

Національна світоглядна культура

Монографія

Книга 2

Кривій Ріг

2012

УДК 101 (078.8)
ББК 87я73
К-20

К-20 Капіца В.Ф. Національна світоглядна культура. Книга 2. – Кривий
Ріг: Видав. центр, 2012 – 564 с.

ISBN 978-966-7830-68-7

В монографії досліджується проблема формування національних світоглядних уявлень українського суспільства в культурно-історичному процесі становлення сучасного національного світогляду. У цьому зв'язку розглядаються актуальні питання світоглядної трансформації українського суспільства, розкривається структура сучасного національного світогляду, котрий інтенсивно формується в процесі становлення в Україні громадянського суспільства. Автором розробляється культурно-інформаційний підхід до розуміння світоглядних перетворень, розкривається сутність громадянської ідентифікації національної і європейської світоглядних систем, показуються перспективи розвитку національної світоглядної культури в Україні як суспільстві громадянської демократії. На системно-структурній основі представленні особливості національної світоглядної культури, культуротворчі властивості національних світоглядних уявлень у соціальних зрушеннях, аналізується процес формотворення постіндустріального культурно-інформаційного світогляду, відповідного глобалізованому соціуму ХХІ століття. В цьому аспекті показана реалізація культурно-інформаційного підходу та інноваційно-світоглядної методології у формуванні сучасного освітнього світогляду студентської молоді в процесі демокритизації національної вищої освіти.

Монографія розрахована на студентів і викладачів, магістрантів і аспірантів, наукових працівників та спеціалістів, котрі займаються дослідженням духовно-творчих процесів світоглядної трансформації сучасного соціуму.

ISBN 978-966-7830-68-7

© В.Ф. Капіца, Кривий Ріг, 2012

ЗМІСТ

Національна світоглядна культура в спектрі культурно-історичного процесу світоглядної трансформації соціуму (замість вступу).....	9
Розділ I. Соціально-філософські засади світоглядних трансформацій українського суспільства.....	28
1.1 Філософсько-методологічна проблема світоглядної трансформації сучасного соціуму.....	28
1.2 Філософсько-методологічне підґрунтя і теоретичні першоджерела розвитку національних світоглядних уявлень.....	36
1.2.1 Зміна теоретико-методологічного дискурсу в розумінні світоглядного розвитку суспільства	36
1.2.2 Інноваційні можливості соціофілософського підходу в осмисленні світоглядних трансформацій сучасного соціуму.....	42
1.2.3 Соціокультурний аспект дослідження проблем світоглядної трансформації і вплив національної ментальності на духовне відродження українського суспільства.....	49
1.2.4 Світоглядно-синергетичний підхід до розвитку нового світобачення і розуміння суспільного буття.....	52
1.2.5 Розвиток світоглядних уявлень у гуманітарному вимірі антропобуття людської особистості.....	57
1.2.6 Системна репрезентація інноваційного філософсько-методологічного підґрунтя у дослідженні світоглядних трансформацій українського суспільства.....	59
1.3 Інноваційні соціально-філософські підходи до розуміння світоглядних трансформацій глобалізованого соціуму.....	72
1.3.1 Соціокомунікативний підхід до процесів світоглядної трансформації техноінформаційного суспільства.....	72
1.3.2 Соціокультурний підхід до трансформації суспільних світоглядних уявлень.....	76

1.3.3 Культурно-інформаційний підхід до світоглядних трансформацій у суспільстві.....	79
1.3.4 Соціофілософський метатеоретичний підхід в дослідженні процесів світоглядної трансформації суспільства.....	82
1.3.5 Соціофілософське розуміння суспільних протиріч становлення культурно-інформаційного суспільного світогляду.....	86
1.3.6 Розвиток світоглядних уявлень про інформацію як наукову і соціальну цінність (соціоінформаційний підхід).....	89
1.3.7 Соціофілософське розуміння необхідності світоглядної трансформації суспільства технокібернетичного типу.....	96
Розділ II. Світоглядний розвиток українського суспільства в культурно – історичному націогенезі.....	103
2.1 Культурно-історичні витoki українського національного світогляду.....	103
2.1.1 Постановка питання про культурно-історичні витoki національного світогляду.....	103
2.1.2 Ведично-космоцентричний світоглядний виток.....	112
2.1.3 Етно-міфологемний виток національних світоглядних уявлень.....	117
2.1.4 Слов'яно-візантійський виток національного світогляду.....	120
2.2 Світоглядні трансформації української філософської думки Нового і Новітнього часів.....	131
2.2.1 Формування національно-просвітницького світогляду і його духовно-практичний аспект.....	134
2.2.2 Два типи українського національного світогляду.....	137
2.2.3 Розвиток духовно-антропологічних світоглядних уявлень на підґрунті кардіософії.....	140
2.2.4 Становлення національного світогляду духовно-практичної реалізації.....	149
2.2.5 Філософська емпірична феноменологія національного духу і становлення наукового світогляду.....	153
2.2.6 Метафізичний світогляд духовного панпсихізму.....	156

2.2.7	Філософсько-культурологічний феномен національного світогляду і етапи становлення національної світоглядної культури.....	159
2.3	Духовно-ціннісні рівні національного світогляду і світоглядні культурно-просторові виміри.....	167
2.3.1	Духовно-ціннісний вимір національного світогляду загальнофілософсько-методологічного рівня.....	169
2.3.2	Світоглядний духовно-ціннісний рівень антропогенної гносеології.....	172
2.3.3	Світоглядний рівень практичної (комунікативної) філософії.....	180
Розділ III. Формування культури національних світоглядних уявлень сучасного українського суспільства		187
3.1	Особливості національної світоглядної культури в аспекті громадянської відкритості суспільства.....	187
3.2	Системно – структурне формотворення сучасних світоглядних уявлень і культуротворчість суспільного світогляду.....	192
3.2.1	Формування комунікативно-раціоналізованих світоглядних уявлень (комунікативний світогляд).....	192
3.2.2	Світоглядні уявлення ціннісно-сислового самовизначення (аксіологічний світогляд ціннісної детермінації).....	197
3.2.3	Світоглядні уявлення когнітивної раціональності і когнітивно-практичної автентичності (когнітивний світогляд)	203
3.2.4	Світоглядні уявлення предметно-творчої (культурогенної) самореалізації (креативний світогляд).....	210
3.2.5	Критично-оцінювальні світоглядні уявлення (естимативний світогляд).....	218
3.2.6	Світоглядні уявлення естимативно-інтенційного програмування (інтенційно-програмуєчий світогляд).....	222
Розділ IV. Проблема соціокультурної ідентифікації національної і європейської світоглядних систем.....		229

4.1	Нормативно-ціннісна ідентифікація на засадах світоглядної культури суспільства.....	229
4.2	Громадянсько-світоглядна ідентифікація європейської і національної суспільних систем на підґрунті культури громадянських комунікацій.....	233
4.3	Основні ідентифікатори світоглядно-інституціональної культури громадянського суспільства європейського і національного типу.....	237
4.4	Світоглядно-трансформаційні процеси соціокомунікативної інтеграції суспільства на культурно-інформаційних цінностях громадянської демократії.....	242
Розділ V. Перспективи розвитку національної світоглядної культури в Україні як суспільстві громадянської демократії.....		254
5.1	Розвиток світоглядної культури українського суспільства в контексті європейського вибору.....	254
5.2	Можливості світоглядно-цивілізаційної ідентифікації України в сучасному глобалізованому світі.....	264
5.3	Перспективи розвитку постіндустріальної світоглядної культури українського суспільства.....	274
5.4	Основні етапи формування постіндустріального світогляду сучасного суспільства і становлення технокультури постіндустріалізму.....	282
5.5	Культурно-формаційний розвиток суспільства і формування громадянських світоглядних уявлень.....	287
5.5.1	Формування «технотронного» модернізаційного світогляду на ранніх етапах інформаційного розвитку суспільства.....	287
5.5.2	Розвиток інформаційного світогляду і початок громадянсько-демократичних перетворень у суспільстві.....	298
5.5.3	Розвиток соціокомунікативного світогляду суспільства культурно-інформаційного типу.....	307
5.6	Розвиток громадянських процесів суспільного самоврядування на основі національної світоглядної культури.....	312

5.7 Світоглядно-орієнтоване програмування громадянських процесів в індустріально-промислових регіонах України.....	336
Розділ VI. Світоглядна модернізація системи національної вищої освіти.....	351
6.1 Основні напрямки трансформації національної вищої освіти в контексті європейського вибору України.....	351
6.2 Головні світоглядні аспекти модернізації національної вищої освіти.....	362
6.3 Філософсько-практичні засади і завдання світоглядної трансформації національної освітньої сфери.....	371
6.4 Основні світоглядні підходи і методологія трансформації національної вищої освіти.....	380
6.5 Світоглядні імперативи модернізації національної вищої освіти за європейськими стандартами.....	394
6.6 Структурні формотворення освітнього модерн-світогляду і розвиток інноваційних світоглядних уявлень.....	408
6.7 Основні етапи модернізації національної вищої освіти в Україні.....	420
6.8 Культурно-ціннісні ознаки світоглядної парадигми національної вищої освіти.....	429
6.9 Світоглядні тренінгові практики з формування інноваційних моделей навчальної поведінки.....	437
6.9.1 Світоглядний тренінг навчальної комунікації і його основні поведінкові моделі.....	437
6.9.2 Тренінгова практика з професійної ідентифікації молодого фахівця.....	449
6.9.3 Світоглядний тренінг в системі «людина-машина».....	454
Розділ VII. Науково-практичні методи застосування світоглядних практик у культурно-інформаційному навчальному середовищі вищого навчального закладу.....	466

7.1 Проблема суб'єктної інституалізації вищого навчального закладу за можливостями реалізації світоглядної культури ВНЗ.....	466
7.2 Світоглядні методи і моделі навчання на основі інтерактивних методик освітнього процесу.....	472
7.2.1 Застосування методів навчального партнерства між викладачем і студентом у їх світоглядній взаємодії.....	472
7.2.2 Використання афективних моделей формування навичок позитивної навчальної поведінки.....	478
7.2.3 Соціонічні навчальні методи задіяння інформаційно-креативного ресурсу студентів.....	482
7.2.4 Світоглядно-екзистенційний метод розвитку освітнього процесу на основі «фундаментальних цінностей».....	488
7.2.5 Світоглядно-культуротипний метод навчання (на основі ідентифікації світоглядних культуротипів студентів).....	493
7.3 Формування культурно-методичного підходу до світоглядного навчання студентів із застосуванням операційних світоглядних практик.....	501
7.4 Дихотомічний світоглядно-культуротипний метод навчання на різних базальних рівнях культурнотипного розвитку студентів.....	520
7.5 Світоглядні навчальні цінності українських студентів через призму конкретно-соціологічних досліджень.....	533
7.6 Гуманітарна практика розвитку освітньої світоглядної культури у вищому навчальному закладі.....	543
Висновки (післямова).....	549

**Національна світоглядна культура в спектрі
культурно-історичного процесу світоглядної трансформації соціуму
(замість вступу)**

В українському суспільстві відбуваються глибинні соціокультурні перетворення. Вони розвиваються на підґрунті як культурно-історичних процесів націогенезу, так і модернізації світоглядних цінностей нації в сучасному соціумі, що глобалізується. Проте зміни в світогляді українського суспільства в параметрах «історія – сучасність» досліджуються недостатньо. Особливо якщо світоглядні трансформації розглядати в контексті європейського вибору України. Невизначеність національних світоглядних уявлень в розвитку українського суспільства на перспективу можна споглядати в боротьбі українців «проти самих себе», що відбувається в ході громадянських перетворень і конфліктної демократизації суспільства. З одного боку, українське суспільство не підпадає під політичні і правові критерії владних структур, що стоять на позиції «регульованої демократії», а з другого – владу не влаштовують надмірно «літеральні» громадянські світоглядні уявлення деяких верств українського суспільства. Останнє стосується демократичного самоврядування, необхідності розширення громадянських свобод, прав на суспільну самоорганізацію і самопрограмування громадянського розвитку в інтегруючій системі культур європейських народів. Світоглядні трансформації українського суспільства набувають все більше актуальності також саме в аспекті формування національної світоглядної культури, котра повинна бути достойно представлена на рівні національних інтересів як в європейському, так і в світовому масштабі. При цьому таким чином, щоб не розчинитися в глобальному культурно-світоглядному континіумі, зберегти та укріпити пріоритети і світоглядний-ціннісний статус Української національної ідеї, що

ідентифікується як загальнолюдське надбання. На системній основі актуальність монографічного дослідження можна визначити у наступному.

По-перше, це потреба у філософсько-методологічних дослідженні характеру світоглядних трансформацій, котрі все більше набувають ознак громадянського-демократичних світоглядних формотворень, національної світоглядної культури. Від цієї першочергової необхідності визначення суттєвих особливостей українського національного світогляду в культурно-історичному полі його зародження, сучасного стану та в перспективі розвитку суспільства громадянської демократії.

По-друге, це проблема формування єдиної соборної національної суспільної свідомості та визначення філософсько-методологічних засад, на яких формуються загальнонаціональні світоглядні уявлення і соціокультурні цінності, що об'єднують українське суспільство в націю з європейськими світоглядними поглядами та орієнтаціями. А з цим – яким чином національна світоглядна культура ідентифікує і відрізняє себе у європейській спільноті та в світовому співтоваристві, забезпечуючи власний світоглядний прогрес.

По-третє, актуальність монографічного дослідження представлена необхідністю виявлення культурно-історичних першоджерел українського національного світогляду, світоглядних засад українсько-філософської думки Нового і Новітнього часів. А на цій основі - соціально-філософського підґрунтя для вивчення світоглядних перетворень у сучасному українському суспільстві, а також розвитку «відроджувального світогляду» та його модернізації у відповідності до рівня сучасних «модернових націй» з подальшою світоглядною посмодернізацією суспільства на основі громадянсько-демократичних перетворень.

В четвертих, це необхідність дослідження головних напрямів розвитку світоглядних уявлень українського суспільства в контексті європейського вибору та на підґрунті соціокультурної ідентифікації національних і європейських духовно-світоглядних цінностей. Це також можливість надання культурній ідентичності європейських народів такого

цивілізаційного характеру, коли загальноєвропейська система громадянської демократії набуває об'єднуючого культурно-інформаційного розвитку, стає єдиною культурно-інформаційною суспільною системою і антропогенною цивілізацією реального гуманізму.

По-п'яте, це актуальна проблема національної світоглядної самоідентифікації як на рівні загальносуспільної свідомості, так і окремої особистості. В подібному аспекті вкрай актуальними стають питання виявлення духовно-ціннісних рівнів національного світогляду, його культурно-просторових вимірів, структури та змісту сучасних національних світоглядних уявлень, формоструктурних та інтегрованих утворень національного світогляду, визначення синтетичних ознак національної світоглядної культури.

Важливим чинником, що спричиняє актуальність світоглядної проблеми для філософії, науки і суспільства, є це світоглядна модернізація національної вищої освіти, необхідність розробки нової світоглядної парадигми в умовах, коли в систему національних вищих навчальних закладів активно впроваджуються європейські освітні імперативи і стандарти набуття сучасних знань. Це потребує створення та опанування світоглядних тренінговими практиками, що створюють комунікативно-когнітивне навчальне середовище, котре внутрішньо реформує ВНЗ. Саме через модернізоване вищі навчальні заклади як інноваційні освітні центри національна світоглядна культура може генеруватися у всі сфери суспільної життєдіяльності і активно розповсюджуватись.

Розробка проблеми українського національного світогляду завжди знаходилась під сильним культурним і духовно-ціннісним впливом. Особливо відчутна культуротворча спрямованість в розумінні проблем формування національних світоглядних уявлень виникає в Новітній Час української історії. Багато в цьому відношенні зробили українські мислителі загальнослов'янського і європейського рівня: П. Куліш, М. Драгоманов, В. Антонович, О. Потебня. Кирило-Мефодіївська громада, що була створена

в 1854 році, надає розвитку українського національного світогляду культурно-політичного характеру: Т. Шевченко, М. Костомаров, В. Білозерський, П. Куліш. Останній уже прямо стверджує про «україноцентризм» так званої «Слов'янщини», де українці у вільному Національному союзі будуть першою нацією серед інших слов'янських націй і покажуть приклад розбудови вільного суспільства без монархічно-політичної ієрархії. На другій хвилі громадівського руху, що світоглядно відокремилася від «старогромадінців», формуються світоглядні засади української національної філософської думки в напрямку «трансцендентального позитивізму» й антропогенної гносеології: П. Юркевич, Г. Челпанов, В. Лесевич, М. Грот та інші.

Етносвітоглядне підґрунтя національної ментальності продуктивно розробляють І. Франко і Л. Українка та перші ідеологи національної філософсько-політичної думки - Т. Зінковський, М. Міхновський та Д. Донцов. Уперше здійснюють філософські розробки духовного пізнання О. Новицький і С. Гогоцький, розвиває філософію «панпсихізму» О. Козлов і духовного досвіду психічно-метафізичного буття – Л. Грот. Першими почали аналізувати розвиток світоглядних уявлень українського суспільства в сучасному контексті на початку ХХ століття Д. Чижевський, В. Зеньковський, О. Кульчицький, Б. Цимбалистий, Л. Шестов, Г. Федоровський та інші. Загалом В.С. Горський виділяє 5 основних етапів світоглядного розвитку українського суспільства в дорадянські часи: «ренесансний гуманізм», «філософське просвітництво», етап формування «позитивної феноменології» національного світогляду, національний світогляд соціальної дії та інтегральний національний світогляд єдиної і незалежної нації. Не вдаючись до аналізу світоглядних перетворень в умовах радянської влади, котрі були орієнтовані на розвиток комуністичної ідеології в модусах «зрілого соціалізму» чи «соціалістичної цивілізації», можна стверджувати, що відбувся послідовний розвиток «індустріального світогляду» українського суспільства. Він певною мірою був

деідеологізований, бо мав переважно господарсько-економічний зміст і виражав українську «економічну ідею» науково-технічного прогресу.

Виразно світоглядного, філософсько-гносеологічного змісту національні погляди та уявлення набувають, коли створюються філософські школи П.В. Копніна і В.І. Шинкарука. Серед них повернення до класичних світоглядних питань теорії пізнання, що відповідали гносеологічній спрямованості й ментальності національного характеру. Це фундаментальні праці П.В. Копніна «Логіка наукового дослідження», «Діалектика. Логіка. Наука», «Діалектика як логіка і теорія пізнання», а також класичні праці В.І. Шинкарука «Теорія пізнання, логіка і діалектика Е. Канта», «Логіка, діалектика і теорія пізнання Г. Гегеля». В них висвітлювалися актуальні світоглядні питання науки і науково-технічної революції, нові аспекти теорії пізнання і формування наукового світогляду без ідеологічних нашарувань. У напрямку поглиблення національного наукового світогляду, осмислення гносеологічних зростань сучасної науки вже на підґрунті новітньої технологічної та «інтелектуальної революції», процесів формування постіндустріальних або інформаційних суспільств у розвинених країнах в 70-80-і роки ХХ ст. плідно в цей час працювали С.Б. Кримський, М.О. Булатов, Н.Ф. Тарасенко, О.В. Босенко, Л.С. Дишлєвий, Г.А. Заїченко, В.І. Куценко, М.В. Дяченко та інші. Оригінальні національні історико-філософські погляди в новому світоглядному баченні розвивають І.В. Надольний, В.Г. Табачковський, І.В. Бичко, Л.К. Бичко, П.І. Ігнатенко, В.С. Горський, І.В. Бойченко. В період демократичних перетворень в українському суспільстві найбільш активно над світоглядними питаннями працюють М.В. Попович, А.М. Єрмоленко, Є.К. Бистрицький, В.С. Лісовий, Н.В. Хамітов, С.Л. Катаєв, В.В. Кизима, Є. Андрос, та інші, а також автор даного монографічного дослідження.

Але треба сказати, що проблема розвитку світоглядних уявлень в українському суспільстві, її зміни і трансформації в ході соціальних перетворень, що відбуваються в Україні, не стала актуальною темою

соціально-філософських досліджень. Вони поки що не виділяється у відносно самостійне і наскрізне питання, на яке потребують відповіді усі українські громадяни, бо воно є центральним і визначальним для них. Який світогляд відходить у минуле, а який розвивається і стверджується як перспективний для української нації? Світова фінансова криза, що за своєю сутністю є світовою кризою капіталізму (І. Валлерстайн, Е. Тодд, Дж. Сорос та ін.), різко охолодили сприймання політиками та пересічними українськими громадянами західних цінностей як взірцевих і привабливих для українців. Політичні лідери заговорили про перегляд національною елітою світоглядних уподобань, як це ми спостерігаємо у США після останніх президентських виборів і зараз при розробці концепцій нового «неоімперського» світоглядного порядку та його насильному впровадженні у 2012-2020роках.

Основна метою монографічного дослідження є розробка філософсько-методологічних засад розвитку національних світоглядних уявлень в процесі демократичних перетворень в українському суспільстві і становлення національної світоглядної культури в процесі суспільної трансформації. Останнє визначається в якості об'єкта дослідження, а саме - це процес трансформації національних світоглядних уявлень у напрямі становлення національної світоглядної культури. В цьому аспекті предметом дослідження стає виявлення структури та змісту українського національного світогляду, такі його базисні структурні формотворення, котрі могли б створити духовно-ціннісну основу для розвитку суспільства громадянської демократії, культурно-інформаційної системи суспільства реального гуманізму. Звідціля постають і відповідні завдання монографічного дослідження. Серед них:

- виявлення духовно-ціннісних чинників світоглядних змін у національних поглядах і уявленнях та їх філософсько-методологічне осмислення на підґрунті соціальної філософії;
- дослідження культурно-історичних першоджерел українського національного світогляду, виявлення світоглядних особливостей

національної філософської думки Нового і Новітнього Часу та її фундаментального значення для розвитку національних світоглядних уявлень;

- виявлення духовно-ціннісних рівнів, на яких формуються сучасні світоглядні уявлення та визначення їх культурно-просторових вимірів, де сутнісні сили людей набувають якості духовно-практичного світогляду і реалізуються в комунікативних, когнітивних і креативних діях життєтворчості предметно-соціокультурного значення;
- розробка філософсько-світоглядних засад процесів становлення громадянського суспільства і формування громадянських світоглядних уявлень про суспільство реального гуманізму і соціального самоврядування;
- виявлення особливостей і протиріч формування світоглядних поглядів та уявлень сучасного українського суспільства в контексті європейського вибору та духовно-ціннісної ідентифікації західно- та східноєвропейських соціогуманітарних цінностей;
- соціально-філософське дослідження нової структури та змісту сучасних світоглядних уявлень українського суспільства, які сформувалися в процесі суспільних перетворень на підґрунті національного Відродження та нової соціодуховної практики в контексті європейського вибору України;
- розробка соціально-філософських засад світоглядної трансформації національної вищої освіти, що відбувається на імперативній основі її модернізації за європейськими стандартами, а з цим - виявлення нової світоглядної парадигми освітнього модерн-світогляду.

Методологічну основу монографічного дослідження складає філософія культури, соціально-філософська і філософсько-історична методологія в аспекті культурно-історичного та системного підходів до розвитку суспільства і суспільних трансформацій. Також були широко використанні методи дослідження соціокультурної динаміки, духовно-ціннісного та

ціннісно-сміслового аналізу в розробках філософії модернізму та постмодерністської філософії. Були застосовані методи соціальної діалектики до вивчення суспільних процесів та духовно-світоглядних трансформацій у сучасному суспільстві, методи етично-семіотичної трансценденції та «позитивного трансценденталізму», методологія комунікативної (практичної) філософії. В монографічному дослідженні на методологічних засадах природно-історичного розвитку і зміни суспільних систем був розроблений і застосований культурно-системний підхід у виявленні закономірностей суспільного розвитку, інноваційна методологія становлення та історичні зміни культурно-формаційних систем. При цьому були використанні поснекласичні наукові методи соціальної синергетики, методи структурної синергодинаміки в суспільній самоорганізації понадвеликих систем і соціетального розвитку суспільства фактичної впорядкованості на засадах громадянської культури. Автором були застосовані власні теоретико-методологічні розробки, а також вітчизняних і зарубіжних дослідників щодо питань становлення нової освітньої світоглядної культури в системі національної вищої освіти, методи контекст-аналізу в репрезентації тренінгових світоглядних практик і створенні сучасного навчального середовища з залученням комунікативно-когнітивних методів.

Монографія представляє собою інноваційне дослідження. Наукова новизна одержаних результатів репрезентована в багатьох аспектах. Так, встановлено, що зміни світоглядних уявлень в суспільстві, що трансформуються, пов'язані як з новим соціальним баченням і розумінням суспільного розвитку, так і формуванням нової «світоглядною парадигми» в життєдіяльності: комунікативно-ціннісною, когнітивно-пізнавальною, креативно-реалізаційною, культурно-інформаційною. Це також громадянсько-демократична парадигма, котра потребує розвитку суспільства реального гуманізму, становлення антропогенної цивілізації реалізованих громадських прав і свобод на основі вільної самоорганізації громадян і всього соціуму. На цьому напрямі в монографічному дослідженні виявлено,

що є кілька культурно-історичних першоджерел в розвитку українського національного світогляду. Його культурно-історична природа не обмежена виключно впливом візантійської культури, а має більш глибинне і древнє підґрунтя. Це й відбилося у світоглядній орієнтації та особливостях становлення українського національного світогляду у Новий і Новітній часи. Встановлено, що український національний світогляд внаслідок дії глибинних культурно-історичних чинників має такі духовно-ціннісні рівні, котрі не структуруються як традиційна суспільна свідомість. Нова культурно-інформаційна світоглядна система національних поглядів і уявлень розвивається у вищих культурно-просторових вимірах, де і здійснюються духовно-ціннісні перетворення і опредметчення нових світоглядних форм у суспільній життєдіяльності. В дослідженні також стверджується близькість, а в багатьох історичних аспектах спільність і єдність національних та західноєвропейських світоглядних уявлень. Це, насамперед їх спільні духовно-практичні цінності, котрі можна ідентифікувати на підґрунті процесів становлення громадянського суспільства та в культурно-просторових вимірах громадянських духовно-практичних взаємодій і комунікацій «відкритого» суспільства.

На цьому напрямі монографічного дослідженні вперше зафіксовано, що в процесі соціальної трансформації українського суспільства в Україні відбувається становлення громадянської суспільної системи, яка дедалі більш активно взаємодіє з державою і внаслідок цього йде інтенсивний процес формування світоглядних уявлень сучасної громадянської культури. Також вперше встановлено, що світоглядні трансформації в українському суспільстві найбільш активно відбуваються в сфері національної вищої освіти і нова освітня «світоглядна парадигма» представлена різними полісвітоглядними поглядами та уявленнями студентської молоді відповідно до конкретних ювенальних культуротипів. При цьому доведено, що нове навчально-виховне середовище європейського зразка матиме соціокультурний характер (комунікативного, когнітивного, креативного

середовища тощо), а світоглядні навчальні практики будуть пов'язані з формуванням цілісних культуротипів молодих фахівців на підґрунті високої професійної культури.

Практичне значення монографічного дослідження очевидне, і воно конкретно показане в багатьох суттєвих прикладах. Так, одержані результати можуть бути використані при розробці соціально-економічних і соціокультурних програм громадянського розвитку територій та цілих регіонів, у практичних заходах із вдосконалення системи місцевого самоврядування, в цільових проектах зі створення громадянських регіональних інфраструктур за європейськими світоглядно-правовими нормами і стандартами. Монографічні матеріали можуть бути безпосередньо застосовані при модернізації національної вищої освіти і в навчально-виховному процесі. Виконані розробки можуть бути використані при викладанні навчальних дисциплін з філософії, соціальної філософії, філософії культури, теорії інформаційного громадянського суспільства, основ демократії, становлення громадянської культури та соціетальних інститутів суспільної самоорганізації, викладання спецкурсів у спектрі проблеми «Світоглядна культура особистості», при розробці у ВНЗ нової світоглядно-виховної системи з використанням операційних виховних практик.

Монографія є подальшою авторською розробкою проблем національної світоглядної культури. Перша книга присвячена проблемі культурно-історичного розвитку етнокультурного підґрунтя української національної свідомості та культурно-історичним особливостям української ментальності. Друга книга, що перед вами, розглядає проблеми становлення національної світоглядної культури, починаючи з Нового Часу, а головним чином – це Новітній Час, сучасність і близьке майбутнє. Перспективи розвитку національної світоглядної культури надалі будуть показані в руслі загальносвітових тенденцій розвитку людства і загальнолюдських цінностей.

Однак ці перспективи поки що вимальовуються у спектрі дуже складних проблем, котрі постають у світі, в Європі і перед Україною. Виявити їх домінанту в якомусь одному аспекті неможливо. Загальна характеристика, що українське суспільство знаходиться в процесі «демократизації», як показав перший досвід демократичних перетворень, недостатня. Навіть якщо брати подібне узагальнення в політично-правовому контексті, до якого подібне розуміння тяжіє, то не можна відповісти на питання, що за демократія в Україні встановлюється. Сьогодні вже починає приходити перше усвідомлення, що суспільні перетворення носять більш глибинний характер, ніж здавалося. Вже були намагання показати їх у вигляді «демократичної революції», «реформації» та «глибокої реформації» (із відповідними загрозами «контрреформації», реваншу і «реставрації» на щось подібне до минулого авторитарного ладу). Це також намагання представити суспільну і світоглядну трансформацію у вигляді відповідної «соціальної еволюції» або альтернативно - та суспільного прогресу, «наукового націоналізму» і загальнолюдського гуманізму, «західноєвропейської», «північноамериканської» та «національно-відроджувальної» моделей соціального розвитку, інтеграції в «слов'янський» чи «європейський союз» (включаючи НАТО) або в світові «глобальні структури» тощо. Жодне з намагань не здобуло переконливої реалізації і, як стає все більш зрозумілим, подібне й не могло здійснитися. Швидкі «революційні» зміни не відбулися, а зациклилися на запеклій боротьбі за владу кількох економічно-домінуючих кланів за свої власні інтереси. Самі вибори в суспільстві вже треба проводити майже кожного року з дедалі більшою конфліктною «революційною» непримиренністю. Як стає зрозумілим на проведення реформ, що потрібні суспільству, а не пануючій верхівці, необхідно затратити не один десяток років. На Заході – це сотні років періоду Нової і Новітньої історії. Невдале ж проведення реформ тільки погіршує стан матеріального становища населення, породжує дедалі більші соціальну несправедливість і духовний занепад. Наше Національне Відродження породило феномен «шароварної

України», «науковий націоналізм», крайній націонал-радикалізм із реальною можливістю зіткнення з Росією (перші «газові війни вже відбулися і продовжуються). Благородні ідеї гуманізму обернулися на дегуманізацію суспільства, породили бездуховність, жорстокість, культ кумирів та ідолів, поклоніння «золотому теляті» і культ грошей. «Європейська ідея», що нав'язується українському суспільству, для більшості населення залишається чимось далеким і малозрозумілим, бо неясно, яке місце буде посідати Україна в Євросоюзі, а досвід життя під патронатом «великого російського брата» ще живий.

У той самий час в Європі та у світі визнається, що в Україні йде глибока суспільна трансформація. Держава вже стала правовою й швидко рухається на шляху становлення громадянського суспільства. В цьому відношенні Україна за 20 років пройшла шлях, на якому Європі та Америці знадобилося кількатороків. В українському суспільстві тісно переплелися процеси націостановлення і глобалізації, відродження коренів давньої культури і оновлення в якості модерн-нації, перетворення індустріального суспільства на постіндустріальне з перспективою розвитку інформаційного суспільства громадянської культури. Демократичні перетворення в Україні на їх перетині з процесами постіндустріалізації та постмодернізації набагато раніше ніж в інших розвинених країнах можуть призвести до розвитку найсучаснішої культурно-інформаційної суспільної системи реального гуманізму. Подібне суспільство в західних наукових розробках фіксується як антропогенна цивілізація громадянської культури неполітичного типу, а переважно правового й етичного спрямування. Воно розвивається на засадах соціальної самоорганізації, самоврядування і соціальної синергетики та подається як нова креативно-синергетична соціальна реальність.

Щоб подібне здійснилося, необхідні суттєві духовно-світоглядні зрушення у сучасному суспільстві та їх відповідне філософсько-світоглядне осмислення. В країнах Західної Європи цей процес уже почався та здобув визначення на національному підґрунті як «світоглядно-методологічні

інновації в західноєвропейській філософії» [Світоглядно-методологічні інновації в західноєвропейській філософії. – К.: Укр.. Центр дух. культ., 2001. – 296 с.]. Проте, фундаментальних філософсько-світоглядних розробок із проблем, що лежать в основі трансформаційних процесів в Україні та в світі, поки що замало, а фактично вони поодинокі. Та й то вони звучать на песимістичній хвилі «кінця філософії» [Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: Четверта хвиля, 2000. – 432 с.]. Західних дослідників цього аспекту можна зрозуміти, бо новий «інформаційний світ» та «інтелектуальне суспільство», що виникає, за їхніми ж прогнозами буде «посткапіталістичним» і «некапіталістичним». Але саме якими стануть некапіталістичні державні й суспільні інститути, в котрих владу будуть здійснювати не індустріальні (чи постіндустріальні) капіталістичні лідери, а інтелектуальні власники з пріоритетом «соціального капіталу», західні вчені майже не прогнозують. Бо куди тоді дівати існуючі «інститути капіталізму», хоча й значною мірою й модернізовані? [Вільямсон О.Е. Економічні інституції капіталізму. – К.: «АртЕк», 2001. – 472 с.]. Для вітчизняних вчених в умовах, коли відбувається відверта «капіталізація» країни в самих гірших традиціях «печерного капіталізму», подібна тема – це «табу», що накладено й на філософську розробку світоглядних питань. Бо якщо раніше офіційна наука обстоювала «комуністичний світогляд», то зараз який? А якщо показують своє одне й те саме обличчя (чи його відсутність)? Бо раніше вони ганьбили «буржуазний націоналізм», а зараз що? – треба прославляти буржуазну демократію і впроваджувати інститути капіталістичної експлуатації.

Тому національних філософських розробок із світоглядних питань обмаль. Їх фактично немає з початку нового століття ані в періодичних виданнях Інституту філософії АН України «Філософська думка», ані у виданнях «Практична філософія», яку спонсорує «Благодійна організація» Центр практичної філософії. Але коли щось і друкується, то це за підтримки горезвісного Фонду «Відродження», що дає чіткі вказівки, як нам треба

«вірно» розуміти сучасні та культурно-історичні проблеми. «Дідеологізація» українського суспільства має сумні наслідки. Це світоглядно дезорієнтована молодь (значна кількість якої бажає виїхати за кордон), деморалізація людей зрілого й похилого віку, виснаження людей середнього віку, котрі повністю захвачені «щурячими перебігами» за успіхом та грошима. Більшість же населення просто займається боротьбою за елементарне виживання в умовах різкого зниження рівня життя. «Успішний бізнес» має лише невелика частка населення, хоча при цьому підприємництво утискується великими податками та поборами як з боку держави, так і з боку кланових олігархів «великого бізнесу» та їх оточення.

Про які «світоглядні уявлення» людей може йти мова. Тим паче, що ними в періоди виборчих кампаній, які стали майже щорічними, маніпулюють політики, а вірніше, ті, хто платить за цю політичну боротьбу за владу. Ідеологія примітивна: «влада – це великі гроші». А філософія лише виконує функцію відволікання уваги від гострих проблем у той бік, де вони не актуальні, або їх зовсім немає. Характерно, що багато добре освічених філософів заглибились у метафізику, пішли до містики, до синтезування науки і релігії, вивчення «божественного духу» і християнської моралі тощо. Подібне, навіть, видається за новітні світоглядні погляди, хоча сучасна західна філософія зайнята іншими питаннями. У філософських підручниках останніх видань повністю зникли теми щодо матеріальної практичної діяльності і суспільного виробництва, відсутні теми з матеріального і духовного виробництва, розвитку суспільної свідомості і світоглядних уявлень. Про це не йдеться ні в міністерських планах з філософії, ні в методичних документах, ні в рекомендаціях про «стандартні теми для вивчення за вузівськими програмами» тощо. Бо тоді студентам треба говорити про матеріальні продуктивні сили, про антагонізм праці й капіталу, роз'яснювати, яка з цих сил є рушійною, головною й забезпечує суспільний прогрес. Необхідно також розкривати сутність матеріальних виробничих відносин, відповідати на питання, хто присвоює колективний труд у

приватну власність, куди дівається суспільний прибуток від виробництва і як розподіляються створенні матеріальні, соціальні і духовні блага. Тому взагалі не розглядаються світоглядні питання про історичне становлення суспільства і розвиток суспільно-економічних систем і формацій, виключаються питання про соціальне пізнання та історичну дію суспільних законів, становлення інформаційного суспільства, про його інформаційний базис та інформаційне виробництво, що активно відбувається в усіх розвинених країнах світу. Все це не розглядається в нових вітчизняних філософських підручниках бо виникає багато «незручних питань». Іноді згадуються постіндустріальні перетворення на Заході та й то в контексті «деіндустріалізації» промислового комплексу України, в аспекті екологічних проблем, та відсутності перспектив модернізації постіндустріального розвитку. Бо невідомо й до сих пір незрозуміло, що являє собою «постіндустріальний світогляд» і які загрози він несе для українських керівників і національній «капіталістичній еліті». Філософи не розробляють стратегію національного розвитку. Та й яка може бути стратегія та перспектива, коли щорічно змінюється «політична погода» і колишні можновладці поперемінно «політично переслідуються». Проте не дивно, Захід подібна безпорадність може навіть влаштовувати, бо тоді можна ставити з «позиції сили» дедалі більш жорсткі вимоги, до України, що вкрай ущільнюють її національні інтереси і знищують її як серйозного конкурента.

Усе це боляче бачити, і зважити можна тільки на те, що досвід самостійності й суверенності України вкрай невеликий, і вона в недалекому майбутньому з «запасного гравця Європи» все ж вийде на рівень своїх можливостей [Михальченко М. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. – Дрогобич-Київ: ВФ «Відродження», 2004 – 488с.]. Але для цього треба мати чіткі й адекватні світоглядні уявлення, котрі б об'єктивно відповідають існуючим можливостям і перспективам національного прогресу України у XXI столітті. В Китаї це зробили давно, а саме після того, як суспільство пережило страшну «культурну революцію», в

якій загинуло 30 млн. людей. Але, які дивіденди принесе китайському суспільству поєднання «комунізму і капіталізму» у світоглядному відношенні, поки що невідомо, хоча права людини там постійно порушуються. Інтегрована Західна Європа також почала стверджувати свої плани створення єдиної «європейської конституції» та конфедеративного Євросоюзу в статусі найбільш економічно розвиненого співтовариства в світі, кинувши недвозначний виклик США. Росія інтенсивно почала розробляти євразійські перспективні плани розвитку по багатьом напрямкам і сферам, додержуючись «євразійської ідеї» існування в багатополлярному світі як країна з найбільшим сировинним ресурсом, котрий вона може захистити тільки воєнним шляхом.

Які дії в цьому відношенні може зробити Україна, не розчинившись у сучасних «центрах сили» та не стаючи «супутниковою цивілізацією». Або ще гірше – «периферійною країною» чи «буфером» між «основними» цивілізаціями (за А. Тойнбі). І хоча можна вже наочно, бачити, що зараз український політикум, не визначивши свій національний світогляд, а з ним – і свої національні інтереси, не може самостійно прийняти жодного стратегічного рішення без «консультацій» зі своїми «старшими братами», які можуть патронувати (давати гроші) або утискувати і дуже шкодити Україні. Живі приклади – це питання визнання Косово, вступу / не вступу до НАТО, Єдиний економічний простір (ЄКП) пострадянських країн та Митний союз, посилення миротворців у «гарячі точки», газові домовленості з Росією, спір з Румунією і Росією за газonosні шельфи Чорного моря (о. Зміїний) та Азовського моря, прохід у Чорне море (о. Тузла). В перспективі, якщо Україна світоглядно не визначиться в своїх національних інтересах, то подібні питання «незрозумілим» чином будуть багаторазово множитися, або їх будуть штучно створювати зовнішні сили для досягнення власних інтересів. Рано чи пізно світоглядні коливання на фоні загальної світоглядної невизначеності в схрещенні з політичною нерозбірливістю приведе до неминучих сутичок і конфлікту, воєнних зіткнень. Росія вже попередила, що

в разі вступу України до НАТО, вона перенацілить свої ракети на українські об'єкти для їх воєнного знищення, а також переділить Україну по Дніпру на дві частини. Коментарі тут не потрібні. Добре відомо, що безвихідних становищ не буває. І, коли нам говорять, що «іншого виходу немає» або «альтернатива відсутня», то це лише свідчить про світоглядну вузькість і зашореність, своєкорисливі політичні та економічні уподобання, окремих осіб, нехтування національними інтересами.

Які стратегічні перспективи має Україна у світі в аспекті розвитку національної світоглядної культури, автор досліджує у багатьох своїх монографічних розробках. Серед них: «Українська національна свідомість», «Основи європейського права» та «Європейське право як інтегруюча система культур народів Європи», «Філософсько-методологічні засади культурно-інформаційної суспільної системи», «Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства», «Філософія культури інформаційного суспільства», «Соціальна філософія культурно-інформаційного розвитку суспільства», «Філософсько-методологічні засади креативно синергетичного світорозуміння» та інші.

Запропонована монографія поглиблює в концептуальному і філософсько-методологічному відношенні вже здійснені розробки та продовжує наукові дослідження в цьому напрямі. Вони продовжуються і розвиваються як з метою більш досконалого впровадження розробленої методології та практичних методик, так й їх інституалізації в системі національної вищої освіти. Загалом же, логіка монографічного дослідження має такий вигляд. По-перше, це оцінка сучасного стану вивчення філософсько-світоглядних засад трансформаційних процесів у суспільстві: від філософсько-світоглядної постановки питання, висвітлення основних підходів і до розробки філософсько-методологічних засад зміни світоглядних уявлень у трансформованому суспільстві. По-друге, виходячи з актуальності визначеної проблеми, розглядається світоглядний розвиток українського суспільства в процесі націостановлення: від культурно-історичних витоків

національного світогляду до його оформлення в національній філософській думці, від аналізу духовно-ціннісних рівнів національного світогляду і його культурно-просторових вимірів і до визначення структури та змісту сучасного національного світогляду. По-третє, показується, яким чином національні світоглядні уявлення практично формуються в процесі становлення громадянського суспільства в Україні в напрямку розвитку світоглядних уявлень громадянської культури. По-четверте, розглядаються перспективи світоглядного розвитку українського суспільства в процесі демократичних перетворень, виходячи з європейського вибору України, перспектив постіндустріальної трансформації суспільного виробництва й самого суспільства, яким чином можна скерувати цей процес шляхом соціокультурного регулювання. По-п'яте, всі пропоновані розробки і теоретико-методологічні дослідження ідентифікувалися на адекватність у модернізаційних процесах у вищій освіті: за напрямками трансформації національної вищої освіти, етапами головними завданнями та імперативами, фіксації появи феномену освітнього модерн-світогляду в його відповідних складових. Вирішувалося й таке складне питання, як виявлення тер етико-методологічних засад навчально-виховного процесу в світоглядному аспекті, питання практичного створення соціокультурного навчально-виховного середовища, науково-практичні засади формування світоглядних виховних практик на соціокультурному підґрунті. Ці питання вдалося перенести в предметно-методичну площину з використанням показників конкретно-соціологічних досліджень і використання цих матеріалів для здійснення операційних виховних практик як у форматі всього ВНЗ, так і в студентських академгрупах, малих групах і мікрогрупах (2-4 особистостей). Подібна практична апробація надає монографічному дослідженню обґрунтованості з можливістю застосування акумульованих розробок в інших ВНЗ та й в усій системі національної вищої освіти. З цього приводу було проведено цілий ряд міжвузівських науково-практичних конференцій за планом Міністерства освіти України на такі теми: «Актуальні питання підготовки фахівців у

контексті Болонського процесу» (Кривий Ріг, 26 квітня 2007 р.); «Світоглядні трансформації сучасного суспільства» (16 квітня 2009 р.); «Трансформація світоглядних уявлень молоді в умовах демократичних перетворень українського суспільства» (28 березня 2011 р.); «Формування світоглядної культури молоді особистості» (10 і 17 квітня 2012 р.) та інші. Видані відповідні збірки матеріалів конференцій під науковим редакторством автора монографії.

Монографія розрахована на наукових працівників, спеціалістів із питань духовно-світоглядного розвитку суспільства, викладачів і всіх тих, хто цікавиться проблемами духовно-практичної діяльності. Але, перш за все, запропоноване монографічне дослідження буде цікавим працівникам вищої школи, тим, хто займається її практичною модернізацією та впровадженням нових світоглядних парадигм вищої школи в контексті європейського вибору України. Особливо корисними можуть стати розробки, що стосуються впровадження сучасних навчальних практик, створення в національних ВНЗ навчально-виховного середовища європейського зразка. Тому матеріали монографії можуть стати в нагоді як для керівного складу вищого навчального закладу, кафедр і деканатів, так і для працівників Міністерства освіти України, що займаються науково-методологічним і методичним забезпеченням системи національної вищої освіти. Але в першу чергу монографія розрахована на студентів і викладачів, магістрантів і аспірантів, на всіх, хто цікавиться світоглядними трансформаціями сучасного суспільства і розвитком світоглядної культури особистості.

Розділ I. Соціально-філософські засади світоглядних трансформацій українського суспільства

1.1 Філософсько-методологічна проблема світоглядної трансформації сучасного соціуму

Філософсько-методологічна проблема світоглядної трансформації сучасного соціуму, дослідження процесів трансформаційних змін у суспільстві потребує якісно нових підходів. Зараз подібні питання мають переважно техногенно-інформаційне підґрунтя, розглядаються в межах науково-технічного і технологічного прогресу. Нові інформаційні технології, безумовно, відіграють значну роль у розвитку сучасного суспільства. Але тільки в контексті культурно-історичного прогресу та в системі суспільної культури, коли соціальний рух направлено «до людини», а не «від людини», щоб він здійснювався як «людський прогрес» і соціогуманітарна революція в людських силах і здібностях. Це повинен бути соціогуманітарний прогрес, що духовно збагачує людину і суспільство, а не руйнує їх духовно-творчий потенціал. Адже не випадково постіндустріальні процеси, що ведуть до становлення «постіндустріального суспільства» співпали з процесом розвитку громадянської демократії в суспільстві. А саме становлення суспільної системи принципово нового типу, з високою громадянською культурою суспільних відносин, суспільство культурогенного типу, якому підконтрольна державна система і її політична структура. Тут інформаційні та громадянські вектори суспільного розвитку повинні поєднуватися, співпадати в єдине культурно-інформаційне поле суспільного розвитку. В цьому «соціальному полі» реального гуманізму може формуватися зовсім нова культурно-інформаційна суспільна система з перспективою розвитку і на Сході, й на Заході, за всіма векторами історичного процесу, без геополітичних претензій і глобального домінування окремих «наддержав» чи

міжнародних альянсів, без соціальних і політичних революцій та «цивілізаційних воєн».

У такому відношенні світоглядний, соціокультурний та інформаційний розвиток зливаються в один потік суспільного *культурно-інформаційного розвитку і становлення культурно-інформаційної суспільної системи реального гуманізму*. Культурно-інформаційна суспільна система – це особливий вид і рід суспільного устрою. Він, з одного боку, має глибокі культурно-історичні корені, а з іншого – це найсучасніші, «пост сучасні» суспільні модифікації. Вибір шляхів історичного прогресу вкрай актуальний не тільки для інших країн але перш за все для України. Для українського суспільства актуальність цієї проблеми обумовлено багатьма обставинами [2].

По-перше, Україна ще не має розвинених демократичних інститутів і вона поки що не є суспільством громадянської демократії, повноцінним громадянським суспільством, що спроможне протистояти державному політичному режимові і ставить його під суспільний контроль. І в такому контексті їй потрібно рухатися в напрямку не капіталістичної державності, що історично й об'єктивно відживає (згідно з більшістю західних теорій суспільного розвитку), а інформаційного суспільства, але в системі культури й реального гуманізму, нового суспільного світогляду. Звідси випливає, що в стратегічному плані українському суспільству необхідно активно розвивати не стільки ринково-капіталістичні відносини вчорашнього дня, скільки культурно-інформаційні інститути та світогляд дня завтрашнього. При цьому нічого ламати не треба, тому що інститутів капіталізму й постіндустріалізму у нас немає і можна створювати найсучасніші інноваційні суспільні інститути природним шляхом, виходячи з об'єктивного характеру самого ходу суспільних процесів.

По-друге, Україні як ніколи потрібна сильна об'єднуюча національна ідея, яка б відповідала сучасному етапові суспільного розвитку й національного Відродження. В ній мають бути злиті всі аспекти нашого

національного розвитку: нові світоглядні погляди, соціальна й економічна ідеї, ідея національної культури, демократії і прогресу, ідея цивілізаційного розвитку в європейському контексті тощо. В подібному аспекті могла б актуально постати **національна «культурно-інформаційна ідея», ідея інформаційної суспільної культури** і створення найбільш передової культурно-інформаційної суспільної системи. Така ідея могла б об'єднати суспільну свідомість українського народу на Сході й на Заході, «злити» в єдину цілісність національний світогляд, усунути «комунікативні бар'єри» і перешкоди в соціальному спілкуванні численних етнорегіональних утворень. А з цим – ствердити світоглядну культуру комунікацій у масштабі всієї країни, **комунікативну культуру соціального спілкування між громадянським суспільством і державою.**

По-третє, необхідне **ствердження загальнонаціонального світогляду**, який відповідав би не тільки національній ноосферній ментальності, але й вищому рівню світоглядного розвитку європейських народів і високорозвинених країн світу. Тут потрібні перш за все відповідні філософські розробки, найновіші концепції суспільного розвитку з соціальної філософії, філософії громадянського суспільства, демократичного права і правової держави, **філософії та соціології інформаційної культури суспільства, культурно-інформаційного розвитку** і створення для цього відповідних соціокультурних засад.

По-четверте, ідея створення інформаційного суспільства соціокультурного типу сприяє попередженню вкрай негативних процесів зростаючої дегуманізації українського суспільства, примітивно-утилітарного ставлення до людини та руйнування її духовності, технократизму та «голоного раціоналізму», а з іншого боку – сурогатної культурності й національного псевдовідродження як прадавньої культури; в цьому аспекті вкрай необхідна **активна протидія тенденціям «інтелектуальних репресій»**, світоглядної дегуманізації, науково-освітньої деградації суспільства.

Тому принципово важливим є створення *соціофілософських методологічних засад для вирішення проблем соціокультурної трансформації інформаційного суспільства*, виходячи з нових філософсько-світоглядних уявлень про ці процеси. Соціальна філософія культури має вирішальну перевагу у тому сенсі, що дозволяє на своїй теоретико-методологічній основі найбільш точно відтворити і цілісно представити соціоісторичний процес культурно-інформаційного розвитку суспільства (з найдавніших, початкових станів і до сучасних зрілих форм), виявити тенденції й закономірності цього соціоісторичного руху на шляху становлення культурно-інформаційної суспільної системи. На подібних соціофілософській і культурогенній засадах виявляється можливим визначити системоутворювальні основи суспільства подібного культурно-історичного типу, охарактеризувати його щодо об'єкта і суб'єкта, суспільної структури, характеру соціальних комунікацій, соціокомунікативних суспільних відношень та інститутів. Соціофілософський підхід дозволяє подивитися на цей культурно-історичний процес нібито «збоку», в дії соціоісторичних закономірностей і одночасно – поглянути з середини суспільства, з глибини соціальних причин і наслідків, суспільної необхідності й соціальної сутності. Тобто самим одержати відповіді на питання «що відбувається?», а потім – «що робити?».

Соціально-філософський світогляд суспільства, в основі якого лежить соціальне спілкування та комунікативні взаємодії, починає розвиватися на науково-методологічних засадах лише в Новий час. Тобто охоплює період з середини XIX ст. і до нинішнього часу. Зараз в коло соціально-філософських світоглядних розробок потрапляють проблеми і протиріччя XXI ст., що вже намітилися. До таких аспектів належить *соціальна динаміка і культура комунікацій* не тільки в реальних поведінкових взаємодіях, але й у вербально-дискурсивних, знаково-символічних і віртуальних формах інтеракцій. Актуальність проблеми *становлення суспільних систем соціокомунікативного, культурно-інформаційного типів* обумовлюється

головним чином тим, що сучасне суспільство переживає етап постіндустріального розвитку і вибирає вектори свого подальшого прогресу: культурного, технологічного, інформаційного, соціогуманітарного, духовного. Відбувається це на стику епох сучасності – «постсучасності», соціогуманізму – антропогенності перш за все в розвитку суспільних відношень і соціальних комунікацій. Тому зараз вкрай необхідна світоглядно-методологічна розробка нових соціофілософських засад розвитку сучасного суспільства на шляху його перебудови в гуманізовану суспільну систему. Воно представлене як відкрите суспільство вільних комунікацій і творчих когнітивних практик в життєвих світах безпосереднього спілкування людей. Наукову новизну даної монографічної розробки обумовлено тим, що новий характер комунікативних інтеракцій вимагає свого розгляду в контексті духовно-світоглядних процесів спілкування людей, *розвитку їх духовно-комунікативних сил в особливого роду соціокомунікативних відношеннях*, пов'язаних із комунікативним обміном соціодуховними силами і здібностями інтерсуб'єктів. В цьому процесі відбувається формування як нового суспільного комунікативного світогляду на основі людського взаєморозуміння, так і нових соціокомунікативних інститутів суспільства. Для репрезентації подібних суспільних інновацій, звичайно, потрібна теоретична розробка відповідного соціофілософського категоріального апарату, необхідних теоретико-методологічних засад для розвитку нового комунікативного дискурсу в суспільстві і соціокультурних норм комунікації. А також необхідне виявлення при цьому певних соціоісторичних закономірностей. Практично впливаючи на інтенсивність і щільність комунікації в суспільстві, можна істотно підвищити творчу активність та інтелектуальний потенціал усієї суспільної системи, цілеспрямовано розвинути її світогляд в якості духовно-інформаційного базису за рахунок освоєння передових інформаційно-комунікативних технологій, орієнтованих на розширене відтворення соціального капіталу.

Світоглядні передумови становлення людської комунікації на природній основі формувалися ще з часів Античності, і першим тут, мабуть, був Сократ, який послідовно використовував комунікативний метод пізнання (через спілкування) як цілеспрямовану комунікативну інтеракцію. Комунікативна якість «сократичного спілкування» проявилася в двох головних моментах: подолання гносеологічного, а за ним і комунікативного бар'єру між учнем і вчителем, а також відкриття шляху до спільного пошуку істини (майєвтика), на якому практично можна було реалізувати творче над завдання комунікації – «учень, переверши свого вчителя». В Новий Час науково-філософська методологія суспільних систем, що розвиваються на основі соціальних взаємодій і вдосконалення суспільних відношень, починає формуватися з часів французького Просвітництва. Своєї зрілості вона досягає в соціальній філософії марксизму і неомарксизму, в ранньому позитивізмі О. Конта та Е. Дюркгейма, в сучасних теоріях «реального інтеракціонізму» Т. Парсонса, А. Турена і Ю. Хабермаса (теорії соціальної й комунікативної дії та комунікативного суспільства). Це також теорії «символічного інтеракціонізму» (занепад) і «стиснення» соціальної комунікації), а в соціальній філософії – «радикального постпозитивізму» (Жан Бодріяр та інші).

Соціально-філософські засади трансформаційних процесів у сучасному суспільстві. Сучасне суспільство переживає складні соціокультурні трансформації. Насамперед вони фіксуються в процесах пост модернізації і становлення постіндустріальної суспільної системи, яка характеризується як технологізоване «інформаційне суспільство». При цьому не враховується, що відбувається і соціокультурна трансформація в техноструктурі подібного інформаційного суспільства. Вона виявляє себе в зміні ціннісно-світоглядних уявлень, в соціокомунікативних інтеракціях в напрямку розвитку громадського суспільства «відкритого» типу, в зміні характеру суспільних відносин, які приймають раціоналізовано-інтелектуальний характер із синергетичними механізмами когнітивно-

креативної дії і створенням інтелектуального, соціального й інформаційного капіталу. Подібні суспільні трансформації вбачаються і багато в чому іншому. Але вони, як правило, не осмислюються на системній основі, не мають певних методологічних засад, схематичні або фактологічні, з певною ідеографією та економічною аналітикою, з техногенною експлікацією та утилітарно-технократичним використанням. Стає все більш очевидним, що процеси постіндустріального суспільного розвитку і пост модернізації, які сприймаються як технологічна або інформаційна революції. По суті є чимось іншим. В подібних «революційних» техногенних перетвореннях суспільства змінюються не стільки його матеріально-технотронні основи, скільки сам характер суспільного функціонування і соціального розвитку. Залишаючись у своїй основі соціально-економічним, він все більше набуває рис «гіперекономічного» і «постекономічного» розвитку з інформаційним і техноінтелекtronним базисом суспільного виробництва. В «техновиробництві» духовно-творчі сили і творчо-інтелектуальний потенціал людей не використовується як безпосередній виробничий ресурс суспільства. «Прихід» інформаційного суспільства виявляється в дійсності зовсім не тією суспільною системою, яка очікувалася. Сучасні західні дослідники з подивом виявляють, що перед ними з'явилося інформаційне «суспільство без суспільства», «суспільство без людини» і людської культури. Встановлюється інформаційний «маскульт», «світ символів» і симуляцій, віртуальних симуляторів комп'ютерної реальності, обездушених технокомунікацій без живого людського спілкування. Техноінформаційна «віртуалізація суспільства» формує соціальну реальність «духовної пустоти» і пост культуру поза людським буттям, в якому домінують інформаційні технології і глобальному виконанні. Вони створюють нову Техноінформаційну Мегамашину за зміну старій, але вже у планетарному масштабі. Ми вступаємо в період світоглядного «конфлікту регулятивних філософій» суспільного розвитку і «державного управління без держави» [3; 225, 240]. Так, у європейському соціумі йдеться про зміну всієї моделі

управління суспільними процесами, для того щоб не дати новій техноінформаційній Мегамашині остаточно подавити соціогуманістичні засади суспільства [1; 460]. При цьому фіксується, що в соціальній політиці Євросоюзу відбуваються істотні зміни. Раніше в ній переважав англосаксонський неоліберальний підхід. Тепер намітилися нові тенденції, що помітно підсилюють соціальну складову: «зростає розуміння того, що соціальне не слід розглядати як деякий епіфеномен економічного або ж як небажані витрати..., але як самостійну мету і важливу сферу продуктивного вкладу в людський капітал, який за своїм значенням змагається з фінансовим капіталом» [4; 3-20]. Виходячи з цього, можна стверджувати, що складаються об'єктивні умови для створення саме соціофілософської методології в дослідженні питань трансформаційних змін у суспільстві і як вони вплинули на зміну світоглядних уявлень в системі нової інформаційної культури соціуму.

Використана література

1. *Волес В.*, Волес Т. Творення політики в Європейському Союзі. – К.: основи, 2004. – 871 с.
2. *Катица В.Ф.*, Цыгуль О.В. Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.
3. *Новая* индустриальная волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – 152 с.
4. *Силичев Д.А.* Социальные последствия перехода от индустриализма и модерна к постиндустриализму и постмодерну // Вопросы философии. – 2005. – № 7.

1.2 Філософсько-методологічне підґрунття і теоретичні першоджерела розвитку національних світоглядних уявлень

1.2.1 Зміна теоретико-методологічного дискурсу в розумінні світоглядного розвитку суспільства

Українське суспільство знаходиться в процесі глибинної трансформації. Якщо раніше вона уявлялася як процес певної «демократизації», переходу від радянського і «пострадянського» періоду суспільного руху до соціальних систем більш удосконаленого типу, наприклад північноамериканської, європейської або до конкретних моделей «шведського», «польського» та інших національних різновидів суспільного розвитку, то зараз погляди на подібні реформаторські зміни значно ускладнюються, а бачення свого майбутнього починає докорінно змінюватися. Вже усвідомлюється, що виключний вплив на націогенезис і державотворення українського суспільства має культурно-історичне підґрунття, що, як зараз виявляється, є одним із найдавніших у світі. Особливості ментальності українського народу суттєво впливають на Відродження і характер оновлення українського суспільства, яке має велику кількість культурно-історичних центрів, наближених до найрізноманітніших культур і цивілізацій і загалом є проводом індоєвропейського коріння [40].

Філософсько-світоглядна постановка проблеми соціальних трансформацій українського суспільства, як і проблема розвитку національних світоглядних уявлень в процесі суспільних перетворень, іще не знайшла відповідного відображення у вітчизняних соціально-філософських дослідженнях. Але вони вже починають з'являтися. Так, групою вітчизняних філософів у складі М.В. Поповича, А.М. Єрмоленко, В.Б. Фадєєва, Г.Ю. Носова, Б.В. Попова, В.С. Лісового та інших було змістовно вивчено проблему співвідношення національної ідей та процесів соціальної трансформації в Україні [83]. Ґрунтовно вивчалася «національна ідея в теоретико-методологічному дискурсі», «соціокультурні практики українського буття» та «геополітичні й регіональні виміри національної ідеї» та інші світоглядні проблеми [83; с. 5, 156, 283]. При цьому предметно розглядалася й проблема ідентифікації світоглядних уявлень, ціннісних орієнтацій і моральних норм сучасних українців [83; с. 43].

Проте подібний «теоретико-методологічний дискурс» представлений іноді ускладненими формулами, за якими світоглядні уявлення «сучасних українців» формуються на основі «нераціоналізованого життєвого світу», що «зберігає свою домінанту детермінації» в умовах, коли «ще й досі не з'ясовано, в якому саме суспільстві ми живемо: в традиційному, що розвивається, в модерному (індустріальному або капіталістичному) чи в постіндустріальному, чи маємо елементи їх усіх» [83; с. 43-44]. «Соціокультурна ідентичність» світоглядних уявлень спостерігається тільки в тому випадку, коли здійснюється «реалізаційна концепція дослідження соціальної реальності» і виявляється «суб'єктивація і суб'єкція в психологічній перспективі» розвитку цієї соціальної реальності в її «реалізаційній концепції» [83; с. 55-56, 61]. А при розгляді особливостей людської «ментальності», зокрема «українського менталітету», проблема вкрай заплутується і зводиться до «логічних і метафізичних засад» цього поняття і розглядається в аспекті «актуальності у філософії можливих світів і «модального реалізму» [94; с. 128, 136]. В аспекті «постмодерністського дискурсу» подібні визначення можуть бути і правильними, але для розуміння світоглядних трансформацій українського суспільства подібний «теоретико-методологічний дискурс» може бути малоприйнятним, адже Україна ще не переживає етапу постмодернізації, як в розвинених країнах Заходу. Для неї характерний етап суспільної модернізації, становлення сучасного модерн-суспільства з можливістю стрибкоподібного зростання в інформаційний суспільний стан, а на національних теренах – в культурно-інформаційну суспільну систему [45].

Проблему світоглядного розвитку потрібно розглядати на її природному соціально-філософському підґрунті. Бо інакше виникають інші підстави, включаючи метафізичні. Так, за В. Лісовим, цим підґрунтям може стати і «постсучасне» розуміння метафізики в її новому «онтологічному статусі» вищої «можливої реальності», конкретно – духовно-світоглядної як «реально-метафізичної» реальності. Хоча вона в такому статусі функціонує

як описова, критична та конструктивна метафізика» [64; с. 5-34]. На думку В.В. Кизими, протилежно може виникати «антиметафізична» світоглядна реальність в якості «всезагальної єдності дискретів різних рівнів і вимірів», що знаходяться в постійному процесі оновлення, не втрачаючи при цьому своєї «всезагальної тотальності». Навпаки, споглядається «самозбереження тотальності в ході її перетворень» при «завжди присутньому порядку, який зберігається при метаморфозах тоталлогенезу» [54]. Тобто в бінарній світоглядній опозиції можна сформулювати концепцію «метафізичного світогляду» (за В. Лісовим) і «антиметафізично-тоталлогічного світогляду» (за В. Кизимою), співвідносність яких до реального суспільного буття дуже відносна.

На наш погляд, представлення світоглядних процесів на «метафізичному / антиметафізичному» філософсько-методологічному підґрунті є малопродуктивним, і вони розробляються в аспекті «українського постмодернізму». Вивчення можливостей метафізичного підходу в духовно-пізнавальних і світоглядних процесах показало його надмірну складність з боку як онтології і гносеології, так і соціальної філософії. Так, він потребує введення принаймні двох філософсько-методологічних принципів. По-перше, це «принцип «природної додатковості, який відкриває принципову можливість існування надприродного суття, ... надприродних реальностей», які ми не можемо науково дослідити. По-друге, – «принцип сутнісної всеєдності, єдиносутнісного об'єднання інтеграції, реальностей в універсальну реальність» (суперреальність), яка є сукупністю свого роду «реальнісних кодів» буття [47]. «Метасутність» надприродного обумовлює його «метарозвиток» на основі буттєвої «панфізичності», а вона – відповідну духовно-світоглядну «супранатуральність» «розвитку без зв'язку» і «зв'язку без розвитку» [47; с. 195].

Вивчаючи проблеми ментальності в поєднанні реально-дійсного та метафізичного вітчизняні філософи М.В. Попович, Я.О. Кохан, В.Й. Омелянчик, А.Т. Ішмуратов, С.Б. Кримський та інші сформулювали

певні «логічні передумови явища ментальності». Головна передумова – «навчитися описувати поведінку або ментальний світ індивідів», «уміти описувати світогляд і поведінку ... довільно взятого індивіда, за результатами чого ми вже робитимемо висновки про ментальність цілої спільноти індивідів». А «кінцевою метою ... є здатність описувати світогляди людських груп, тобто їхню внутрішню діяльність» [94; с. 110-111]. В умовах суспільної трансформації цей світогляд не є одновекторним і цілісним за своїми традиційними поглядами й уявленнями. Він є перервним, часом непослідовним, дискретним, багатоморфним і багатовимірним, полісеміотичним тощо. В цьому аспекті Я.О. Кохан розробляє поняття «семіотичних систем», «інтенціональних предикатів», «релевантного світогляду» [94; с. 112, 118, 125]. О.Л. Маєвський – логіко-онтологічні підстави «фрагментарних пізнавальних практик» у сучасному світогляді українського суспільства [94; с. 145]. А.А. Васильченко – «інтенційність як причетність» в учасницькій теорії дії на основі світоглядних переконань [94; с. 91]. В.В. Кизима знаходить співвідносне визначення перервності реальності та світоглядних уявлень у понятті «дискрет», яке означає «форми проявлення перервності, неоднорідності, ... виділеності, автономності» і ними в теорії пізнання є «інтенції, думки, поняття, судження, умовисновки, образи, ідеї, факти тощо» [54; с. 28].

В аспекті «розірваності» світогляду і дискретного сприйняття реальності досліджуються найрізноманітніші напрямки цього нового суспільного явища як феномена трансформації. Це проблема сталості архаїчних світоглядних установок, які «рвуть» тканину сучасної соціальної реальності (Т.Д. Суходуб) [107; с. 156], «метаморфічні перетворення» в життєвому оточенні людини (С.В. Волков) [18; с. 102], «структурних трансформацій європейської культуротворчої системи» (В.Н. Леонтєва) [62; с. 120], «парадигмальних одиниць гуманітарного знання» у вигляді «хронотопа», що повертає людині якість безперервності її існування як «реальної історичної людини» зі своїм історизмом, свідомістю та

світоглядом (Ю.А. Іщенко) [41; с. 203], проблема «сізігії метаморфоза» реальності, що постійно змінюється, а з іншого боку – застається «самоідентичною цілісністю», що розвивається на «тоталлогічній» основі (В.В. Кизима) [53; с. 8].

В.В. Кизима вважає, що «тоталлогія» з механізмом «самодетермінації тотальності» є позитивною антитезою процесу сучасного відчуження людини від суспільства. Він, за Ж. Дельозом і Ф. Гватарі, фіксує, що суспільство зараз функціонує як «різома» або створіння без центральної впорядковуючої системи, і «на місце поняття про розвиток висувається поняття про різому ... як пов'язане з нестримною плюралізацією, безпорядковістю, відсутністю регулярності й виділенням направлено руху», а «аномальні форми поведінки охоплюють усе більшу частину суспільства» [54; с. 33]. За Ж. Дельозом, для сучасного суспільства характерні «номадичні сингулярності», або «одиночності, що кочують», для яких немає «бінарних понять метафізики, таких, як «загальне – індивідуальне», «трансцендентальне – емпіричне» тощо [30; с. 295, 296]. Суспільство функціонує як «шизофренічна і параноїдальна «машина бажань» і продукує бажання на мікрорівні у вигляді молекулярних мікрмножин». Вони протистоять великим соціальним агрегатам, або молярним структурам на макрорівні, які намагаються подавити сингулярності, направити їх по визначених каналах і інтегрувати в єдність». Тому для сучасного суспільства потрібен не соціальний, а «шизоаналіз» і «основним завданням шизоаналізу є вивільнення потоків бажань (окремих людей-«сингулярностей» – ред.) з-під влади параноїдального структурування» [30; с. 299]. Ф. Гватарі вважав, що для цього «шизоаналітичному підсвідомому» треба виробити новий суспільний «дискурс, що об'єднує політичні й психологічні начала» [20; с. 212].

Українські дослідники сучасних трансформаційних процесів і намагаються це робити на інноваційному філософсько-методологічному рівні. Так уже згаданий В.В. Кизима розробляє ключові поняття «сізігії»,

«генерології» та специфічних дискретних створінь «парсів». Під «сізігією» (з'єднання, сполучення) він розуміє «увідповіднення», що ніколи не призупиняється, взаємне пристосування, «підгін» компонентів тотальності, що змінюються відносно один одного» [54; с. 41]. На цій основі формується «сізитичний світ генерології», де під «генерологією» (породжувати, створювати) розуміється певний «розділ тоталлогії, що досліджує визначене (певне) буття тотальності, що здійснило в ході тоталлогенезу взаємну індивідуалізацію частин і цілого». Тоді «генерологічний зріз тотальності – це проявлений, реалізований світ, актуальний універсум відносно стабільних, кінцевих формоутворень» [54; с. 45]. Подібними «кінцевими утвореннями» є «парси», або такий «дискрет, що долає генерологічний простір, в якому він уже має буттєвісність як монада» [54; с. 51]. «Сізитичний процес», таким чином, «відбувається у двох вимірах: генерологічному та парсичному». Сам «реальний тоталлогенез є їх єдність, і постійні парсично-генерологічні (PG-) взаємопереходи. Завдяки PG-переходам досягається самодетермінація тотальності, *«збереження нерозривності дискретів і тотальностей при будь-яких їх трансформаціях»*, що «обумовлює самоідентичність тоталлогенезу» [54; с. 36]. Виникло «парсичне буття» парсів-дискретів як монад на власній і спільній «субстратній основі» [54; с. 51-52].

Задамося питанням: яким чином можна представити «дискрети світогляду» як його «духовні монади»? Цей шлях показав свою непридатність іще за часів Г. Лейбніца, який створив цілу теоретичну систему «монадології». За Г. Лейбніцем, «монада ... є не що інше як проста субстанція, яка входить до складу складних»; а складна субстанція є не що інше як зібрання, або *агрегат* простих. Подібні «монади суто істинні атоми природи, ... елементи речей», і вони «можуть отримати початок тільки шляхом творення і загинути тільки через знищення» [61; с. 413]. Треба при цьому пам'ятати, що монада у Лейбніца має духовну якість, вона є переважно «духовною монадою». У В.В. Кизими за монадою явно проглядається мислячий суб'єкт, який через спілкування з іншим мислячим

суб'єктом розширює коло свого світосприйняття. В своїй «Тоталлогії в додатках» він опредмечує її на «потоках свідомості», «самоідентичності культурогенезу», «архітектурі постмодернізму» і навіть на «ландшафтній сутності Бога» (мова йде про звичайний пантеїзм – ред.) [54; с. 91, 138, 192, 211]. Стає очевидним, що тут зовсім не потрібне подібне теоретико-методологічне ускладнення: дискрет – це не більш ніж людська суб'єктивність, «сізігія» – соціальне пристосування, адаптація, соціалізація, а надскладні «парсично-генерологічні переходи» – це звичайні комунікативні взаємодії суб'єктів, їхнє інтерактивне спілкування, коли вони перетворюються на «комунікативних суб'єктів» або «інтерсуб'єктів». Тобто тут наявна невиправдана методологічна інверсія або намагання створити замість соціально-філософської методології щось на зразок постмодерністської соціальної філософії в аспекті постнекласичної науки за схемою «оновлення – тотальність – постнекласика» [54; с. 3].

1.2.2. Інноваційні можливості соціофілософського підходу в осмисленні світоглядних трансформацій сучасного соціуму

В аспекті світоглядних трансформацій сучасного суспільства соціально-філософський підхід встановлює перш за все характер подібних змін. Прогресивні західні дослідники фіксують «прихід» суспільства нового типу: Дж. Гелбрейт – «нового індустріального суспільства», яке отримало назву постіндустріального [21]; К. Поппер – «відкритого суспільства», в якому «ми повинні стати творцями своєї долі», коли «досягнемо успіху у встановленні контролю над владою» [92; с. 302]; А. Турен – «програмованого суспільства», заснованого на всезагальних комунікаціях» [115; с. 410-430]; Ю. Хабермас – «комунікативного суспільства», що перетворюється на «відкрите» громадянське суспільство [129; с. 58]; Е. Тоффлер – «інформаційного суспільства» як «третьої хвилі» індустріального і

постіндустріального розвитку [114]; Н. Лукман – суспільства соціального «когнітивного порядку», що розвивається на основі «постійної модифікації семантики комунікацій, моралі, права, особистості знання і знання про знання» [140].

Ідеологічний підтекст подібних модерністських і постмодерністських конструкцій виявляє М. Кастельс в своїй концепції «інформаціоналізму» та «інформаційної епохи», впродовж якої ствердиться «інформаційний капіталізм» [48]; Ф. Джеймсон веде мову про «пізній капіталізм»; «посткапіталізм» [139; р. 146]; І. Валлерстайн доводить наявність довершеної «світ-системи глобального капіталізму» [12]. Вона встановлюється після «тріумфу демократії», за Ф. Фукуямою [128]. Але зараз І. Валлерстайн уже веде мову про «крах лібералізму», кінець ліберальної «сучасності, яку ми споглядаємо», і про всезагальне людське «відчуження як втілення зла капіталістичної цивілізації» [13]. А Ф. Фукуяма вже бачить «великий розрив» в капіталістичній «світ-системі», «кінець порядку», стверджує необхідність суспільної самоорганізації, «Великої Реконструкції» і акумуляцію «соціального капіталу» суспільства і організацій, який «виснажується капіталізмом» і врешті-решт знищується [127; с. 256, 337, 339].

На початку 90-х років, коли в Україні відбулася так звана «демократична революція» і в країні почалися буржуазно-демократичні перетворення капіталістичного типу, відомий американський політик вищого ешелону влади Артур М. Шлезінгер одним із перших заговорив про світоглядне відношення до «циклів американської історії», пов'язав «Америку й імперію» і зі створенням нею світових імперських структур під прапором «глобалізації» і завдяки «імперському президентству» [138; с. 173, 399]. М. Хардт і А. Негрі піднімають ключове світоглядне питання про «захід і падіння» американської та європейської імперії, нової і старої імперських структур як «імперських суверенітетів» в разі постмодернізації та інформатизації виробництва [133; с. 155, 175, 326]. І. Валлерстайн робить сумний висновок про «кінець знайомого світу», але він у той же час і

оптимістичний, бо це не «кінець», а перехід зі «світу капіталізму» до «світу знань» із багатьма шляхами пізнання на основі суспільствознавчих дилем» [12; с. 13, 187, 226]. Американський дослідник Е. Тодд ставить питання, що буде конкретно із США «після імперії». Він визначає максимально широкі параметри для розуміння майбутнього Північноамериканських Штатів у найменуванні «парадокс Фукуями». Це бінарна полярність між «тріумфом демократії» американського зразка (за тим же Ф. Фукуямою) і повної «непотрібності Америки» для світу, тому що вона під «міфом про всесвітній тероризм» з боку країн, які їй не підкоряються, «інституціоналізує постійний стан війни на планеті» [109; с. 9, 14]. Приймаючи на себе «імперський вимір «єдиної домінуючої в світі сили, Америка боїться ізоляції, боїться опинитись одна в світі, якому вона не потрібна» [109; с. 18]. Майбутнє США – це «кінець партії», яку вона грає як сила, що придушує світ, повна олігархізація у внутрішньому плані та виснаження, «якщо вона цього хоче, решток своєї енергії у «боротьбі проти тероризму», цьому ерзаці боротьби за втримання гегемонії, якої вже немає». Висновок один: «якщо вона наполягатиме на демонстрації своєї всемогутності, то вона прийде лише до розкриття своєї немічності» [109; с. 175, 184].

Чи можуть наші вітчизняні дослідники так радикально ставити питання про майбутнє українського суспільства і його світоглядні уявлення, коли воно будується за західними зразками, тобто в руслі капіталістичних суспільних відносин і буржуазного демократичного права. Зараз у світі розгорнулася глобальна фінансова криза, під якою зашифрували світову капіталістичну кризу, кризу інститутів капіталізму й усіх механізмів дії капіталістичної системи. Про неминучість «кризи світового капіталізму» писав Джордж Сорос іще в 1999 році. Він відкрито закликав найбільш розвинені капіталістичні країни відмовитися від «ринкових цінностей» і здійснити, поки не пізно, «поворот до справжніх цінностей» відкритого громадянського суспільства, якими є «достеменні соціальні цінності» [102; с. 214, 224]. Для цього необхідно перш за все повернути «цінності

просвітництва» і розвинути на гуманістично-ціннісній основі «моральну філософію», що ставить найважливіші й найболючіші питання: «Для чого шукати істину? Для чого бути чесним? Для чого турбуватися за інших? Хто такі «ми», хто складає світове суспільство, і що це за цінності, які повинні держати нас разом?» Ось питання, на які треба відповісти сьогодні». Дж. Сорос робить вражаючий філософський висновок: «ринкова економіка не є суспільством», бо в такому псевдосуспільстві «ставиться під сумнів сама необхідність поділу на те, що таке добре і що таке погане» [102; с. 114]. Люди не потребують такого суспільства, бо вони «позбавлені почуття приналежності» до людської спільноти. Подібну «адекватну приналежність» дає культура, коли особистість «обтяжена» суспільною культурою і спільними традиціями і вважає навколишній соціум людським співтовариством. Звідси головне завдання просвітницької філософії – відродження цінності людини через упровадження цієї світоглядної «універсальної ідеї» гуманізму таким чином, щоби вона послужила «основою для правил та інститутів, необхідних для співіснування багатьох суспільств, що складають світове співтовариство». Тому сама «ідея світового співтовариства повинна бути чимось більшим, аніж агломерація ринкових сил й економічних операцій» [102; с. 114-115]. Е.Тоффлер, розробляючи власну концепцію «кінця імперії» та прогнозуючи еру «метаморфоз влади», подібне нове людське співтовариство мислить на основі принципу «зання проти капіталу» [113; с. 22-24, 118]. «Влада проти розуму» трансформується у «вільний потік знань», і суспільство самоорганізовуватиметься на основі ключового світоглядного переконання «знання – влада – знання» [113; с. 206, 213, 218].

На жаль, більшість вітчизняних соціально-філософських досліджень ідуть у фарватері «західного вектору» філософської думки, що апологує «стандарти» життєдіяльності західно-раціоналізованого типу суспільного буття та ринкових цінностей збанкрутілої ліберальної демократії. Але навіть на цьому напрямку замало представлені прогресивні західні соціально-

філософські розробки про «відкрите суспільство», комунікативне співтовариство «життєвих світів» людей, постіндустріальне та інформаційне суспільство, культурну суспільну систему на чолі з творчими особистостями, антропогенну цивілізацію реального гуманізму тощо. Так, за останні роки у випусках філософського альманаху «Мультиверсум» це поодинокі публікації на тему:

- інформаційних особливостей соціуму в аспекті постіндустріальних перетворень В.М. Горового [26; с. 23-39]; світоглядні зміни при цьому не аналізуються;

- трансформації категорій сенсу та світу у феноменології Жана-Люка Нансі в розробці О.М. Йосипенка [42; с. 55-63];

- філософсько-історичний аналіз структурних рівнів свідомості особистості та їх взаємодії за авторством А.М. Пилипенка [89; с. 193-201];

- ліберально-раціоналістичного тлумачення ідеї справедливості Ю.Хабермаса в розробці О.Г. Коломієць [57; с. 64-73];

- розробка методологічного принципу «екзистенційної комунікації» в історико-філософському дослідження К. Ясперса, які аналізує О.Б. Горгота [23; с. 74-84];

- цінностей духовного буття суспільства сталого розвитку, які досліджує В.В. Горлинський [25; с. 138-155];

- семіотики громадянського суспільства і його соціальної міфологізації, що підміняє дійсну реальність у статусі віртуального «образу світу» в розробці А.В. Чантурія [135; с. 165-176];

- соціально-політичної модернізації українського суспільства в перехідний період, але без світоглядної оцінки (розробка М.І.Драч) [35; с. 98-100];

- співвідношення ідеалу та національної ідеї, яке досліджує М.В. Ліпін [63; с. 127-134];

- технократична свідомість в її ідеологічному вимірі, але без урахування гуманістично-світоглядної перспективи (розробка Р.С. Мартинова) [72; с. 154-162].

Остання публікація дуже характерна саме своїм відходом від світоглядної оцінки. Посилаючись на М. Мамардашвілі щодо «наявності у свідомості неявних структур, смислів, які організують діяльність ніби з майбутнього – «техносів», що потім «відтворюють матрицю свідомості та схем діяльності», Р.С. Мартинов на основі «методу філософської рефлексії» робить висновок, що «ідеологізованою виявляється свідомість тих соціальних груп, які безпосередньо включено до політичного, економічного, науково-технічного, духовного процесу в аспекті його стратегічного осмислення...» [72; с. 155, 161]. На цій підставі він «вичленовує» внутрішні «механізми функціонування ідеології, представлені в технократичній свідомості, оскільки сама ідеологія найбільш апелює, (а частіше – симулює) до реальності, науковості, об'єктивності». Тобто в світоглядному відношенні тут наявні два виходи: продовження домінування антигуманістичної технократичної свідомості або її «деідеологізація» з повною невизначеністю, яким буде новий світогляд суспільства. Але, вочевидь, майбутній світогляд сучасного суспільства мислиться вітчизняними дослідниками як «техноінформаційний світогляд», який зумовлений постмодернізацією – трансформацією «пізнього капіталізму» в «інформаційний капіталізм», який може відкрити можливість розвитку соціальних інформаційних баз сучасного українського суспільства» [27]. Тобто українське суспільство нібито «приречене» слідувати у фарватері соціальних і духовних змін, через які пройшли західні суспільства з певним відставанням у часі і з повтором тих же помилок та ілюзій ліберальної демократії. Таке некритичне слідування вже призвело Україну до втягування до світової фінансової кризи з не прогнозованими наслідками для української національної державності. Тому вкрай важливі оригінальні вітчизняні розробки щодо сучасних світоглядних трансформацій, виходячи з культурно-історичних передумов українського

суспільства, соціокультурного підґрунтя і першоджерел націогенезу, світоглядних особливостей національної філософської думки Нового й Новітнього часів. Не менш важливими є й сучасні вітчизняні соціально-філософські розробки, які є інноваційними в концептуальному відношенні і реальними для практичного здійснення.

Ряд подібних ідей, продуктивних для розуміння напрямку світоглядних трансформацій українського суспільства, висловлювалися в «українському науково-теоретичному часопису» «Філософська думка». Серед них: парадигма тілесності (предметності) у символотворчому процесі духовних практик, яку розробляє А.Осипов [87; с. 30-52]; сучасне бачення моральності як чинника цивілізованості та культури І.Канта в інтерпретації А.Лоя [65; с. 114-134]; концепція В.Навроцького про «колективні моральні поняття», що виникають, коли «соціальна взаємодія ґрунтується на взаємних інтерпретаціях когнітивних систем індивідів, які взаємодіють (і таким чином може формуватися когнітивна свідомість і світогляд – ред.) [78; с. 3-12]. В контексті філософсько-методологічних інновацій М.Козловець і М.Самардак розглядають «майбутнє філософії», яке вбачають у новому «постмодерністському дискурсі, який припиняє «культурну дезорієнтацію внаслідок постмодерністського сум'яття» [56;с. 147, 152]. У розділі «Культура і світогляд» Ю.Писаренко звертається до «архаїчної філософії» світоглядного «бачення» дійсності [90; с. 59-75]. Автор формує нове розуміння принципу «загального усвідомлення не розчленованості світу людей і світу природи» (що раніше розробляв А.Гуревич). Це «сприйняття себе через навколишній світ», що в природі представлено як сутнісна «видимість» світу, а в спільноті – як «візуальна семіотика встановлення суспільних зв'язків», що «дорівнює встановленню нових відносин «спорідненості» [90; с. 62-65]. А.Васильченко розробляє нове розуміння поняття «інтенційної дії» через таку з «найгостріших проблем сучасності», як «втрата людиною контакту з узвичаєними інтерсуб'єктивними чинниками особистості, такими як спільнота, традиція,

життєво значущі людські стосунки...». Автор пропонує повернутися до поняття «моральної дії» заради «блага інших» і надати такому розумінню «блага як категоріалу» основного морального значення в «інтенційній дії» суб'єктів і спільнот [15; с. 3-27].

На наш погляд, дуже перспективною для світоглядного розвитку людини і суспільства є концепція І. Степаненко про «духовність і життєву компетентність» [105; с. 40-55]. Вона має прямий вихід на формування духовно-практичного світогляду і особливо для такої його складової як предметна творчо-реалізаційна діяльність, основу якої складає духовно-реалізаційний світогляд творчого опредметнення набутих знань і вмінь. В аспекті подібного «функціонального значення духовності в структурі життєвої компетентності» і можлива людська життєтворчість, за якою стоїть «ціннісно-сміслова визначеність життєдіяльності особистості» [104; с.40-41].

1.2.3. Соціокультурний аспект дослідження проблем світоглядної трансформації і вплив національної ментальності на духовне відродження українського суспільства

Зараз все більше починає приходити усвідомлення, що в українському суспільстві повинна відбутися в першу чергу не «демократична революція» та «економічна реформація», а «соціокультурна трансформація» [51; с. 29]. Автор цієї концепції С.Л. Катаєв розуміє суспільну «трансформацію» неоднозначно і в різних аспектах: як стан «перехідного етапу від тоталітарної системи до ринкової економіки»; з одного боку, подібна «трансформація не передбачає вектору змін», а з другого – «головне в трансформації – саме перетворення форм і змісту суспільного життя»; в діяльнісному підході «трансформація – це дія або процес зміни форм, виду, природи або характеру суспільства чи окремої структури»; сам «цей процес зумовлює постановку питання про механізми перетворення, вимагає знань про вихідну форму і про риси та властивості нової форми» [51; с. 14].

У розумінні «соціокультурної трансформації суспільства С.Л. Катаєв виходить з концепції Т. Парсонса щодо «суспільно-історичного розвитку як диференціації в культурному, соціальному й особистісному вимірах суспільного життя», з яких «можна інтерпретувати теорію трансформації з етичних позицій» як спрямовану «на етично орієнтовану соціальну діяльність, на роль автономної моралі» [51; с. 28]. Проте його авторський підхід все ж таки більш технологічний і зорієнтований на соціальні технології [50]. Але при цьому, на наш погляд, він висловлює ряд вірних ідей про дійсно «соціокультурну трансформацію», що відбудеться у трансформі перетворень «інституціональної сфери, норм, цінностей, ментальності та інших соціокультурних сторін соціуму» [50; с. 14]. С.Л. Катаєв висловлює дуже цікаву думку про перехід від «абстрактного теоретичного типу традиційного або сучасного суспільства до реального суспільства», для чого треба створити нові «зразки мотивації, механізм людської поведінки і соціокультурних типів» особистостей [50; с. 33]. Але, на жаль, він цієї думки не розвиває і не показує, що нові «соціокультурні типи» людей (*homo culturis* – ред.) створюють і суттєво нові світоглядні уявленні, які носять полісвітоглядний характер і не зводяться до «ціннісного релятивізму», а відповідають саме соціокультурному типові особистостей. Це перш за все і треба виявити в процесі соціокультурної трансформації українського суспільства, яке має більше десяти давніх культурно-історичних центрів, що стають сучасними соціокультурними центрами регіонального розвитку етнотериторій [46; с. 105-147].

У такому широкому соціокультурному аспекті групою вітчизняних дослідників розглядаються проблеми національної ментальності [94]. М.В.Поповичем розробляється теорія ментальності та її практична експлікація до української національної ментальності, звідки бере свої витoki український національний світогляд. Загальний онтологічний аспект ментальності розробляє Н.Б. Вяткіна, а логіко-онтологічні та когнітивні аспекти – О.Л. Маєвський, Я.О. Кохан, В.Й. Омелянчик та А.Т. Ішмуратов.

Архетипи української ментальності досліджує С.Б. Кримський, витoki національної ментальності – Ю.Г. Писаренко, духовне підґрунтя – Л.П. Депенчук, суб'єктів – носіїв національного світогляду – П.Ф. Йолон.

У продовження проблеми визначення національного світогляду на основі категорії «ментальність» уявляється цікавим дослідження про духовно-ціннісний просторовий вимір національного світогляду через категорію «свобода» [99]. Так, В.В. Лях розробляє це питання через онтологічну структуру людської самореалізації [69; с. 157]; О.М. Соболев – через «постметафізичний дискурс», що формується на духовно-практичному підґрунті [101, с. 204]. Важливо, що є спроби опредметнити ці складні проблеми через практичну філософію: як в стратегічному відношенні (практична «стратегія свободи»), яку розробляє Л.А. Ситниченко, так і в опредметненні загального в одиничному в якості «практичних вимірів соціального суб'єкта» [100; с. 264].

Треба сказати, що на предметному рівні практичної філософії починаючи з 2000 року робляться певні спроби осмислення реальних змін у світоглядних поглядах й уявленнях сучасного суспільства. А.М. Єрмоленко однією з перших зафіксувала зміни в суспільному світогляді, пов'язані з «кризою раціоналістичних моральних систем», на тлі якої «актуалізується проблематика етичних норм і цінностей в їх взаємозв'язку із соціальним світом людини» [39; с. 20]. Вона вважає, що «в соціокультурному плані це питання про умови співіснування різноманітних традиційних етосів, що належать до окремих людських спільнот ... та життєвих світів, ... а в соціально-філософському – це співвідношення цілераціональності та ціннісної (етичної) раціональності» [39; с. 22]. В.І. Толстих фіксує соціокультурний характер суспільних перетворень на глобальному рівні [111; с. 23]. В цьому аспекті О.Я. Хаснутдінов досліджує, як глобалізація соціокультурних процесів впливає на свідомість і світогляд українського суспільства [134; с. 221]. В.М. Вандишев розробляє світоглядно-екологічні аспекти буття людини, що надалі сформувались у світоглядне поняття про

соціальну екологію [14; с. 140-149]. І.В. Степаненко переносить поняття «духовність» в практичне відношення «повсякденної духовної практики» [105; с. 93]. Піднімає тему інформаційного суспільства О.М. Рубанець і відповідно – питання про когнітивні та креативні засади нового суспільного світогляду [98; с. 28-33)]. Потім свою концепцію він оформлює в понятті «когнітивний креатив» в якості наукової розробки у постнекласичних дослідженнях [97]. Але це поняття він розглядає у вузькому значенні і тільки в межах «когнітивної трансформації предметної області в сучасній інформатиці та їх значення для науки і суспільства» [97; с. 132]. Необхідність розробки нових світоглядних підходів в розумінні проблем розвитку суспільства все більше вітчизняних дослідників аналізують через «кризу раціональності ... інтелектуальних оптик світобачення». Так, В.С. Лук'янець і О.М. Соболев стверджують, що змінилося саме соціально-філософське розуміння раціональності: воно стало використовуватися як «характеристика когнітивних актів і людських вчинків», як певна субстанція світу, особливий предмет епістемологічного дослідження, методологічний інструмент аналізу, соціокультурна цінність, джерело екзистенційних ризиків і загроз» [66; с. 29].

1.2.4. Світоглядно-синергетичний підхід до розвитку нового світобачення і розуміння суспільного буття

Серед подібних нових підходів є синергетика. Світоглядно-синергетичний підхід розглядається як нове світобачення і методологія, які формують, за І.С. Добронравовою, «синергетичні образи світу» з іншою реальністю та причинністю [32; с. 6]. В.С. Лутай формулює таку «синергетичну парадигму», яка репрезентується як визначальна «філософсько-методологічна основа вирішення головних проблем XXI століття» [67; с. 10]. Використання синергетичної методології і світобачення в соціогуманітарній сфері мислиться переважно в аспекті самоорганізації суспільства. Так, Л.Д. Бевзенко створює певний «самоорганізаційний образ соціального світу» [6; с. 118-126]. С.Л. Катаєв і А.Д. Шамровський роблять

спробу створити математичні «моделі соціокультурної трансформації» на основі синергетичної методології і в аспекті «дослідження процесів міжнародної ціннісної соціалізації» [49; с. 138]. Досліджуються також прикладні аспекти синергетики в світоглядних можливостях «використання синергетичних методів до аналізу соціальних організацій», що вивчає С.О. Барабаш [5; с. 144-146]. А Н.В. Кочубей – питання про «самоорганізацію підприємництва та криміналу в соціально-економічних системах» [60; с. 146-153]. Дуже цікаві постановчі світоглядно-синергетичні питання, що знаходяться в бінарній ціннісній опозиції. З одного боку, це питання про «вплив синергетичних ідей на становлення неврівноваженої соціодинаміки й регулювання нестационарних соціальних процесів, яке розглядає І.М. Предборська [93, с. 113-118]. А з другого – «самоорганізація ноосфери» через призму глобальної екологічної кризи, яке досліджує А.В. Толстоухов [110, с. 101-104].

Але загалом синергетичний підхід в розумінні суспільного розвитку набуває вигляду світоглядної соціальної синергетики в людиновимірному форматі [44; с. 75-81]. Формується погляд на «синергетику людської реальності» [118]. У цій синерго-антропогенній реальності В.І. Аршинов і В.Г. Буданов фіксують «нелінійне мислення в науці та мистецтві». Вони ж формують уявлення про «когнітивні засади синергетики» [4]. А на цій основі розробляється концепція «синергетики освіти», що трансформує теоретичне мислення в когнітивне операційні акти практичного знання (І.С. Добронравова) [33; с. 7-9]. А.В. Євдотюк навіть створює «синерго-футурологічний вимір сучасної філософії освіти» [38; с. 218-228]. Можливості синергетики в соціальній самоорганізації набуває найрізноманітніших «соціальних інтерпретацій» (Л.Д. Безвенко) [7]. З одного боку, А.Л. Блінов аналізує «синергетику колективної ірраціональності» в аспекті «кризи раціональності» [8; с. 38]. А з другого, В.С. Стьопін вбачає в «колективному ірраціональному» ознаки «постнекласичної раціональності»,

яка піднімає можливості синергетичної самоорганізації на вищій рівень «саморозвиткових систем» [106, с. 5-17].

Із приєднанням України до Болонської угоди значно підвищився інтерес українських філософів і науковців до світоглядних проблем освіти, і перш за все національної вищої освіти, де світоглядні трансформації найбільш яскраво виражені і необхідність модернізації освітнього світогляду стає вже не стільки теоретичною проблемою, скільки конкретним і актуальним завданням. Філософія освіти переводиться в практично-філософський аспект безпосередніх навчально-виховних дій зі створення нового освітнього середовища. Так, В.П. Андрущенко формулює проблему як Болонські виклики орієнтують напрями модернізації національної вищої освіти [2; с. 124-128]. Н.І. Киященко, розглядаючи «філософію освіти як практичну філософію», вважає, що в такому статусі «особливе значення в програмах (навчальних – ред.) можна буде надати процесам реалізації знань в розвитку здібностей і головній із них – здібності до цілеспрямованої людської діяльності» [55; с. 143]. У цьому контексті починають вивчатися такі світоглядні питання як «психологічна культура студента в контексті індивідуальної самореалізації» – С.І. Дьяков [36; с. 120-124], Н.В. Назаренко розглядає «мотивацію навчання студентів як показник ефективності сучасних педагогічних технологій» [79; с. 164-167], С.М. Черній – «філософсько-методологічні аспекти стандартизації змісту освітньої діяльності» [136; с. 118-123], Т.Ю. Морозова розвиває «погляд на освітні стандарти крізь призму компетентнісного підходу» [74; с. 73-79]. Група авторів у складі О.В. Реви, В.О. Липчанського, О.М. Медведенко, В.І. Скловської, А.А. Чабан роблять навіть «порівняльний аналіз оптимальних стратегій поведінки учасників конфлікту «викладач – студент» [96; с. 180-185]. З цього приводу вивчається необхідність змін у світогляді викладача і студента. Так, А.Ф. Манако, В.В. Манако і Т.П. Павлова досліджують «педагогічні інновації та трансформацію ролі викладача» [70; с. 253-163]. А щодо студентів, то Г.І. Артемчук, В.В. Попович, Г.Г. Січкаренко

починають вивчати мотивацію вступу молоді до ВНЗ і навчання, світоглядні ціннісні орієнтації студентів, світоглядні чинники успішності тощо [3; с. 81, 136, 156].

Із середини першого десятиліття нинішнього століття практична філософія починає «психологізуватися» в напрямку знаходження конкретних механізмів позиціонування «світоглядних парадигм» в раціонально-психологічному напрямку. Вона вивчалася в різних світоглядних підходах. Наприклад, як «сутність й еволюція технічного мислення», за концепцією Р.О. Додонова [34; с. 19-26], Б.В. Братаніч вивчає нове раціоналістичне мислення не з технічної сторони, а в аспекті світоглядного «становлення філософії соціального маркетингу та соціального управління», і цей процес він пов'язує зі становленням «високорозвиненого постіндустріального суспільства» [9; с. 112]. Хоча подібна фаза «високорозвиненого постіндустріалізму» добре відома як «пізній капіталізм», «техпокапіталізм», «інформаційний капіталізм» і «посткапіталізм». Проте Б.В. Братаніч не може обійти світоглядних ознак «соціального маркетингу» і повинен визнати, що «найбільш принциповою характеристикою сучасного маркетингу як філософії» є «системи цінностей і регулятив поведінки ... у соціокультурному середовищі» [9; с. 113]. Новомодні метафізичні розробки у філософії в раціоналістично-світоглядному аспекті набули у А.О. Осипова статусу «постметафізичного дискурсу духовності й онтос-антропо-буття» [88; с. 146-154]. Криза раціональності в сучасному суспільному світогляді набуває свого остаточно від'ємного характеру в уявленнях М.А. Шкепу. Він формулює концепцію «негативної феноменології в контексті регресивного часу» і розглядає «феномен негативної феноменології подібно феномену потворної естетики та феномену теоретичних хвороб духу». Сам «Логос історії», на його думку, світоглядно являє собою *позбавлення Логосу позитивних індивідуальних визначень*» [137; с. 96]. Свої «позитивні означення» Логос приймає на підґрунті духовно-ціннісного й етично-естетичного. У В.Ю. Даренського це «раціонально-ціннісне», що походить із

структур «глибинного спілкування» [29; с. 3-11]. У О.П. Поліщук – «естетичні начала мислення» [91; с. 43-48]. Л.П. Кашенко і Н.І. Кашенко вважають, що треба сформувати світоглядно-нову» сучасну картину світу та синергетику художніх мов» [52; с. 179-195].

Можна стверджувати, що «світоглядна парадигма» та «світоглядні підходи» починають привертати дедалі більшу увагу вітчизняних дослідників саме у сфері філософії освіти, «синергетики людської діяльності» та в естетичній проблематиці. У світоглядному підході до філософії освіти вже сформувалася наскрізна тема – гуманітаризація освітньої галузі, а саме «формування гуманно-центристської парадигми» в освітній сфері – А.В. Найчук [82; с. 109-113], створення гуманологічних «моделей освітніх «індикаторів якості освіти» – В.Г. Вікторов [16; с. 120-124], і загалом – розвиток культури через проведення відповідної «гуманітарної політики» у сфері освіти – В.О. Дзоз [31; с. 101-108]. Розвиток естетичного світогляду, навпаки, не має наскрізної проблеми. Можна тільки говорити про пошук у різноманітних напрямках в аспекті нового світоглядного відображення та сприйняття реальності сучасною людиною, для якої характерний «підвищений» рівень інтелекту і «розширене» мислення, а також потяг до духовної творчості у гармонійних і більш досконалих естетичних формах. Так, Н.Б. Маньковська розвиває «естетику постмодернізму» [71], О.Г. Льовкіна – «сюрреалістичну естетику» на підґрунті «активного постмодернізму» [68; с. 136-142], О.Ф. Коннов робить спробу розробити онтологію естетичного й опредметнити її на «онтологічному смислі художнього стилю» [58; с. 149-159]. Ф.С. Уманцев в тому ж онтологічному аспекті робить «просторово-часовий аналіз феномену краси в художній і технічній творчості» [116; с. 165-175]. А.Ю. Галгаш поєднує моральне й естетичне в «моральній сублимації в процесі естетичного переживання» [19; с. 175-182]. Гносеологічний аспект естетичного світогляду піднімає А.Ю. Даренський в «логіці поетичного мислення» [28; с. 199-205]. Комунікативний аспект естетичного розглядає В.А. Герасимчук через

поняття «комунікативного смислотворення» в літературному діалозі [22; с. 188-199].

Проте синергетика людської діяльності поки що не набула ні суттєвісного, ні світоглядного визначення. Вона розглядається як певна «стратегія» в окремих сферах діяльнісної практики: в освіті – через синергетичні «освітні системи» – А.В. Євдотюк [37; с. 125-131], в комунікативних процесах – через «когерентність природознавчого і гуманітарного дискурсу» – Н.В. Кочубей [59; с. 33-39], в науці – через передбачувану стохастичність нової «наукової раціональності» – В.С. Ратников і З.Ю. Макаров [95; с. 39-60].

1.2.5. Розвиток світоглядних уявлень у гуманітарному вимірі антропобуття людської особистості

Усі вищезазначені світоглядні підходи на головних напрямках сучасних соціально-філософських розробках синтезуються на підґрунті «суспільного розвитку в гуманітарному вимірі» та «філософської рефлексії ціннісного буття людини». Головні теми тут: ціннісні засади суспільства – В.В. Горлінський [24; с. 9-25], соціокультурні та природні чинники соціалізації людини – Ф.П. Власенко [17; с. 119-126], антропологічні чинники духовно-практичного синтезу в сучасному суспільстві – А.О. Осипов [86; с. 14-24]. Група вітчизняних дослідників у складі В. Табачковського, М. Булатова, Н. Хамітова, Є. Андроса, А. Дондюк, В. Загороднюка та інших сформулювали нове світоглядне розуміння філософії як «світу людини» в соціокультурному й антропокультурному співвідношенні, а також визначили світоглядно-особистісні «виміри людського: духовність, свобода, творчість, моральність» [120; с. 179, 199]. Н. Хамітов обґрунтовує нову світоглядну концепцію буття людини у світі з розширеними можливостями «межового буття», в якому «творчість є буттям людини *на межі і за межею*» [132; с. 64]. При цьому виникають нові «протиріччя людського буття і творчості» на всіх рівнях реальнісного

сприйняття людиною світу, коли виявляються «не тільки *протиріччя розуму*, але й *протиріччя буття*». Якщо пов'язати ці протилежності і синтезувати їх, то «вони приводять до вищого оновлення реальності» [132; с. 64]. На думку Н. Хамітова, подібне розуміння «оновленої реальності» дає змогу створити принципово новий науковий світогляд на засадах науки «метаантропології» як «учення про межі буття людини, його екзистенційні виміри, умови комунікації в цих вимірах і архетипічні засади культури». У гносеологічному відношенні головним методом «метаантропології» є «метаантропологічна діалектика» як «методологія людини в побутовому, межовому та позамежовому бутті» [130; с. 110-111]. В цьому аспекті М.О. Булатов, В.П. Загороднюк, К.С. Малеев, Л.А. Солонько говорять про необхідність особливої філософії «антропологічного пізнання» та «антропологічних вимірах пізнання», виходячи зі світоглядних зрушень людини та її нового світосприйняття [10; с. 51]. Перші спроби розробки «антропогенної гносеології» виходячи з духовно-ціннісних начал людини, що розвинулися на підґрунті національної культури, вже зроблено [43; с. 288-299]. В.Г. Табачковський розвинув системне бачення антропологічного пізнання на основі нового «світовідчуття» людини і її нової світоглядної якості «світложиттєдайності» [108; с. 83]. На його думку, «антропологічні виміри» пізнання походять від «полісутності» людини, яку раніше вважали «моносутнісною» [108; с. 351]. Ця множинна сутнісність проявляється і розвивається в напрямку духовно-практичної життєдіяльності, свободи і духовно-творчого світогляду, що перетворює світ. За концепцією Ю.В. Осічнюка, «сутність першого порядку» «характеризує людину, насамперед, як живу істоту і вказує на найзагальнішу основу, на якій здійснюється її життєдіяльність»; ця сутність «виявляється як безпосередній процес життя у всьому його багатстві й різноманітті, у всьому багатстві потреб і способів їх задоволення». «Сутність другого порядку ... розкриває залежність життєдіяльності людини від процесу виробництва, ... набуває значення особливої, соціальної потреби». «Сутність третього порядку ...

виражає залежність життєдіяльності людини від ... відтворено суспільних відносин» і «у своїй дійсності виступає як внутрішньо структурована система суспільних відносин». «Сутність четвертого порядку ... розкриває залежність життєдіяльності людини від ступеня ... реалізації і відтворення цілей» і «у своїй дійсності виступає як система суспільної свідомості у всьому багатстві її структури і змісту, як духовне життя суспільства». «Сутність п'ятого порядку» ... показує залежність життєдіяльності людини від рівня людської свобод,.. як реальний процес творчого, перетворюючого вливу на навколишній світ» [117; с. 193-194].

Але загалом подібні соціально-філософські розробки з імплантацією новостворених філософських понять в світоглядному відношенні закінчуються, за кантівською традицією, більш високим рівнем етичного і морального розуміння дійсності. Н. Хамітов і С. Крилова розглядають етику як «шлях до краси відношень» в бутті, суспільстві і між людьми [131]. Т.Г. Аболіна, А.М. Єрмоленко, О.О. Кисельова, В.А. Малахов пов'язують мораль з етосом в аспекті «гуманістичного етосу моральнісної культури», «культури світу і діалогу культур» [1, 61, 156]. А.В. Назарчук досліджує «етику суспільства, що глобалізується», в контексті соціокультурних проблем глобалізації [80]. Світоглядну зміну парадигми в соціальній теорії він вбачає в трансцендентальній прагматиці К.-О. Апеля, в теорії та в реальних процесах суспільної комунікації та комунікаційних діях [81].

1.2.6. Системна репрезентація інноваційного філософсько-методологічного підґрунтя у дослідженні світоглядних трансформацій українського суспільства

Таким чином, в розумінні процесів світоглядного розвитку українського суспільства в ході його соціальних трансформацій визначилися такі основні філософсько-методологічні підходи:

1) **раціоналізований підхід** до духовно-ціннісних перетворень в українському суспільстві з намаганням сформувати техногенні засади «раціоналізованого світогляду» західного зразка і відповідними засобами техноінформаційного мислення;

2) вищеозначений підхід знаходить свій певний розвиток у **логіко-ментальному погляді** на розвиток національних світоглядних уявлень, в якому психологічні аспекти мінімізуються, а ментально-раціоналізовані компоненти набувають переважного значення;

3) в альтернативі до подібних поглядів знаходиться метафізично-конструктивістський підхід, який в своїй бінарній опозиції набуває форми «антиметафізичного» **тоталлогічно-дискретного підходу** до трансформативно-перетворювальних процесів; ці два підходи співвідносні і їх можна розглядати як модуси українського постмодернізму;

4) **соціально-синергетичний підхід**, який іноді набуває форми «синергетичної парадигми» в якості основного метода вирішення проблем ХХІ століття в їх синерго-футурологічному вимірі; але поняття синергетичних комунікацій, дискурсу, суспільних синерготрансформацій іще не сформовані, а питання про методологічні засади «синергетичного світогляду» не осмислене і не ставиться;

5) **етично-естетичний підхід** розробляється як відповідна реакція на «кризу раціоналізму» і як суто людська потреба у поверненні свого природного духовно-ціннісного і соціокультурного підґрунтя світоглядних питань; подальші філософсько-методологічні розробки підтверджують, що така тенденція в суспільстві існує;

6) **соціо-антропо-пізнавальний підхід**, який формується, виходячи з об'єктивної необхідності осмислення сучасних світоглядних процесів з гуманітарних позицій, виникнення поглядів на уявлень свідомих громадян українського суспільства, яке в разі цього саме перетворюється на свідоме громадське суспільство з національним культурно-історичним і духовно-ціннісним підґрунтям;

7) **освітньо-соціокультурний підхід**, який співвідноситься і тісно пов'язаний із вищезначеним підходом та зорієнтований саме на створення культурно-пізнавального середовища, де найбільш ефективно можна налагодити процес світоглядного виховання молоді, що навчається, перш за все у вищих освітніх закладах і, загалом, у всій системі національної вищої освіти, яка модернізується за європейськими критеріями і стандартами і загальноєвропейськими освітніми цінностями, що мають імперативний характер;

8) **суспільно-гуманітарний підхід** в розумінні процесів розвитку світоглядних уявлень українського суспільства найбільш наближений до соціально-філософської методології, але має багато елементів і філософської антропології в контексті розвитку сутнісних сил людини в сучасному суспільному розвитку; тим самим цей підхід піднімає особистісний рівень антропогенного дослідження людського світогляду до загальносуспільного рівня всієї соціальної системи;

9) **суспільно-соціокультурний підхід** тільки формується, і він розробляється в контексті еволюційних або циклічних теорій розвитку суспільства, трансформації його соціальних норм і соціальної структури без чіткого вектора суспільних змін; тому й питання про світоглядні зміни і перетворення навіть не ставиться, бо за такою методологією необхідне знання як висхідних форм світоглядних уявлень, так і нових форм трансформованого світогляду.

Підхід, який пропонується за авторською концепцією, можна визначити в якості **світоглядно-соціокультурного** та **світоглядно-трансформаційного підходу**, що розробляється на підґрунті виключно соціально-філософської методології. Подібний підхід забезпечує не тільки спадкоємність соціально-філософських знань в світоглядній сфері, але й інноваційність в аспекті розробки «світоглядної парадигми» подальшого перспективного розвитку українського суспільства на засадах його людино-вимірності, культури, духовності, свободи, творчості і моральності.

Можна бачити, що певні філософсько-методологічні засади світоглядних трансформацій українського суспільства вже починають формуватися, хоча вони представлені розрізнено, в тих чи інших аспектах і контекстуалізаціях. Але саме поняття розвитку національних світоглядних уявлень в умовах соціальних перетворень в українському суспільстві практично не розробляється, як і сам напрямок подібного світоглядного розвитку в контексті європейського вибору України, становлення громадянського суспільства тощо. Залишаються невиявленими структура і зміст сучасного національного світогляду, він розуміється в сукупності традиційних складових, в одному вимірі і в одновекторному вираженні або в бінарних ціннісних опозиціях: «демократичний – недемократичний», «культурний – антикультурний», «гуманістичний – де гуманізований» тощо. Обмаль розробок щодо витоків національних світоглядних уявлень, світоглядних засад української філософської думки Нового і Новітнього часів, нового філософсько-методологічного підґрунтя для навчання і виховання молоді, впровадження світоглядних виховних практик у соціокультурному середовищі національної вищої освіти, яке інтенсивно модернізується. Всі ці питання потребують розгляду не на постмодерністському або метафізичному підґрунті, а на соціально-філософських методологічних засадах із чітко визначеною метою – створення саме соціально-філософських засад розвитку українського національного світогляду в напрямку становлення в Україні громадянського суспільства європейського соціокультурного типу.

Використана література

1. *Аболіна Т.Г., Єрмоленко А.М. та ін. Етос і мораль у сучасному світі.* – К.: Парапан, 2004. – 200 с.
2. *Андрущенко В.П. Педагогічна освіта України: Болонські виклики і напрями модернізації // Практична філософія.* – 2004. – № 1.

3. *Артемчук Г.І., Попович В.В., Січкаренко Г.П.* Вища школа України: реальність і тенденції розвитку. – К.: Ленвіт, 2004. – 176 с.

4. *Аршинов В.И., Буданов В.Г.* Когнитивные основания синергетики // Синергетическая парадигма: нелинейное мышление в науке и искусстве. – М.: Прогресс-Традиция, 2002. – 496 с.

5. *Барабаш С.О.* Возможности применения синергетических методов к анализу социальных организаций // Практична філософія. – 2003. – № 1. – С. 144-146.

6. *Бевзенко Л.Д.* Самоорганизационный образ социального мира // Практична філософія. – 2003. – № 1.

7. *Безвенко Л.Д.* Социальная самоорганизация. Синергетическая парадигма: возможности социальных интерпретаций. – К.: Ин-т социологии НАНУ, 2002. – 437 с.

8. *Блинов А.Л.* Синергетика коллективной иррациональности // Философия науки. Вып. 8. Синергетика человеческой реальности. – М., 2002.

9. *Братаніч Б.В.* Становлення філософії соціального маркетингу та соціального управління // Практична філософія. – 2005. – № 1.

10. *Булатов М.О., Загороднюк В.П., Малеев К.С., Солонько Л.А.* Філософська антропологія в контексті сучасної епохи. – К.: Стінос, 2001. – 245 с.

11. *Валлерстайн И.* Конец знакомого мира. – М.: Логос, 2004. – 368 с.

12. *Валлерстайн И.* Мир-система глобального капитализма. – М.: Логос, 2002. – 416 с.

13. *Валлерстайн И.* После либерализма. – М.: Эдиториал УРСС, 2003. – 256 с.

14. *Вандишев В.М.* Світоглядно-екологічні аспекти буття людини // Практична філософія. – 2002. – № 1.

15. *Васильченко А.* Учаснісна теорія інтенційної дії // Філософська думка. – 2005. – № 5.

16. *Вікторов В.Г.* Міжнародні моделі освітніх індикаторів якості освіти // Практична філософія. – 2005. – № 3.

17. *Власенко Ф.П.* Соціокультурні та природні чинники соціалізації людини // Практична філософія. – 2005. – № 4.

18. *Волков С.В.* Метаморфические преобразования и охранительство жизненного пространства. – Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000.

19. *Галгаиш А.Ю.* Нравственная сублимация в процессе эстетического переживания // Практична філософія. – 2005. – № 4.

20. *Гватарі Ф.Н.* Новейший философский словарь. – Минск: Книжный дом, 2003. – с. 212-213 (1280 с.)

21. *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. – М.: Прогресс, 1969. – 480 с.

22. *Герасимчук В.А.* Літературний діалог як процес комунікативного смислотворення // Практична філософія. – 2005. – № 4.

23. *Горгота О.Б.* Екзистенцій на комунікація як методологічний принцип історико-філософського дослідження К. Ясперса // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 52. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

24. *Горлинский В.В.* Ценностные основы безопасности общества // Практична філософія. – 2005. – № 3.

25. *Горлинський В.В.* Цінності духовного буття суспільства сталого розвитку // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 52. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

26. *Горовий В.М.* Інформаційні особливості соціуму на старті постіндустріальних перетворень // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 50. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

27. *Горовий В.М.* Особливості розвитку соціальних інформаційних баз сучасного українського суспільства. – К.: НБУВ, 2005. – 300 с.

28. *Даренский А.Ю.* Структура глибинного спілкування // Практична філософія. – 2005. – № 1.

29. *Даренский В.Ю.* О логике поэтического мышления // Практична філософія. – 2005. – № 4.

30. *Делез Ж.* Новейший философский словарь – Минск: Кн. Дом, 2003.
31. *Дзоз В.О.* Розвиток культури і соціальний захист населення як складові гуманітарної політики // Практична філософія. – 2005. – № 3.
32. *Добронравова И.С.* Причинность и целостность в синергетических образах мира // Практична філософія. – 2003. – № 1.
33. *Добронравова І.С.* Філософія науки і синергетика освіти // Вища освіта України. – 2003. – №2.
34. *Додонов Р.О.* Про сутність та еволюцію технічного мислення // Практична філософія. – 2005. – № 1.
35. *Драч М.І.* Соціально політична модернізація українського суспільства в перехідний період // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.
36. *Дьяков С.І.* Психологічна культура студента в контексті індивідуальної самореалізації // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – №45.
37. *Євдотюк А.В.* Освітні системи: синергетична інтерпретація еволюції // Практична філософія. – 2005. – № 3.
38. *Євдотюк А.В.* Синергетично-футурологічний вимір сучасної філософії освіти // Практична філософія. – 2004. – №. 3.
39. *Єрмоленко А.М.* Сучасна практична філософія: проблеми, теорії, концепції // Практична філософія. – 2000. – № 1.
40. *Історія культури давнього населення України /* Голов. ред. П.П. Толочко. – Т.1. – К.: Наукова думка, 2001. – 1136 с.
41. *Ищенко Ю.А.* В преддверии хронотопа как парадигмальной единицы гуманитарного знания (опыт толкования М. Бахтина). – Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000.
42. *Йосипенко О.М.* Трансформація категорій сенсу та світу у феноменології Жана-Люка Нансі // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 50.
43. *Капіца В.Ф.,* Моргун О.А. Українська національна ідея: відповідь на виклик історії. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002. – 404 с.

44. *Каница В.Ф.* Соціальна синергетика культурно-інформаційного общества // Сталый розвиток гірничо-металургійної промисловості . Збірник доповідей. Міжнародна конференція. – Кривий Ріг: Мінерал, 2006. – С. 75-81.
45. *Каница В.Ф.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.
46. *Каница В.Ф.* Українська національна свідомість. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 256 с.
47. *Каница В.Ф.* Філософія: духовно-ціннісний аспект. Онтологія. Ч.1. – К.: УСДО України, 1995. – 220 с.
48. *Кастельс М.* Інформаційна епоха. – М., 2000. – 529 с.
49. *Катаев С.Л., Шамровський А.Д.* Некоторые модели социокультурной трансформации // Практична філософія. – 2003. – № 1.
50. *Катаєв С.Л.* Особливості соціальних перетворень в сучасній Україні // Соціальні технології. Актуальні проблеми теорії та практики. Міжвузівський збірник наукових праць. – Київ-Запоріжжя-Одеса: Вид-во ГУ «ЗІДМУ», 2006. – Вип. 29.
51. *Катаєв С.Л.* Сучасне українське суспільство. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 200 с.
52. *Кашченко Л.П., Кашченко Н.* Современная картина мира и синергетика художественных языков // Практична філософія. – 2005. – № 1.
53. *Кизима В.В.* Сизигия метаморфоза // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000.
54. *Кизима В.В.* Тотталогія. – К.: Парапан, 2005. – 272 с.
55. *Киященко Н.И.* Философия образования как практическая философия.
56. *Козловець М., Самардак М.* Майбутнє філософії: постмодерністський дискурс // Філософська думка. – 2005. – №.
57. *Коломієць О.Г.* Ліберально-раціоналістичне тлумачення ідеї справедливості Ю. Хабермаса // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 52. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

58. *Коннов О.Ф.* Онтологічний смисл художнього стилю // Практична філософія. – 2005. – № 3.

59. *Кочубей Н.В.* Когерентность естественнонаучного и гуманитарного дискурса: семиотика, экономика, синергетика // Практична філософія. – 2005. – № 4.

60. *Кочубей Н.В.* Самоорганизация предпринимательства и приминала в социально-экономических системах // Практична філософія. – 2003. – № 1.

61. *Лейбниц Г.В.* Монадологія // Соч. в 4-х т. – Т.4. – М.: Мисль, 1982. – 636 с.

62. *Леонтьева В.Н.* Структурные трансформации новоевропейской культуротворческой системы (контркультура и постмодерн) // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000.

63. *Ліпін М.В.* Ідеал і національна ідея // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

64. *Лісовий В.* Метафізика // Молода нація. Альманах. – К.: Смолоскип, 2005.

65. *Лой А.* Моральнісність як чинник цивілізованості та культури Еммануїла Канта // Філософська думка. – 2004. – № 5.

66. *Лукьянец В.С., Соболев О.Н.* Кризис рациональности: агонистика интеллектуальных оптик мировидения // Практична філософія. – 2003. – № 4.

67. *Лутай В.С.* Синергетическая парадигма как философско-методологическая основа решения главных проблем XXI века // Практична філософія. – 2003. – № 1.

68. *Льовкіна О.Г.* Сюрреалістична естетика як ідейне підґрунтя «активного» постмодернізму // Практична філософія. – 2005. – № 3.

69. *Лях В.В., Лях Р.В.* Свобода в контексті визначення людського існування: «онтологічна структура чи форма самореалізації // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2004.

70. *Манако А.Ф., Манако В.В., Павлова Т.П.* Педагогічні інновації та трансформація роді викладача // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – № 45.

71. *Маньковская Н.Б.* Эстетика постмодернизма. – СПб: Алетейя, 2000. – 347 с.

72. *Мартинов Р.С.* Технократична свідомість в ідеологічному вимірі // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український Центр духовної культури, 2006.

73. *Молода нація.* Альманах. – К.: Смолоскип, 2005. – 240 с.

74. *Морозова Т.Ю.* Погляд на освітні стандарти крізь призму компетентнісного підходу // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – № 46.

75. *Мультиверсум.* Філософський альманах. – Вип. 50. – К.: Український Центр духовної культури, 2006. – 244 с.

76. *Мультиверсум.* Філософський альманах. – Вип. 52. – К.: Український Центр духовної культури, 2006. – 244 с.

77. *Мультиверсум.* Філософський альманах. – Вип. 53. – К.: Український Центр духовної культури, 2006. – 252 с.

78. *Навроцький В.* Колективні ментальні поняття // Філософська думка. – 2005. – № 2.

79. *Назаренко Н.В.* Мотивація навчання студентів як показник ефективності сучасних педагогічних технологій // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – № 45.

80. *Назарчук А.В.* <http://www.nazarchuk.com>

81. *Назарчук А.В.* Трансцендентальна прагматика и лингвистические теории коммуникации // Философия языка. Функциональная семантика. Сб. науч. статей. – М., 2001.

82. *Найчук А.В.* Історико-філософські аспекти формування гуманно-центристської парадигми // Практична філософія. – 2005. – № .

83. *Національна ідея і соціальні трансформації в Україні.* – К.: Укр. Центр духовного культури, 2005. – 328 с.

84. *Новая технократическая волна на Западе.* – М.: Прогресс, 1986. – 451 с.

85. *Новейший философский словарь* – Минск: Кн. Дом, 2003. – 1280 с.

86. *Осипов А.О.* Антропологічні чинники духовно-практичного синтезу // Практична філософія. – 2005. – № 4.
87. *Осипов А.* Парадигма тілесності у символотворчому процесі духовних практик // Філософська думка. – 2004. – № 2.
88. *Осипов А.О.* Постметафізичний дискурс духовності й онтос антропо-буття // Практична філософія. – 2005. – № 1.
89. *Пилипенко А.М.* Структурні рівні свідомості особистості та їх взаємодія // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 50.
90. *Писаренко Ю.* До архаїчної філософії «бачення» (попередні думки) // Філософська думка. – 2005. – № 4.
91. *Поліщук О.П.* Естетичні начала мислення // Практична філософія. – 2005. – № 1.
92. *Попер К.* Открытое общество и его враги. – Т.2. – М.: Феникс, 1992. – 528 с.
93. *Предборская И.М.* Влияние синергетических идей на становление неравновесной социодинамики // Практична філософія. – 2003. – № 1.
94. *Проблеми теорії ментальності /* Відповід. ред. М.В. Попович. – К.: Наукова думка, 2006. – 407 с.
95. *Ратников В.С., Макаров З.Ю.* Научная рациональность, стохастичность и пределы предсказуемости // Практична філософія. – 2005. – № 4.
96. *Рева О.М., Липчанський В.О., Медведенко О.М., Скловська В.І., Чабан А.А.* Порівняльний аналіз оптимальних стратегій поведінки учасників поведінки «викладач – студент» (погляди сторін) // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – № 45.
97. *Рубанець О.М.* Інформаційне суспільство: когнітивний креатив постнекласичних досліджень. – К.: Парапан, 2006. – 420 с.
98. *Рубанець О.М.* Інформаційне суспільство // Практична філософія. – 2003. – № 3. – С. 28-33.
99. *Свобода: сучасні виміри та альтернативи.* – К.: Укр. Центр духовної культури, 2004. – 480 с.

100. *Ситниченко Л.А.* Стратегії свободи в сучасній соціальній та практичній філософії // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2004. – С. 264.

101. *Соболь О.М.* Проблеми свободи в постметафізичному дискурсі // Свобода: сучасні виміри та альтернативи. – К.: Укр. Центр духовної культури, 2004. – С. 204.

102. *Сорос Дж.* Кризис мирового капитализма. – М.: ИНФРА-М, 1999. – 262 с.

103. *Сталій* розвиток гірничо-металургійної промисловості. Збірник доповідей. Міжнародна конференція. – Кривий Ріг: Мінерал, 2006. – 156 с.

104. *Степаненко І.* Духовність і життєва компетентність // Філософська думка. – 2005. – № 6.

105. *Степаненко І.В.* Духовність між сакральним і повсякденним: інтерпретаційні розвідки в ландшафтах сучасності // Практична філософія. – 2001. – № 3.

106. *Степин В.С.* Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность // Вопросы философии. – 2003. – № 8.

107. *Суходуб Т.Д.* Превышение мифа (проблема устойчивости «архаических» мировоззренческих установок в современном обществе). – Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000.

108. *Табачковський В.Г.* Полісутнісне homo. – К.: Парапан, 2005. – 432 с.

109. *Тодд Е.* Після імперії. Есе про загнивання американської системи. – Львів: Кальварія, 2006. – 188 с.

110. *Толстоухов А.В.* Самоорганізація ноосфери й глобальна екологічна криза // Практична філософія. – 2003. – № 1.

111. *Толстых В.И.* Глобализация в социокультурном измерении // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 23-72.

112. *Totallogy-XXI.* Постнекласичні дослідження. – Вип. 4. – К.: ЦГО НАН України, 2000. – 258 с.

113. *Тодфлер Э.* Метаморфозы власти. – М.: АСТ, 2001. – 669 с.
114. *Тодфлер Э.* Третья волна. – М.: АСТ, 1999. – 784 с.
115. *Турен А.* От обмена к коммуникации: рождение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986.
116. *Уманцев Ф.С.* Пространственно-временной анализ феномена красоты в художественном и техническом творчестве // Практична філософія. – 2005. – № 4.
117. *Філософія / За загал. ред Ю.В. Осічнюка.* – К.: Атака, 2003. – 464 с.
118. *Філософія науки.* – Вып. 3. Синергетика человекомерной реальности. – М., 2002. – 428 с.
119. *Філософія науки.* Вып. 8. Синергетика человеческой реальности. – М., 2002. – 428 с.
120. *Філософія: світ людини / Керівник авт. колективу В.Г.Табачковський.* – К.: Либідь, 2003. – 430 с.
121. *Філософська думка.* – 2004. – № 2. – 160 с.
122. *Філософська думка.* – 2004. – № 5. – 160 с.
123. *Філософська думка.* – 2005. – № 2. – 160 с.
124. *Філософська думка.* – 2005. – № 4. – 160 с.
125. *Філософська думка.* – 2005. – № 5. – 160 с.
126. *Філософська думка.* – 2005. – № 6. – 160 с.
127. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв. – М.: АСТ, 2003. – 474 с.
128. *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. – М.: АСТ, 2004. – 588 с.
129. *Хабермас Ю.* Структурні перетворення у сфері відкритості. – Львів: Основи, 2000. – 318 с.
130. *Хамитов Н., Крылова С.* Философский словарь. Человек и мир. – К.: КНГ, Центр учебной литературы, 2006. – 308 с.
131. *Хамитов Н., Крылова С.* Этика. Путь к красоте отношений. – К.: КНТ, Центр учебной литературы, 2007. – 256 с.

132. *Хамитов Н.* Философия. Бытие. Человек. Мир. – К.: КНГ, Центр учебной литературы, 2006.

133. *Хардт М., Негри А.* Империя. – М.: Праксин, 2004. – 440 с.

134. *Хаснудінов О.Я.* Аспекти глобалізації свідомості українського суспільства // Практична філософія. – 2001. – № 2. – С. 221-224.

135. *Чантурія А.В.* Громадянське суспільство і соціальна міфологія: семіотичний аспект // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 52. – К.: Український Центр духовної культури, 2006. – С. 165-176.

136. *Черній С.М.* Філософсько-методологічні аспекти стандартизації змісту освітньої діяльності // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – № 46.

137. *Шкену М.А.* Негативная феноменология в контексте регрессивного времени // Практична філософія. – 2005. – № 1.

138. *Шлезингер А.* Циклы американской истории. – М.: Изд-во группы «Прогресс», 1992. – 688 с.

139. *Jameson Fr.* Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism. – New Heft Review, 1984. – P.146.

140. *Lukmann N.* Gessellschaft der Gestllschaft. – Frankfurt an Main: SuhrKamp, 1999.

1.3. Інноваційні соціально-філософські підходи до розуміння світоглядних трансформацій глобалізованого соціуму

1.3.1. Соціокомунікативний підхід до процесів світоглядної трансформації техноінформаційного суспільства

Про «прихід» у недалекому майбутньому «комунікативного суспільства» пророкувало багато західних дослідників цього процесу. Так, у 80-90-х роках минулого століття, коли йшло інтенсивне формування інформаційного базису в найбільш розвинених у технологічному відношенні

суспільствах, становлення комунікативних суспільств відбувалося, як вважали, на основі розвитку інформаційного виробництва. Протікання цього процесу вбачалося у такому порядку. Спочатку відбувається накопичення первинного «інформаційного капіталу», «інформаційного багатства» у вигляді телекомунікаційних засобів виробництва (концепція Т.Стоун'ера). У ході перетворення інформаційного капіталу на інформаційне багатство відбувається трансформація інформаційного суспільства на «телекомунікаційний світ», а потім – на «телематичне суспільство» (концепція Дж. Мартіна). Це суспільство, зрощуючись із державно-бюрократичною Мегамашиною в якості «симбіотичної корпорації», таким чином перетворюється на «соціокомунікативний світ», що постає як «система тотального контролю» (концепція Л. Мемфорда). Процес техногенного переплавлення світоглядних засад, духовних і соціальних сил людини у нову суспільно-політичну систему завершується створенням «програмованого суспільства» всезагальної контрольованої комунікації (концепція А. Турена) [10; С. 237, 335, 371-391, 410, 430].

У подібному суспільстві програмується весь процес формування світогляду та суспільної життєдіяльності. Наприклад, це моделюється через сучасну систему Інтернет, де суспільне спілкування розгортається у вигляді всезагальної техногенної комунікації, що програмується відповідною подачею інформації. Встановлюються технокомунікативні суспільні відносини технологізованого «відкритого суспільства», в якому програмується все: процес життєдіяльності, виробництва, обмін і розподіл, техніка і технологія, споживання і людські потреби, попит і пропозиція, всі соціальні дії і контакти, духовні цінності, інтелект, творчість, світогляд. У програмованому суспільстві діє і відповідний спосіб суспільного самоздійснення, що йде від «запрограмованої людини», на основі відтворення її творчої сили в якості безпосередньо продуктивної сили. Вона характеризується як інформаційного «вкладення в людину» у формі «нематеріальних накопичень» у «людському капіталі». Перш за все за

рахунок продуктивно-творчих комунікацій. За даними американського дослідника Р. Корнуелла, зріст продуктивності праці в «комунікативному виробництві» на 53% буде відбуватися за рахунок оречівлення творчих комунікацій [14; Р. 4, 9].

Очевидно, у такому підході можна бачити типовий для західної соціологічної думки техногенний аспект проблеми без її філософсько-методологічного осмислення і світоглядного вираження. Фундаментальна світоглядна помилка техногенного підходу в осмисленні таких складних феноменів, як «інформаційна культура», «комунікативність суспільства», полягає в тому, що подібні феномени необхідно розглядати на соціодуховному підґрунті. Таку думку починають відстоювати дедалі більше західних і вітчизняних дослідників. Загалом стверджується концепція, що в просторі суспільного спілкування формується особливий **інформаційний і комунікативний світогляд**, який і породжує громадянські комунікації «відкритого суспільства», спрямовує до громадянської самоорганізації у формі **культурно-інформаційних соціокомунікативних відносин** громадянської взаємодії.

У результаті функціонування в суспільстві подібного світогляду і відповідних суспільних відносин виникає, за К. - О. Апелем, такий феномен, як **«комунікативна спільнота»**. Вона якісно вищого рівня, ніж звичайне громадянське суспільство. Це новий рівень порозуміння громадян, який, за В. Франклом, йде від «трансцендентальної людини» та її «самотрансценденції» [13; С. 54]. Створюються особливі соціально-трансцендентальні інтерсуб'єктивні відносини, в яких світоглядно кристалізується, за Г. Гадамером, **«герменевтичний досвід»** порозуміння людей. Він маніфестує себе з силою «соціального логоса» і створює свою особливу **«герменевтичну онтологію» інформаційно-комунікативного буття людей** [2; С. 335, 375, 405]. Прості соціальні домінанти суспільної поведінки (ситуативні, функціональні, стратифікаційні, оцінювальні) трансформуються у складні системні світоглядні утворення, що призводять

до формування **інформаційно-комунікативних систем** із різними рівнями комунікативного прояву («рівні комунікації»). Тобто суспільні «соціальні системи» в новій інформаційно-комунікативній якості починають функціювати як **«соціокомунікативні системи»** з якісно новим **духовно-світоглядним дискурсом**, «одинами значення», соціальною лінгвістикою, семіотикою та «семіотичною кумуляцією» [7; С. 39-71] .

Таким чином формується новий семіотично-смысловий рівень суспільного спілкування, що дозволяє піднятися з **«мікокомунікативного рівня»** окремого «комунікативного суб'єкта» на **«макрокомунікативний рівень»** інтерсуб'єктивності. За думкою Т.А. ван Дейка, це можливо за рахунок застосування відповідних «макоконнекторів зв'язку», що змінюють «тематичний репертуар» сторін і тепер знаходяться в комунікативному контакті як «комунікативні партнери» [3; С. 53-56]. Це, може, й дало К.-О.Апелю звести всі «комунікативні проблеми» до «трансцендентальної семіотики», що світоглядно поєднувала феноменологію, екзистенціалізм і герменевтику в єдиний теоретико-пізнавальний континуум філософської істини. Коли К.-О. Апель задався питанням, чи можна побудувати теоретичні та філософські рамки, які б дозволили зберегти без викривлень емпіричний трансцендентальний вимір феноменологічної очевидності, то він чекав відповідь тільки від «трансцендентальної семіотики», тобто у **світоглядних знаково-смыслових істинах комунікації**. Вони є **«комунікативними істинами»**, що можуть бути і мовою науки («науковою істиною»), і мовою суспільного спілкування, **метамовою комунікації людей**, з'єднаних єдиним комунікативним світоглядом. Подібні комунікативні істини проявляються в необхідності переходу до нової **суспільної етики відкритого суспільства**, такого, що знаходиться в безперервній, перманентній суспільній комунікації. Для подібного перманентно-спілкуючого суспільства з «безперервними комунікаціями», що роблять його «відкритим» громадянським суспільством, для якого, за К.-О. Апелем, характерна особлива **«етична відповідність»**, **«універсалістська макроетика»**, або навіть **«метаєтика»** вже глобального

світоглядного рівня [15; Р. 42-44]. Комунікативна макроетика українського суспільства, що зараз переживає період інтенсивного громадянського становлення як «відкритої» комунікативної спільноти, і дозволить йому ствердитися в якості найбільш передової соціокомунікативної системи. Подібні усвідомлення можуть лягти в основу світоглядного самовизначення українського суспільства в якості модерної української нації.

1.3.2. Соціокультурний підхід до трансформації суспільних світоглядних уявлень

У культурі М. Маклюен, слідом за Г. Гердером, бачив відображення цілісності світу, в якому відбивається цілісність людського знання про світ, і на цій основі – цілісність світогляду. Тільки культура встановлює історичну причинність, виявляє органіку еволюційних процесів розвитку, що йде в «надприродність» суспільних процесів, виявляючи розумові здібності людини через соціокультурні комунікації. За М. Маклюеном, «теорія культурних змін неможлива без розуміння змін в почуттях» людей, що викликані «різними екстерналізаціями» цих культурних змін та їх сприйняття людьми [8; С. 63]. Світоглядні уявлення людей протягом тисячоліть базувалися на тому, що «культура механічно зумовлювала долю людських суспільств, оскільки являла собою автоматичну інтернізацію їх власних технологій» [8; С. 113]. Сучасні ж соціокультурні зміни в суспільстві мають нелінійний характер, бо соціальна інформація, що циркулює в комунікативних взаємодіях має ціннісно-смысловий, полісеміотичний зміст. Самі соціокультурні зміни стають архетипічними, перманентними змінами в суспільній культурі інформаційного суспільства, «змінами змін». М.Маклюен фіксує подібну суттєву інновацію в такому висновку: «з Гутенбергом Європа вступає в технологічну фазу прогресу, коли зміна як така стає архетипічною нормою життя суспільства» [8; С. 229]. У зв'язку із тим, що «кожному поколінню доводилося балансувати на межі радикальних перемін», сучасному суспільству, яке безперервно модернізується (а зараз

знаходиться в фазі «постмодернізації»), потрібно вироблення «свідомої стратегії культури» [8; С. 396] М. Маклюен запитує: «як старі форми сприйняття та мислення модифікуватимуться в новому електричному столітті?» Бо «нова електрична галактика подій уже глибоко вклинилася в галактику Гутенберга» і тому «знайомі інститути та суспільні форми стають грізними й зловісними». І сам же відповідає: щоб техногенія не загубила суспільство треба покластися на культуру і «стратегію культури», щоби «множинні трансформації, які є нормальним наслідком розповсюдження нових засобів комунікації в будь-якому суспільстві, потребують спеціального дослідження» для «осмислення засобів комунікацій» не в технологічному аспекті, а в системі культури та соціокультурних світоглядних уявлень [8; С. 405].

Зараз застереження Е. Маклюена набуває загрозливих і предметних ознак у гіперконструкції нової техноінформаційної Мегамашини. Уособленням подібної Мегамашини зараз є «світове павутиння» Microsoft, що приносить її творцям значний прибуток за рахунок глобальної інформаційної експлуатації людей. Інтернет-бум породив новітні інформаційні технології для масового продажу: веб-сторінки, веб-пошту, чати (chat rooms), піктограми (clickable images), MP3-файли, прикладні системи (applications), комунікації в реальному часі (online), електронні торги й обміни. І все це з програмами закритого коду, що «відкривається» тільки за гроші. Інформаційний бізнес і торгівля інформацією носять таку відверту форму з монополізацією інформаційної комерції в одних руках (Біл Гейтс) і з відкритим бажанням наживи (експлуатація інтелектуальної власності співробітників гіперкорпорації), що в умовах капіталізму породили свого антикапіталістичного антипода. Це співтовариство незалежних програмістів, інтелектуальних власників-розроблювачів програмного забезпечення з відкритим кодом (open source) GNU / Linux. Воно створювалося на соціогуманітарній та соціокультурній світоглядній основі і зараз перетворилося на загально визнане явище нової інформаційної культури

суспільства, що стало невід'ємною умовою громадянського життя. Linux функціонує як багатоканальна система з відкритим кодом, що дозволяє всім бажаючим (користувачам і програмістам) «заглядати» всередину електронної «чорної шухляди» і бачити, як komponуються програми і скомпоновані додатки. А це дає могутній творчий імпульс для навчання і створення інновацій [11; С. 222].

Таким чином закладається підґрунтя для становлення інформаційного суспільства «з людським обличчям», а за нашою концепцією, суспільства соціокомунікативного типу з іншим «лагом культури», яке не гальмує і не затримує суспільний розвиток, а інноваційно його світоглядно випереджує. Сучасний «лаг культури» (Л. Іонін) є таким, що вона пасивна і відстає від розвитку суспільства, в той час як «культурний лаг» повинен забезпечувати випереджальний суспільний розвиток, не придушувати волю і свідомість людини, а проводити волю громадян до одержання якісної та об'єктивної інформації в новій «повсякденності постмодерну» в поєднанні «реального і віртуального» [5; С. 396, 465]. Зміни і культурі обумовлюють зміни в науці та її нових парадигм, піднімають духовний потенціал суспільства за загальним пріоритетом культури, а не за її залишковим принципом. Інформаційно-техногенна культура «звужує» сферу людського, робить людину кібернетично-одномірною, «моноцеребральною» істотою (Е. Фромм). У той самий час як **антропогенна культура реального гуманізму**, навпаки «розширює» людські світоглядні та інтелектуальні можливості. В просторі – це розширені можливості передачі якісної для суспільства інформації, а в часі – заощадження інформації та її акумуляції в якості соціоінформаційного ресурсу. Сукупно в просторово-часовому вимірі – забезпечення соціокультурних перетворень інформації, а з цим – ініціація процесу культурно-інформаційного розвитку суспільства [4; С. 12].

1.3.3. Культурно-інформаційний підхід до світоглядних трансформацій у суспільстві

Культурно-інформаційний підхід до суспільного розвитку і нового світоглядного розуміння сутності інформаційного суспільства як дійсної, а не «символічної реальності» якраз і має на увазі «людинорозмірність» інформаційного суспільства. Це і загальноісторичний, і соціокультурний досвід людства в інформаційно-комунікативній сфері, культура інформаційного спілкування в режимі діалогу комунікативного співтовариства, культурно-інформаційні види і форми суспільної життєдіяльності, культурно-інформаційний світогляд, захист інформації в контексті збереження суспільної культури, а з іншого боку – культура суспільної відкритості, що протистоїть інформаційній нерівності, інформаційній диференціації суспільства, виникненню інформаційних ієрархій та «інформаційних еліт» за схемою «власник ЗМІ – електронний пролетарій». Невипадково процеси суспільної постмодернізації збіглися (або синхронізовані) зі процесами становлення інформаційного суспільства. Цей факт часом досить важко встановити, оскільки не сформовані й практично відсутні інститути постіндустріалізму. Тому за логікою техногенного прогресу ними повинні стати «інститути технократії». А це абсурд, тому що вони тоді повинні втілити техногенні, інформаційно-технологічні, комп'ютерно-символічні, симулятивні техновідносини, ще не є дійсними, реальними суспільними відносинами. Техногенно-інформаційні інститути є символічними, комп'ютерно-віртуальними інститутами-симуляторами, і тому псевдоінститутами, що не мають під собою реальною людської дійсності, живого людського спілкування. Реально дійсними можуть бути тільки **культурно-інформаційні інститути** гуманізованого суспільства, що є „посткапіталістичним”, в якому високого світоглядного рівня розвитку досягають суспільні соціокомунікативні відносини. Вони реально об'єктивуються в соціокомунікативні інститути реального гуманізму, що розвиваються і стверджуються в новій **суспільній культурно-**

інформаційній системі [6]. Подібна система за своєю природою є **гуманологічною суспільною системою**, що базується на антропогенній культурі «багатосутнісної людини» [12; С. 351-353]. Людина в ній є головною суспільною цінністю і «живим» буттям культури. Її «першосутність» – духовність і духовні сили, а найважливіший людський і суспільний ресурс – це інтелектуальний і соціальний капітал, що акумулюються через капіталізацію інформації, інформаційної культури і людського знання. В цьому випадку індустріальні і культурогенні процеси можуть синхронізуватися та збігатися.

За таким підходом «теорію постіндустріального суспільства вірніше буде представити однієї з... доктрин, що виражає постмодерністський світогляд» [4; С. 14]. У цьому ж напрямку йде і розвиток пострадянських суспільств. Демократичні перетворення в них ведуть до постіндустріального розвитку і постмодерну, але не у бік традиційного капіталізму ліберально-ринкової економіки, а «постекономіки» на основі акумуляції людських ресурсів, інформаційного і соціального капіталу, становлення культурно-інформаційної суспільної системи на громадянсько-демократичному підґрунті саморегулювання і самоврядування. Але щоб подібне відбулося, **необхідна світоглядна ідентифікація духовно-інтелектуального потенціалу суспільства з його культурно-інформаційним потенціалом**, залишення ринкових ілюзій ліберальної економіки. Тобто демократичні перетворення слід розглядати в спектрі інформаційної культури, культурно-інформаційного розвитку суспільства в прямому співвідношенні демократії і культури суспільної інформатизації. Остання постає у вигляді «еволюції уявлень процесів самоорганізації» суспільства на основі інформатизації [1; С. 113, 178]. Очевидно, що ними є, перш за все, еволюції світоглядних уявлень.

Виявляється, що тут дійсно діє визначена закономірність: якщо є **достатні культурно-інформаційні підстави розвитку суспільства**, то **необхідно встановлювати і світоглядні культурно-інформаційні підстави для громадянської демократії**. Однак реальність є такою, що навіть у

найбільш розвинених суспільних системах проблеми інформатизації суспільства звужуються в поле політики і соціального державного політичного впливу. Отут виявляються вже інші закономірності: технічні зміни детермінують економічні зміни, в економічні зміни детермінують соціальні зміни (Ф. Джордж). Розуміння постіндустріальних процесів в аспекті технологічного детермінізму, а зараз – «інформаційного детермінізму», звужує поле зору суспільної перспективи до «технологічної революції» в суспільстві чи «техноінформаційної революції», за якої не проглядаються інтелектуально-гуманістичні трансформації. Отут діє виведений ще Д. Беллом закон: «інформація – це влада». В тому інформаційному суспільстві, образ якого впроваджується в суспільну свідомість, політичною владою володіє той, хто має інформацію. Ні про яку суспільну «відкритість» із боку державного політикума і корпорацій не може бути і мови. Тому на зміну «комп'ютерній ейфорії» проходить «комп'ютерний песимізм» і громадянські обвинувачення, що інформатизація відчужує людину від суспільства (політичного) і насаджує машинний спосіб життя і мислення вже в масштабі «глобального інформаційного суспільства» з «двоїстою динамікою» цифрового обчислювання «0-1». Культурно-інформаційний підхід, що розробляється, перш за все, і стверджує необхідність корінної світоглядної трансформації суспільства, всіх суспільних світоглядних взаємодій у процесі становлення культурно-інформаційної суспільної системи.

Використана література

1. *Абдеев Р.Ф.* Философия информационной цивилизации. – М.: ВЛАДОС, 1994. – С. 113, 178 (336 с.).
2. *Гадамер Г.-Г.* Истина і метод. – К.: Юніверс, 2000. – Т. 1. – С. 335, 375, 405 (464 с.).
3. *Дейк Ван Т.А.* Язык. Понимание. Коммуникация. – М.: Прогресс, 1989. – С. 53-56 (312 с.).

4. *Емелин В.* Постиндустриальное общество и культурный постмодерн // Вопросы философии. – 1998. – №1. – С. 12, 14.
5. *Ионин Л.Г.* Социология культуры: путь в новое тысячелетие. – М.: Логос, 2000. – С. 396, 465 (431 с.).
6. *Капица В.Ф., Цыгуль О.В.* Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.
7. *Конецкая В.П.* Социология коммуникаций. – М.: Межд. Ун-т Бизнеса и управления, 1997. – С. 39-71 (304 с.).
8. *Мак-Люен М.* Галактика Гутенберга. – К.: Ника-Центр, 2003. – С. 63, 113, 229, 396, 405 (432 с.).
9. *Мей К.* Інформаційне суспільство. Семантичний погляд. – К.: Вид. «К.І.С.», 2004. – С. 196 (220 с.).
10. Новая индустриальная волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 237, 335, 371-391, 410, 430 (452 с.).
11. Социально-экономические проблемы информационного общества / Под ред. Л.Г.Мельника. – Суммы: Ун-ская кн., 2005. – С. 222 (430 с.)
12. *Табачковський В.* Полісутнісне homo. – К.: Парапан, 2005. – С. 351-353 (432 с.).
13. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М.: Прогресс, 1990. – С. 54 (368 с.).
14. *Cornuell R.* DeManaging America. – N.Y., 1975. – P. 4, 9
15. *К.О.Аpel.* Die Situations des Menschen als ethisches Problem // К.-О.Аpel. Diskurs und. – P. 42-44.

1.3.4 Соціофілософський метатеоретичний підхід в дослідження процесів світоглядної трансформації суспільства

На методологічному рівні теорій «середнього рівня» суспільного розвитку соціальний процес зараз уже мислиться за межами постіндустріалізму і бачиться як рух до «постсучасності». При такому

підході реалізується «метатеоретична парадигма» розвитку суспільства XXI ст. Так, відомий американський соціолог-методолог Джордж Рітцер, який одним із перших зробив самостійну класифікацію й аналіз базових соціологічних ідей і концепцій Новітнього часу, бачив значення «метатеорії суспільства» в осмисленні суспільних трансформацій «з середини» самого суспільства, розуміючи розвиток «постсоціальних» суспільних структур поза інститутами влади й корпоративізму [27; С. 563-566]. Вже зараз цілком реально розвивається «постсучасне» суспільство («мегасуспільство») вільного людського спілкування. Зараз у глобальному масштабі формується соціокомунікативна суспільна система «життєвих світів» людей (за Ю. Хабермасом), що заснована на духовних цінностях суспільної культури. Проте ці положення можна піддати сумніву з двох головних причин: через відсутність вихідних методологічних принципів у метапізнанні суспільного розвитку, і через проявлені при цьому метазакономірності й метазакони «постсучасного» соціального руху. Друга причина – відсутність історизму в подібних соціологічних побудовах й необхідність соціальної репрезентації на більш широких соціальних засадах і суспільно-історичному аналізі. Тобто з використанням метасоціально-філософської методології. Так, **вибудовуючи метатеорію суспільного розвитку і соціального пізнання на діалектичних принципах**, слід врахувати, що в такому підході необхідно рухатися не «від явища до сутності», а «від сутності до явища». Але подібної соціальної сутності в якості «метасутності» попередньо дослідникові не дано, щоб потім рухатися до явища й соціальної екзистенції. Тому метасоціальні сутнісні зв'язки й відношення, метарозвиток потрібно перш за все розуміти у відповідних принципах метасоціальності. Виходячи з діалектичних принципів пізнання, ними можуть стати [18; С. 39-48]:

1. Принцип соціального розвитку, який в метатеорії представлений у вигляді **принципу субстанціонального клішування нових соціальних сутностей**: це, наприклад, сутність «комунікативної дії», за Ю. Хабермасом, сутність «багатомірного соціального функціоналізму», за Джері

Александром, сутність «соціального релятивізму», за Дж. Коулменом і Р. Коллінзом та іншими.

2. Принцип всебічного (універсального) зв'язку може бути поданий як **принцип проективності соціальної екзистенції**; подібне соціальне проектування відбувається по мірі духовно розвинутих сутностей: від мікрорівня «творчих геніїв» до макрорівня народів – творців історії.

3. Принцип соціальної багатоякісності суспільного буття перетворюється в метатеорії на **принцип парадигмальної дискретності соціального розвитку**; у відповідності до цього принципу спрямованість суспільного руху обумовлена не самим вибором, прийняттям тієї чи іншої соціальної парадигми, а «соціальною проекцією» на суспільне буття високорозвинених людських духовних сутностей із розривною дискретною формою екзистенціального зв'язку між ними (парадигмального зв'язку, за Т. Куном і І. Лакатосом).

4. Принцип соціального протиріччя як джерело суспільного розвитку трансформується в соціальному метапізнанні на **принцип зовнішніх соціокультурних впливів**, культурно-цивілізованих «поштовхів», імпульсів з боку суспільств з більш високим рівнем суспільної життєдіяльності, наприклад «зразкових суспільств» по відношенню до суспільств із низьким рівнем розвитку. Це «суспільства-референти», з яких беруть приклад і запозичують моделі суспільної життєдіяльності інші суспільні системи та імплантують і соціокультурні моделі на національному ґрунті (через соціогенний та інтелектуальний впливи нормуючих цінностей-культурокодів).

5. Принцип «подвійного заперечення» представлений у метатеорії **принципами флуктуаційності суспільної життєдіяльності**, або швидкої та різкої зміни суспільних станів у результаті прийняття нової парадигми суспільного розвитку і проекту нової соціальної екзистенції.

Перелічені вище метатеоретичні принципи дозволяють побачити субстанціональні сутності прийдешніх інформаційних епох із найдавніших

часів. Це, наприклад, первісна вербаліка ведологічного знання, первісна істинність думок-слів (на відміну від багатозначності міфологемної семантики). Це й різноманітна проєктивність соціальної екзистенції, що представлена різними культурами соціального спілкування і суспільними комунікаціями, наприклад, за класифікацією «локальних цивілізацій» Арнольда Тойнбі. «Структура наукових революцій» Томаса Куна дозволяє побачити дискретну парадигматичність не тільки в науці, але й у соціальному розвитку (Д. Лукач). Нинішня соціальна парадигма лежить у площині «посткапіталізму» (США) і «антикапіталістичних» суспільних взаємодій і соціальних комунікацій у життєвих світах людей (Європа). В цілому, це парадигма «постіндустріалізму» на користь **соціогуманітарної конструкції «пост сучасної» суспільної системи**. За концепцією Ф. Фукуями, йде дискретний процес у формах «великого розриву» швидкого становлення єдиного соціального світу «постіндустріальних суспільств». Останні існуючі світи – раннього, імперського й пізнього капіталізму – залишаються позаду в занижених статусах «середньорозвинених» і «слаборозвинених» країн. Суспільство автономізується від держави, і «держава виступає як недруг і ворог соціального капіталу в суспільній системі, в якій економічний обмін замінюється моральним обміном» [33; С. 350-358].

Зовнішні поштовхи-імпульси соціокультурного розвитку будуть характерними і для ХХІ століття. Подібні флуктуаційні «культурні імпульси» зададуть «постсучасні» суспільства-референти, що сприйняли парадигму соціогуманітарного суспільного розвитку в напрямку становлення «соціокомунікативних цивілізацій» і їх духовно-ноосферного домінування. Але цей пансоціальний процес може бути пов'язаний із великими катаклізмами, турбулентністю, флуктуаційною напругою і боротьбою за пріоритети. Наприклад, у побудові світу за конструкцією «рах fmericana» або «рах europica», становленням панслов'янської, індокитайської чи панарабської цивілізацій. А можливо, і всезагальною реконструкцією

глобального соціуму, що народжується, і його відтворенням у вигляді культурно-інформаційної суспільної системи. Її розвиток і прогнозується як головний позитивний результат соціокультурних трансформацій у сучасному суспільстві. Суспільство отримає нову соціальну якість у вигляді нової **«культурно-інформаційної реальності»** з відповідним **культурно-інформаційним світоглядом**. Осмислена комунікативна діяльність відкриє йому можливість для розширеного відтворення соціального капіталу, для створення спеціальних культурно-інформаційних технологій, які дозволять генерувати соціально-інформаційний капітал та постіндустріальній основі. Подібні комунікативні технології можуть, наприклад, створюватися в особливих комунікативних організаціях, що працюють за тематичними інформаційно-креативними програмами (подібні «креативні посткорпорації» уже існують). Становлення культурно-інформативної суспільної системи приведе в дію особливі соціокомунікативні інститути соціальної самовпорядкованості, самоорганізації та самоуправління, що дозволить повністю змінити головні домінуючі суспільного розвитку. Подібні трансформаційні зміни знаходяться в межах світоглядно можливого, але при цьому кінцевий результат трансформацій в суспільстві залишається невизначеним. І перш за все через наявність **«світоглядних протиріч» сучасного суспільства**, що розвивається зараз переважно як техноінформаційна суспільна система.

1.3.5. Соціофілософське розуміння суспільних протиріч становлення культурно-інформаційного суспільного світогляду

Про «прихід» у недалекому майбутньому «комунікативного суспільства» пророкувало багато західних дослідників цього процесу. Так, у 80-90-х роках минулого століття, коли йшло інтенсивне в межах цього суспільно «можливого», але «невизначеного» і може стати саме перспектива культурно-інформаційного розвитку суспільства з новою

соціокомунікативною якістю і суспільним світоглядом. Його суттєвим вираженням є *інформаційна культура суспільних комунікацій*. Вона й зумовлює суспільний *культурно-інформаційний прогрес і відповідний „світоглядний прогрес”*. Результат світоглядно-трансформаційних змін – формотворення *культурно-інформаційного світогляду*. З його становленням саме питання «Що обіцяє прогрес?» буде вирішено в «інтелектуальній боротьбі» за «переосмислення наших наукових канонів, у пошуках більш холистичних і вишуканих методологій. Немає «вільної від оцінок наукової думки» з раціональністю поза «цінністю навантажених понять» та смислу, загалом «ніщо не є чи не може бути раціональним поза самим широким осмисленням» певних явищ у суспільному бутті» [8, С. 250]. Тому сьогодні, за І. Валлерстайном, перш за все в процесі «агонії лібералізму» треба зробити «рішучий розрив з ліберальною ідеологією, а також з минулою стратегією здійснення соціальних перетворень через взяття держаної влади».

Сучасний глобальний соціум працює в системі «національної світоєкономіки» за принципом «соціального виключення» більшої частини народів від здобуття благ і одночасно із включенням «робочої сили світу в систему організації праці, в багатшарову ієрархію». Ця «система виключення без включення була безкінечно підсилена широким розповсюдженням в ХІХ ст. панівної ліберальної ідеології... Ця епоха, на щастя, завершилася» [8; С. 230]. Зараз народжуються «позасистемні сили», «анти системні рухи», які системно орієнтовані проти глобальної капіталістичної системи («антиглобалісти» та інші). Вони діють зовсім на інших недержавно-антиліберальних засадах поза політичними перемовинами щодо реформ. Вони діють як «народні сили» і в цьому контексті «самопоміа народних сил повинна розглядатися як дещо повністю відмінне від перемовин про реформи існуючих структур ... і замість цього антисистемні рухи повинні зосередитися на розширенні реальних соціальних груп на різних рівнях і в різновидах суспільного життя та їх блокування (і

постійного перегрупування) на більш високому рівні, але не в уніфікованій формі». На думку І. Валлерстайна, демократичний централізм в якості «ліберал-соціалістичної ідеології» може виступати як «основа солідарності чисельних реальних груп на більш високих рівнях (держава, регіон, весь світ)», і при цьому суспільна позасистемна, «антисистемна» організація «повинна бути більш м'якою, більш гнучкою, більш органічною». З цих «реальних груп», що певним чином зорганізовані, може виникнути «сім'я сил»: мобільних, неуніфікованих, «зі складною за своїми складовими», але «внутрішньо демократичною структурою» (неієрархізованою), і їх стратегія полягає в швидкій зміні тактики. Подібна «сім'я антисистемних сил повинна рухатися з різними швидкостями й постійним переформулюванням тактичних пріоритетів» [8; С. 230-231]. І. Валлерстайн пропонує: щоб нічого «по-революційному» не ламати в суспільстві, не привести суспільство до революції, як це було в минулому, а зберегти суспільні здобутки, треба «переосмислити старі стратегії, ... наш старий аналіз» і зробити це поза «панівною ідеологією національної світоєкономіки».

Зараз на соціокультурно-світоглядному підґрунті переосмислюється вся природа інформації та інформаційних процесів, їх сутність як об'єктивного суспільного явища, а не «віртуального феномена». Чітко фіксуються «фактори ціннісних змін» як на Заході, так і на пострадянському просторі. «На негативі» вони такі, що «загальна індустріальна природа капіталізму та соціалізму дали дві подібні форми ціннісного розпаду індустріального капіталізму та індустріального соціалізму». Це «надлишок свобод (лібералізм)», що «не призвів до морального та соціального прогресу» ні на Заході, ні на Сході [8, С. 230-231]. «Тріумф демократії», демократичних цінностей і свободі на Заході, а тепер і на пострадянському просторі не приніс, за Ф. Фукуямою як ідеологом лібералізму, суспільного блага й справедливості за умов техногенно-антигуманістичного розвитку «суспільства без цінностей». Тому необхідно в соціальний простір вводити «аксіологічні координати» культурно-інформаційного розвитку суспільства й

особистості – це духовно-практичні цінності, на яких базуються всі інші цінності (ідеологічні, економічні, політичні, рекреаційні). [34; С. 112-113].

1.3.6. Розвиток світоглядних уявлень про інформацію як наукову і соціальну цінність (соціоінформаційний підхід)

Подібні ціннісно-світоглядні переорієнтації та трансформації можна зрозуміти, якщо виявити їх об'єктивну культурно-інформаційну природу, сформувавши світоглядний погляд на інформацію як суспільну цінність. Світоглядно-ціннісний зміст поняття «інформація» розкривається тільки в системі суспільної культури та її розвитку в процесі гуманізації суспільних відносин, підвищення інформоемності соціальних комунікацій та комунікативних взаємодій. Це питання виникло ще з часів заснування інформаційної теорії. Її родоначальник Норберт Вінер вбачав, що «інформація – це не матерія чи енергія, а просто інформація» [23; С. 164-165]. У. Ешбі при практичній розробці кібернетичних систем на цій підставі припускав, що комп'ютери можуть стати настільки складними, що ні конструктор, ані оператор не розумітимуть, чому інформаційні системи виконують ті операції, які вони виконують [14; С. 216]. Офіційна радянська філософія за його гостро критикувала [2; С. 138-151].

Філософсько-світоглядний погляд на поняття інформації та його подальшої філософсько-методологічної інтерпретації проявився в уявленні, що **інформація є об'єктивна реальність**, яка складається з різних матеріально-енергетичних форм (надалі цей класично-філософський концепт розвивався в уявленні про інформаційне та енергоінформаційне поле). Об'єктивність інформації доводилася через її атрибутивну властивість «вимірності». Це підтверджує математична формула К. Шеннона і У. Уілвера з урахування кількості інформації в системі, де можливий вибір інформації. Цю формулу вони склали еквівалентно до формули, виведеної М. Планком для опису термодинамічної ентропії матеріальних об'єктів-систем [38; Р. 19, 105]. Але при цьому було враховано «математичну теорію зв'язку» Р. Хартлі,

за якою зв'язки-комунікації (матеріальні та інші) підвищують «інформаційний зміст» системи, тому що існує більший вибір в такій комунікаційній системі [37; С. 535-563]. А це залежить від величини об'єкта системи: чим вона більша, тим більшу кількість інформації вона вміщує, і за цією ознакою підвищується «міра свободи» системи. В процесах синтропії та синергетики в надвеликих системах ця міра найвища. Сучасні інформаційні теорії розробляються на подібному синергетичному підході до інформації, виходячи з того що всі системи є ентропійними і з часом розпадаються й розпорошуються, а інформаційні системи мають здатність до безперервної синергетичної акумуляції енергії. На це звертав увагу ще Луї де Бройль, який вбачав зв'язок інформації з енергією (ентропією та синергією) найбільш плідною та перспективною філософсько-фізичною ідеєю [36;Р. 85]. У філософії XXI століття подібний зв'язок розглядається як «основне питання сучасної філософії», або «синергетичне питання», яке ставить «синергетичну парадигму» виживання людства з необхідністю створення «синергетичної філософії» як «філософії виживання людства» [21; С. 87, 112].

За кількісними характеристиками інформації як об'єктивності, об'єктивного матеріально-фізичного явища згідно із законами матеріальної діалектики знаходяться і її якісні ознаки. Вони виникають на різних рівнях організації матеріальних систем-об'єктів. Так, за А.Д. Урсулом, коли матеріально-природний об'єкт має 10^{15} біт інформації, то на цьому рівні виникають живі об'єкти з якісно новими характеристиками на відміну від неорганічних об'єктів [31; С. 153]. На цій підставі пропонується вводити «якісні коефіцієнти» для вирахування кількості інформації або «кількості розмаїття» інформації в кінцевому об'єкті-системі [30; С. 134]. Робиться принциповий філософський висновок, що кількість і якість інформації як об'єктивного явища є вираженням «порядку відображення» матерії (інформаційного відображення) в об'єкті-системі. Звідси можна вивести «закон збереження інформації» за аналогією із законом збереження енергії та тій підставі, що «інформація пов'язана з матерією» [22; С. 58]. Формується

філософсько-світоглядний погляд на інформацію як всезагальну властивість матерії, що утворилася в процесі еволюції матерії від її атомарної структури, найпростішої неорганіки та людської свідомості.

Вперше висловлюється радикально новий світоглядний погляд на **інформацію як на цінність** для людської життєдіяльності. Спочатку подібна цінність інформації розглядається в гносеологічній площині «достовірності» і «значення» інформації, об бути «використаною». Потім як цінність «рівня інформації» в онтологічній якості «об'єктивності-для-себе», «речі-в-собі», «властивості інформації» на кожному «рівні природи». Ця **онтологічна цінність залежить від рівня впорядкованості інформації** кожного природного рівня, тобто впорядкованості інформаційних зв'язків, що надають можливість «інформаційного розвитку», тобто акумуляції інформації на все більш високих рівнях впорядкованості й організації. Адже невпорядкованість – це відсутність інформації, хаос. А.Д. Урсул пропонує за цим «принципом впорядкованості інформації як цінності» провести її негентропію, або «класифікацію інформації» з її дифузіїєю на елементарну інформацію в неживій природі, біологічну інформацію в живій природі, біологічну інформацію в живій природі, логічну інформацію в системі людських цінностей (семантично-змістовну і прагматично-ціннісну) та світоглядно орієнтовану соціальну інформацію [31; С. 47-48]. Соціальна інформація виникає в разі діалектичного «стрибка рівня інформації» та її перетворень у «складну інформацію», що не можлива для кібернетично-технічного та технологічно-інформаційного моделювання. Ця неможливість моделювання людських та соціальних комунікацій як ціннісних взаємовідносин, що не піддаються «повній формалізації матеріальними методами» (необхідність «штучної мови» і «штучного інтелекту»). Але головне полягає в тому, що інформаційна кібернетика за своєю природою має фундаментальне «філософське обмеження», бо вона не може замінити світоглядну філософську методологію. Тим самим вона не в змозі забезпечити єдність наукового знання сформованого на філософсько-

світоглядному підґрунті, а також єдність соціального знання як цінності на соціально-філософському світоглядному підґрунті. Перш за все це ціннісний характер людського спілкування, соціальної інформації в системі суспільної культури, духовно-практичної та когнітивно-ціннісної інформації в управлінні людськими спільнотами та соціальними організаціями.

Світоглядно-ціннісні значення соціальної інформації в суспільно-трансформаційних процесах

Соціально-філософський підхід вбачає головну причину подібного світоглядного ускладнення в розумінні соціальної інформації в не лінійності розвитку суспільних систем, яким притаманна «самоорганізаційна динаміка» і «саморозвиток системи». В центрі подібної саморозвиткової системи стоїть людина «з її соціальним середовищем», з її особистісними, світоглядними, психологічними, антропологічними, культурними та іншими особливостями. Тобто з тими соціальними нормами і правилами, яким людина актуально слідує в «соціоантропокультурних системах», з проявленою соціальною якістю «самоорганізаційних ефектів» і з можливістю «виникнення стійких форм узгодженої, впорядкованої поведінки». Умовою для подібної самоорганізації в суспільстві є «соціальна не лінійність», яка присутня в усіх людських «складених середовищах» [5; С. 198-211]. Їх «зв'язаності та взаємовизначеності», у виникненні «самоорганізаційного порядку» у «феномені колективності», де долається хаотичне розсіювання соціальної енергії (дисипація) і в точках біфуркації виникають аттрактори-тяжіння до самоорганізації з поглибленням соціальної ентропії та «негоентропійною підпиткою» колективної людської спільноти» [5; С. 198-211].

Світоглядно та інформаційно-ціннісно перебудовується вся система наук і науково-теоретичного знання. На основі ціннісної аспектації розвитку наук розробляється нетехногенна **універсальна теорія інформації** як об'єктивно-системного явища, що виникло, сформувалося і все інтенсивніше проявляє свою соціокогнітивну дію на підґрунті «цінніостей гуманізму». В

гуманізованій системі «ціннісного підходу світ розглядається вже не сам по собі, а в його ставленні до людини, до суб'єкту, до його інтересів і потреб. В світоглядно-ціннісних формах відбивається суб'єктивна сторона взаємодії людини й дійсності в тому сенсі, що людина сама формує своє ставлення до реальності (відповідно до своїх інтересів, потреб, ціннісних пріоритетів) ... в рамках тих можливостей, які представляють об'єктивні умови ... Саме в сфері цінностей ставиться і вирішується питання про те, для чого і заради чого здійснюється та чи інша діяльність, який людський сенс вона має. Це й роз'яснює нам, чому в наш час так гостро постало питання про відношення науки й гуманізму» [19; С. 78]. Було зроблено принциповий висновок, що кібернетика сама по собі «не може бути універсальною базою для досягнення єдності наукового знання і тим більше не може замінити собою філософію» [32; С. 211]. Антифілософський підхід полягає в «антиматеріалістичній інтерпретації» універсальної теорії інформації як суспільної цінності, що отримали назву «кібернетичного ідеалізму», «системного ідеалізму», «інформаційного ідеалізму» [10; С. 176, 216]. Зараз це визначається як світоглядна філософія «субстантивної реальності», що майже втратила свій сенс [20; С. 134].

Можна тільки говорити про деякі можливості відтворення окремих сторін людської діяльності кібернетичними інформаційними системами і постійно держати в полі зору той соціоісторичний факт, що «потреби штучного інтелекту – це продукт ... історії суспільства» і можливості штучного інтелекту базуються на цінностях, мотивах і цілях людської діяльності і людських колективів [7; С. 89]. Взагалі, на певних світоглядно-ціннісних засадах не можна створити мислячих істот на базі комп'ютерної техніки (як стверджували, наприклад, А. Колмогоров і Л. Соболев, із чим згодом погодився і директор українського Інституту кібернетики В.М.Глушков). «Мислячі машини» на основі інформаційної техніки можуть функціонувати тільки як «людино-машинні системи» [29; С. 52]. Тобто як безсвітоглядні утворення. Подібні системи не повинні ставити під контроль

суспільство, тому що «безмежні» можливості комп'ютерів обмежуються людською розумністю та інтуїцією» [29; С. 91]. Тобто наявністю світоглядної культури. За В.М. Глушковым, помилка в науково-філософській репрезентації інформації та інформаційних систем полягає в тому, що вони розглядалися формально-абстрактно, поза будь-яким зв'язком із досвідом, об'єктивною реальністю, у вузьких рамках «ідеологічної школи кібернетики», що не має світоглядно-ціннісних орієнтацій. Сама соціальна практика повинна виявляти функціональні обмеження подібних техно-інформаційних систем, а не її математично-кібернетичну аспектацію [25; С. 85]. І це питання в соціально-філософському плані вирішується в категорії «**соціальна інформація**», що використовується для світоглядного вдосконалення життєдіяльності суспільних систем, його культурно-інформаційного розвитку.

Одним із перших питання про важливу роль соціальної інформації в суспільстві в системно-світоглядному соціально-філософському плані поставив і обґрунтував В.Г. Афанасьєв. Мова перш за все йшла не про «соціальний контроль» над суспільством, а про «наукове управління суспільством» [3; С. 390]. Із цих світоглядних позицій вперше постало питання про суспільне самоуправління не на політичній основі, а на базі суспільних систем самоврядування, динаміки розвитку «цілісних суспільних систем», поза політичного «наукового управління» суспільством, виходячи з його здібності обробки й аналізу соціальної інформації та інформаційного моделювання суспільного розвитку в «складних динамічних системах» [3; С. 23, 344, 360]. Це раніше і створювало головну проблему в «технокібернетичному обмеженні» можливостей використання інформації. Але при застосуванні поняття «соціальної інформації» в його світоглядному соціофілософському значенні це принципово не вирішуване питання знімалося. Необхідність залучення соціальної інформації і створення інформаційної суспільної системи детермінована тим, що «рівень розвитку сучасного суспільства настільки високий і явища суспільного життя

настільки складні, що для ефективного управління суспільством необхідне залучення великої кількості різноманітної інформації, що характеризує і відображає тенденції їх розвитку» [3; С. 344]. Таким чином, відкривалася «посткібернетична епоха» раннього інформаційного розвитку суспільства 50-70 років і починається епоха **суспільних інформаційних систем, що розвивається на основі інформаційної культури суспільства** та на світоглядному підґрунті реального гуманізму.

Так, з'являються можливості культурно-інформаційного глобального моделювання суспільного розвитку як єдиного світового соціуму. Створюється відповідний міжнародний Інститут прикладних системних досліджень з «нейтральним статусом і суттю соціальної інформації» [11; С. 288-290]. У ході подібних системних досліджень стало все більш очевидним, що можливості й «результати глобального моделювання визначаються не формальними методами як такими, а змістовними теоретичними і в першу чергу філософсько-соціологічними передумовами» [9; С. 22]. Об'єктивну необхідність розвитку суспільних інформаційних систем було зумовлено проблемами соціального управління суспільством, виробництвом, суспільними відносинами та взаємодіями, створенням системи масової комунікації. Для того щоб задовольнити суспільну потребу, вже в середині 60-х років виникла необхідність у 10 млрд. спеціалістів, зайнятих державним і недержавним регулюванням суспільних процесів. Виникло кілька «інформаційних бар'єрів для створення «складної», а потім і «надскладної» суспільної інформаційної системи некібернетичного, а потім і «неіндустріального» типу». Починаються дослідження не тільки «соціальної інформації», її ціннісних смислів і значень (в якості «об'єктивної сутності»), але й світоглядна сутність інформаційної системи. А з цим – її цілі, завдання й оперативні можливості, предмет і засоби інформаційної діяльності, показники й оцінка результатів [4; С. 177-240]. Питання «Чи можлива соціальна кібернетика?», або «Чи можливий цілісний кібернетичний підхід до суспільства?» переноситься на соціально-філософське підґрунтя до

розсуду. Його світоглядну сутність в соціофілософській постановці представлено таким чином: «Чи можлива інформаційно-кібернетична модель (інваріант) суспільства як у сучасному, так і в соціоісторичному часі?». Тобто, чи припустиме використання (експлуатація) закономірностей і принципів кібернетики до соціальних систем, що наділені суспільним світоглядом, а з цим – чи можлива наука про «кібернетику суспільства» та «соціальну кібернетику»? [4; С. 247].

1.3.7. Соціофілософське розуміння необхідності світоглядної трансформації суспільства технокібернетичного типу

Філософська безпринципна «припустимість» соціокібернетичного розвитку суспільства за останні 20 років на Заході призвела до віртуалізації суспільства, символічності й симулятивності суспільних відносин, до виникнення соціальної реальності-симулякру. Але вирішення таких корінних проблем пропонується в «позасистемному» та позасвітоглядному обліку всіх факторів, «зіставляючи елементну матеріальну основу соціальних явищ» [35; С. 247]. Це біологічні, механічні, кібернетичні, фізико-хімічні та інші фактори, що дозволяють представити суспільство як «надвелику термодинамічну систему», в якій присутній обмін енергією («соціальною енергією» – ред.) як між складовими її підсистем, так і з навколишнім середовищем. «Надсистема» функціонує як самоорганізована «термодинамічна сукупність», з властивою їй здатністю підтримувати свою структуру на постійному рівні (гомеостаз, гомеостатичний системобаланс або безперервне перманентне вдосконалення цієї структури). Але при цьому виникають фундаментальні світоглядні «управлінські обмеження», пов'язані перш за все з фіксацією соціальних зв'язків і відносин, їх переупорядкуванням і додатковим упорядкування об'єктів управління (соціальних об'єктів). Суспільні «інформаційні процеси» примітивізуються й виглядають як перелік соціальних зв'язків, що фіксуються або змінюються (фіксовані й мобільні зв'язки тощо. – ред.), а також у вигляді реєстрації

сукупності заборонених обмежень. На цій основі пропонувалося створення Єдиної системи соціальної інформації для управління соціальними процесами в суспільстві: кількість інформації, обсяг і зміст, критерії і засоби оптимізації, методи і засоби здобуття, вимірність і соціальний порядок інформації, оптимуми для використання [4; С. 253]. Подібна соціокібернетична організація суспільства розглядалася в якості «складної динамічної системи», що створюється «на основі розширеного відтворення прогресивної інформації і обміну її за принципом зворотного зв'язку між суб'єктом і об'єктом» із використанням ЕОМ. Мета – «оптимальне перетворення суспільства як соціокіберсистеми за законами цілеспрямованості людської діяльності, але з удосконаленням тільки тих соціальних процесів, які «доступні до формалізації» на формально-логічній основі. «Соціальна кібернетика» тому в суспільстві й не утвердилася, бо вона пов'язана тільки з кількісною, а не з якісною стороною суспільних зв'язків і відношень, тоді як реальне суспільство у величезній мірі пов'язане з світоглядними явищами і процесами, що не формалізуються [4; С. 249]. Перш за все – виробництвом і споживанням духовних цінностей та їх комунікативним обміном в інформаційному суспільстві. Соціальна інформація як суспільна цінність в такому контексті взагалі не розглядається. Хоча світоглядну проблему «духовного спілкування», «духовних відносин», «духовного й матеріального в суспільному виробництві» у вітчизняній науці вже було поставлено [1; С. 95, 100, 109]. «Звільнення духу» в радянському суспільстві для його культурно-інформаційного розвитку на цей час (80-90-і роки) вже відбулося [24]. Але «ідеологи перебудови» соціалістичного суспільства повели цей перебудувальний процес не в напрямку створення культурно-інформаційних передумов суспільного розвитку і становлення культурно-інформаційної системи, як це відбувалося в «інформаційних суспільствах» Заходу і Сходу, а вподобали «рух назад», до капіталістичної ринково-ліберальної моделі зразка 60-70-х років, що збанкрутувала в періоди

«модернізації» та «постмодернізації» капіталістичної системи західного зразка.

Зараз уже створюються перші розробки з «позаполітичної економіки», «інтелектуальної економіки», або «інтелектономіки» [6; С. 10-11]. У ній в найширшому суспільному аспекті здійснюється «виробництво та обіг людського капіталу», інтенсивно нарощується «сукупність людського капіталу» і на всіх суспільних рівнях здійснюються «інвестиції в людський капітал» [13; С. 57, 129, 184, 261]. Сама «економічна влада» розглядається як «соціальна проблема» в контексті світоглядної культури, мотивації і цільової функції суб'єктів суспільної поведінки та діяльності відповідних інститутів [12; С. 62, 76]. На цій основі вже може початися соціокультурна трансформація як самої економіки, що перетворюється на «постекономіку», так і в суспільстві. Подібна альтернатива стверджується в процесах «гуманізму і антигуманізму в культурі», в формуванні глобального «континуума культур» з принципово іншим духовно-екологічним виміром [12; С. 198, 233, 238]. Це може бути вимір позаекономічного «софійно-ноосферного» суспільного виробництва, в центрі якого знаходиться «ноосферна людина» з планетарним культурно-інформаційним світоглядом [17; С. 96, 204].

У процесі подібної світоглядної трансформації формується принципово нова «ноосферно-екологічна парадигма розвитку людства» вже повністю філософсько-світоглядного контексту. В ній відображено нагальну «потребу зміни соціальних структур і соціальної діяльності в напрямку їх узгодженості з природним середовищем», що повинно призвести до «формування світоглядних основ розвитку людського суспільства», пов'язаних із високосвідомою діяльністю людей, «свідомим осмисленням й узагальненням історичного прогресу» на культурно-філософській основі [28; С. 44]. Інший шлях веде до «глухого кута глобальної катастрофи» через глобальні «інформаційні війни» [15; С. 25]. «Іллюції глобалізації» формуються інформаційними технологіями, де ЗМІ та ЗМК виступають знаряддям

«інформаційних війн» [16; С. 88]. Це методи «етноінформаційного впливу» („етноінформаціологія»), спеціальних «психологічних інформацій» типу «негативних» паблік рілейшнз, імплантацій соціальних міфів і ви будови «віртуального світу» неіснуючих фантомів. Запуск, «комунікативних модулів» із «семантичними диференціалами» (з повним перекручуванням мовленнєвих висловів), «спіндокторів», які «крутять-вертять» віртуальну псевдореальність симулякрів та артефактів як потрібно пануючому істеблішменту [26; 573 с.]. Тим самим досягається «резонансний вплив» на суспільство, його зомбування і редукція до «одномірних громадян», ілюзія з суспільних змін і трансформацій [26; С. 113, 121-131].

Таким чином, сучасне суспільство, що визначається як інформаційне, переживає різноманітні постмодернізаційні зміни та світоглядні трансформації внаслідок процесів культурно-цивілізаційних перетворень. Воно вже має ознаки, якісно відмінні від минулої соціальної системи, однак іще знаходиться в межах системи «технокапіталізму» і «технокультури». Подібна «техносистема» не має і не може мати єдиного культурно-інформаційного поля. Але подібна соціальна система, що визначається як «інформаційне суспільство», має одну вирішальну світоглядну особливість, яка може вивести його за межі традиційної капіталістичної системи. Подібну особливість представлено здатністю до акумуляції на світоглядно-ціннісній основі інтелектуальної власності у тих найбільш освічених людей, що працюють зі знаннями та інформацією. При наявності певних суспільних умов ця інтелектуальна власність цілком може бути перетворена на інтелектуальний та інформаційний капітал. Ці форми можуть бути найрізноманітнішими: професійна, управлінська, науково-технічна, когнітивна, креативно-технологічна та інші форми інтелектуальної власності. Але всім цим формам притаманна одна вирішальна властивість – це невід’ємність від свого носія, неможливість привласнити й експлуатувати без добровільної згоди суб’єктів-носіїв. Сучасний технокапіталізм, щоб утримати інтелектуальний капітал у своїх руках в межах своєї матеріальної

могутності, йде на безпрецедентні кроки: проголошує створення «економіки знань», допускає «владу знань» поряд із політичною владою, передає величезні матеріальні активи інтелектуальній еліті суспільства [33; 474 с.]. Передбачається навіть зробити інтернетівський інформаційний продукт безкоштовним і доступним для масового споживання в нетоварному вигляді. Але справжня загроза старому суспільному порядку полягає в масових комунікативних взаємовідносинах людей у «відкритому суспільстві», що різко соціокультурно розширює суспільний світогляд. Це невідконтрольні інтерсуб'єктивні взаємодії, які об'єктивно ведуть до «комунікативного об'єднання» людей, до створення єдиної суспільної соціокомунікативної системи в якості первинного результату світоглядної трансформації в суспільстві.

Використана література

1. *Анисимов С.Ф.* Духовные ценности: производство и потребление. – М.: Мысль, 1988 – 253 с.
2. *Араб-Оглы А.* Социология и кибернетика // Вопросы философии. – 1958. – № 5.
3. *Афанасьев В.Г.* Научное управление обществом – М.: Политиздат, 1978. – 390 с.
4. *Афанасьев В.Г.* Социальная информация и управление обществом. – М.: Политиздат, 1975. – 408 с.
5. *Бевзенко Л.Д.* Социальная нелинейность – проявление и предпосылки // Практична філософія. – 2004. – № 3.
6. *Бервено О.В.* Інтелектуальний капітал: економічний зміст і особливості формування в транзитному суспільстві: Автореф. дис. ... канд. економ. наук. – Донецьк, 2002. – 19 с.
7. *Бирюков Б.В.* О возможностях „искусственного интеллекта” // Вопросы философии. – 1989. – №3.
8. *Валлерстайн И.* После либерализма. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 253 с.

9. *Гвишиани Д.М.* Методологические проблемы моделирования глобального развития // Вопросы философии. – 1978. – №2.
10. *Глушков В.М., Урсул А.Д.* Математика научного познания // Философские и мировоззренческие проблемы современной науки – М., 1981.
11. *Грэхэм Л.* Естествознание, философия и науки о человеческом поведении в Советском Союзе. – М.: Политиздат, 1990. – 480 с.
12. *Дементьев В.В.* Власть: экономический анализ. Основы экономической теории власти. – Донецк: Каштан, 2003. – 200 с.
13. *Добрынин А.И.* Человеческий капитал в транзитной экономике. – СПб: Наука, 1999. – 297 с.
14. *Эшби У.* Введение в кибернетику. – М.: Прогресс, 1959.
15. *Евтушина В.* Вызов глобализации // Персонал. – 2002. – №9.
16. *Евтушина В.* Иллюзия глобализации // Персонал. – 2002. – №9.
17. *Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишкин М.Ю.* Духовно-экологическая цивилизация Устой и перспективы. – 2006. – 235 с.
18. *Капица В.Ф.* Социальная философия. Духовно-ценностный аспект. – Ч. 2. – Кривой Рог: Минерал, 2000. – 224 с.
19. *Келле В.Ж.* Научное познание и ценности гуманизма // Ценностные аспекты развития науки / Отв. ред. П.С. Злобин, В.Ж. Келле. – М.: Наука, 1990. – 294 с.
20. *Лук'янець В.С., Кравченко О.М., Озадовська Л.В.* Сучасний науковий дискурс: оновлення методологічної культури. – К.: Віпол, 2000. – 304 с.
21. *Лутай В.С.* Основной вопрос современной философии. Синергетический поход. – К.: ПАРАПАН, 2004. – 156 с.
22. *Новик И.Б.* Кибернетика: Философские и социологические проблемы. – М., 1963.
23. *Норберт Винер* в редакции нашего журнала // Вопросы философии. – 1960. – № 9.
24. *Освобождение духа* / Под ред. А.А. Гусейнова и В.И. Толстых. – М.: Политиздат, 1991. – 352 с.

25. *Поваров Г.Н.* Границы искусственного интеллекта установит опыт // Вопросы философии. – 1979. – № 3.

26. *Почепцов Г.* Психологические войны. – М.: Реал-бук, Ваклер, 2000. – 573 с.

27. *Ритцер Дж.* Современные социологические теории. – СПб: Питер, 2002.

28. *Романенко М.* Ноосферно-экономическая парадигма развития человека // Персонал. – 2002. – № 9.

29. *Социально-философские* проблемы «человеко-машинных» систем // Вопросы философии. – 1979. – № 2.

30. *Урсул А.Д.* О природе информации // Вопросы философии. – 1985. – № 3.

31. *Урсул А.Д.* Природа информации. Философский очерк. – М., 1968.

32. *Урсул А.Д.* Философия и интегративно-научные процессы. – М., 1991.

33. *Фукуяма Ф.* Великий разрыв. – М.: АСТ, 2003. – 474 с.

34. *Цофнас А.Ю.* Печаль Фукуямы в пространстве аксеологических координат // Вопросы философии. – 2005. – № 11.

35. *Черныш В.И.* Информационные процессы в обществе. – М.: Наука, 1966.

36. *Broglie L.* Ge La Cubernetique / La Nonvelle Revue Francoise. – 1953, July. – P. 85.

37. *Hartley R.* Transmissions of information / The best System Technical Journal. – 1928. – P. 535-563.

38. *Shannon C., Weaver W.* The Mathematical Theory of Communication. – Urbana, 1948. – P. 19, 105.

Розділ II. Світоглядний розвиток українського суспільства в культурно-історичному націогенезі

2.1. Культурно-історичні витоки українського національного світогляду

Культурно-історичні витоки національного світогляду треба досліджувати, виходячи з етнокультурних передумов. Самі ж етнокультурні передумови становлення національного світогляду українського народу полягають у розвитку почуттєвої філософії духу. В ній представлено синтез природного і надприродного, органічного й інтелектуального, більш на сенсорно-почуттєвому підґрунті, ніж раціоналістично, більш споглядально й інтуїтивно, феноменологічно, ніж абстрактно-логічно. Сучасні дослідження національної почуттєвої філософії духу доводять в ній «живий зв'язок» духу і серця (кардіософія), первинність «задушевної людини», а не «абстрактного» чи «абсолютного» духу. Національна духовність є безпосередньо «інтегруючим духом» у флюїдичному виявленні різних форм людської духовності, в живому «духовному синтезі» загальнолюдських родових початків, розуму і серця, буття і пізнання, що й становить основу національної антропогенної гносеології [16; С. 105].

2.1.1. Постановка питання про культурно-історичні витоки національного світогляду

У постановці питань щодо *культурно-історичні витоки національного світогляду* потрібно виходити з цієї головної відмінності української національної ментальності від способу сприйняття дійсності інших народів. Бо в світогляді українця це безпосереднє світобачення, в якому органічно поєднано природне і космічне в живому «духовному Космосі». Для інших народів більш характерний світогляд опосередкованого сприйняття дійсності з того чи іншого рівня досягнутої розсудливості, в різному співвідношенні

почуттєвого й раціонального. В національному світогляді можна спостерігати «злиття» («спорідненість») людини і космосу, розуму, волі й почуттів тих духовних сфер, де в свідомості інших народів ми знаходимо тільки дистанційне і розірване «відношення», «почуттєву дискретність» суб'єкта, що пізнає. Ось чому український національний світогляд за своєю природною якістю потребує своєї визначеності в повному культурно-історичному континуумі та в світоглядній історико-філософській спадковості аж зі своїх первинних етновитоків і духовних першоджерел. Тоді більш зрозумілими постають тенденції і закономірності розвитку національного духовного і матеріального буття в його проектуванні на сучасність та в тому, як його найкраще улаштувати в суспільному плані, виходячи з національних інтересів українського народу і його історичних прав. Перспективи ж домінування сучасних націй у вигляді «модернових» такі, що треба виходити з історіософії культурно домінуючих націй, що претендують на глобальне домінування і в XXI столітті [30; С. 63, 93]. Для цього сам характер розвитку національного суспільного світогляду в духовно-просторовому континуумі історичної культури українського народу потребує «розширення» у «вись» і в «глибину» для виявлення його нових обріїв і висот, згідно з новою ідеологічною епохою», за історичною періодизацією Д.І. Чижевського [41; С. 471, 479].

Новий «континуальний вимір» національного світогляду задає максимально широкі параметри її розвитку і прирощення аж до рівня «глобальної свідомості», релевантної українському народові як світовій нації. Подібних вимірів-півнів три. Це загально-методологічний рівень в його історико-філософському аспекті (вимір світоглядно-методологічного бачення процесів творення національної свідомості); вимір української національної філософської думки в аспекті антропогенної філософії; етнорегіональний вимір «практичної філософії» (комунікативної, когнітивної та інших різновидів), включаючи протофілософський вимір прадавнього світобачення наших предків в системі національної етнокультури. Підняття з

етнорегіонального рівня на виміри національні й транснаціональні, міжнародні і глобальні можна розглядати як «історичний шанс» України в її сучасному Відродженні й Відтворенні. Але практична реалізація подібного шансу можлива (і може початися) тільки з історичних глибин і першовитоків формування прадавньої української етнокультури і світогляду [16; С. 4-43, 76-81].

Новою методологічною базою для осмислення сучасних трансформаційних процесів в українському суспільстві, до створення якої закликають західноєвропейські спеціалісти з цих питань, можуть стати лише «старі» діалектикоісторичні філософсько-методологічні засади для осмислення сучасних перетворень в Україні. Вивчення націогенезу українського суспільства на цих засадах показує, протоукраїнська спільнота до сучасного стану пройшла через такі культурно-історичні етапи свого становлення [14; С. 151-162]:

I. Регіональний етногенез на тлі прадавньої етнокультури, початок формування первенів культурно-історичної свідомості та етнокультури.

II. Народження етнонаціональностей в первинних етнотериторіальних спільнотах та плацентарних етнорегіонах шляхом усвідомлення своєї етнонаціональної ідентичності на підґрунті розвитку соціальних зв'язків і комунікацій.

III. Національне самовизначення у формі політичної державності з єдиною суспільною свідомістю та з формуванням громадсько-демократичних засад суспільної життєдіяльності.

IV. Соціокультурне самовираження національної державності і її культурогенне самоствердження серед інших національних культур, формування цивілізаційних уявлень в спільноті європейських народів.

V. Розвиток духовно-практичного, культурно-інформаційного світогляду за законом суперпозиції етнокультури та її перетворення в державно-політичний, а потім у певний цивілізаційний культурно-

історичний тип, що маніфестує себе як культурно-інформаційне суспільство [15; С. 315с.].

Сучасні етнологічні дослідження все більше звертаються до «історичної етнології» і будують її на засадах об'єднання «ціннісного», «діяльнісного» підходів та «адаптаційно-діяльнісного» підходу до культури. При цьому фіксується «криза психологічного підходу до етнології» і перевага віддається «когнітивній антропології», яка дозволяє створити «етнічну картину світу» [23; С. 153-154]. Це значно наближає класичну етнологію до антропогенної філософії і осмислення етногенезу на основі історико-філософської методології.

Дійсно, суто психологічний підхід до етногенезу і культурогенезу призводить до таких неприпустимих недоліків, як, наприклад, усунення індоєвропейського суперетносу в класифікації етнічних спільнот та в прогнозуванні міжетнічних відносин на близьке майбутнє. Або веде в процесі етнічної ідентифікації до «спокуси націоналізмом» і прямого «етнічного націоналізму» та національної ксенофобії [35; С. 337-338]. Автор монографії «Етнологія України» Г. Лозко стверджує, що для правдивого висвітлення національного етногенезу треба мати тверді уявлення філософсько-теоретичного процесу, а не підходи з критеріїв фонду «Відродження», коштами якого здійснюється видання книг із національної історії, робляться висновки, що для національної культури є «органічним», а що – «неорганічним». Г. Лозко правильно зазначає, що подібна концепція може цілком задовольнити іноземний фонд на теренах України. Та чи може вона задовольнити молоде покоління українців? [22; С. 10-11].

Філософсько-методологічне і філософсько-світоглядне підґрунтя при вивченні історичних етнопроцесів національного культурогенезу вкрай потрібні тим, що історико-етнологічні дослідження безпосередньо виходять на сучасність і деякі великі регіони України починають себе етнічно ідентифікувати через виникнення «регіональної самосвідомості», світогляду і «самосвідомості етнотериторіальної спільноти». Подібні тенденції перш за

все споглядаються у великих і економічно сильних етнорегіонах з глибинним культурно-історичним етнокорінням: Київська, Донецька, Одеська, Львівська, Дніпропетровська, Харківська та інші територіальні спільноти та індустріальні комплекси [17; С. 73, 93].

Про можливість «регіонального різновиду» у випадку досягнення Україною певного рівня в національній розбудові суспільства в новітній історії та про кардинальну зміну ролі України в Новітній історії в статусі «модерної України», її перетворення у «самосвідому політичну і культурну спільноту» говорив видатний український культуролог І. Лисяк-Рудницький, який чітко визначав ключову роль української нації в духовному творенні східноєвропейської культури [21; С. 524-541]. Подібні «регіональні різновиди» до середини 90-х років минулого сторіччя пов'язувалися з економічним аспектом формування територіально-виробничих комплексів [12]. Тобто з виникненням «економічного світогляду» або, за західною термінологією, «індустріального світогляду», а згодом – «постіндустріального світогляду» в «інформаційних суспільствах» техногенного типу.

Але вже наприкінці 90-х років, з поглибленням процесів соціально-економічної трансформації в Україні, тенденція до «регіоналізації» вже розглядається як «соціально-політичний феномен» і самостійно діючий «етнонаціональний фактор», що дуже впливає на формування загальнонаціонального суспільного світогляду. Етнорегіональна спільнота почала розглядатися як така, що «дозріла» до усвідомлення потреб свого духовного соціально-економічного і політичного розвитку. Вони «відображаються в її інтересах та ідеалах, спонукуючи спільноту до дії, стають явищем соціальної дійсності». Виникає духовна інтеграція етнічного і національного світогляду, а з цим їх взаємна ідентифікація: «етнічна, національна свідомість (самосвідомість), здатна не тільки обумовлювати дії свого носія, а й викликати реакцію на себе з боку іншого соціального суб'єкта (етнічної спільноти, політичного інституту тощо) [26; С. 46]. На

початку ХХІ сторіччя приходить усвідомлення, що виникнення «етнорегіонального світогляду», що перетворюється на етнонаціональний світогляд, виходячи з індустріальної розвиненості України, пов'язана не тільки з економічними чинниками та соціально-політичною трансформацією суспільства, а з «кризою індустріалізму» і необхідністю створення умов постіндустріального розвитку суспільства. Подібне бачення характерне для найбільш індустріально розвинених регіонів, таких, як Донбас і Придніпровський регіон (Кривбас). І. Кононов вважає, що при такій «кризі індустріалізму» починають усвідомлюватися міфи щодо особливого промислового значення регіону і на його місце приходить світоглядна етноідентифікація регіональної спільноти [17; С. 90-92].

Для того щоб дати нове життя індустріальним регіонам потрібне не створення «економічних» чи «ринкових міфів», а дійсний розвиток регіональної життєдіяльності, виходячи з їх культурно-історичних потенціалів. Це потребує глибокого історико-філософського осмислення тих зрушень, що відбуваються в духовному житті етнорегіонів, в регіональній свідомості їх громадян, яка формує нові духовно-просторові виміри та цінності загальнонаціональної суспільної свідомості. Придніпровсько-Криворізький етнорегіон у цьому відношенні характерний для України. Сучасний дослідник української національної і світової культури та цивілізації Ю. Павленко відносить Середньодніпров'я до «посттрипільської культури» [28; С. 33]. Але є багато свідчень, що Середньодніпровська етнокультурна більш давня і більш розвинена і своїм корінням заглиблюється у V тисячоліття до нашої ери. Прадавнє осіле населення цієї етнокультури набуває особливої щільності саме в Середньодніпров'ї: північніше вона замикається з «трипільською», а південніше – з «причорноморською» етнокультурою.

На думку відомого чеського етнологічного дослідника В.В. Хвойки [40; С. 66], вона часто характеризується як «подніпровська культура» з домінуванням середньодніпровської культури І.І. Гохман, що досліджував «васильківську

неолітичну серію» (на середньодніпровській «дузі» Дніпропетровськ – Кривий Ріг – Запоріжжя) вважав її за «типовий варіант» неолітичної культури «протоєвропейського типу». Так вважав і І.І. Хвойка, а В.Ф. Генінг відносив її до такої «етнічної співплемінності», що формується на основі єдності мови, культури й етнічної самосвідомості. Остання є яскравим виразником сформованої «етнічної спільноти», що маніфестує себе в первісній етносвідомості («етносвідомість континуїтету»).

Тому один з найважливіших філософсько-методологічних аспектів першовитоків національного світогляду – це його етнорегіональний вимір. На цьому рівні формується «практична філософія», здійснюються практично-моральні контексти первісного національного буття, які будять історичну свідомість українського народу. Національний світогляд етнорегіонального рівня безпосередньо ґрунтувався на **етно-національному усвідомленні макроетнічної ідентичності українського народу, що вела до креативної самореалізації українського макроетносу в націю**, в єдине й цілісне національне суспільство. Цей процес ішов від багатьох давніх культурно-регіональних центрів, які потребували об'єднання за єдиним макропринципом етно-територіального буття українського суперетносу. Це буття здійснювалося в **інтегруванні життєдіяльності нації на основі макропринципу єдиної історичної культури** впродовж різноплинного, але центровекторного просторового часу національного становлення.

Найбільш відчутний вплив національний світогляд зазнав у започаткуванні своїх первенів на етно-регіональному рівні. В аспекті історико-філософської думки це відбулося з таких трьох головних світоглядних витоків:

а) **ведично-космоцентричний виток протоукраїнського світогляду**, що вів свій відлік з часів арійства й виникнення украорійського макроетнічного угруповання і створення украорійської раси («**арійсько-ведичний виток**»);

б) **етно-міфологемний світоглядний виток**, який пов'язаний зі становленням своєї особливої етнокультури в синтезі з кіммерійським, скіфсько-сарматським фіксованими етносами, що призвело до формування протоукраїнського макроетносу («**етнокультурний виток**»);

в) **слов'яно-візантійський світоглядний виток**, що обумовив розвиток укрослов'янської державності – Київської Русі; це була унікальна держава, що не знала рабства, колонізації, економічного пригноблення, була самодостатньою в економічно-господарському відношенні і, можливо, найбільш могутньою в Європі, бо була світовим шляхом товарів і капіталів з Півночі на Південь, зі Сходу на Захід і зворотно, розвивала спосіб виробництва так званого «античного капіталізму», була в змозі власними силами зупинити татаро-монгольську навалу, хоча й зазнала великих втрат аж до втрати державності.

Сучасні дослідники фіксують умови формування національного світогляду в широкому діалоговому форматі з іншими народами як «рубіжні комунікації, «багатовимірний комунікаційний простір» [8; С. 49]. Вона є філософською проблемою і розглядається як проблема «діалогу культур» у формі «співвідношення образу» «Я» і «другого», ствердження загальнолюдських цінностей в процесі «міжнаціонального діалогу» [9; С. 3]. На філософському круглому столі, що відбувався у лютому 1989 року, доктором філософських наук Інституту Східнознавства Т.П. Григор'євою було зафіксовано дві моделі міжнаціонального діалогу: «західна модель діалогу – лінійна, послідовна, в неї є логічна супідрядність частин. Вона залежить не стільки від ситуації, скільки від відправної ідеї (тому постійно заперечує саму себе, щоб не зімкнувся рух). Східна модель діалогу – точечна, тут немає залежності від наявного поруч причинно-наслідкового зв'язку, але є залежність окремого від ситуації, що постійно змінюється [9; С. 14]. Це «ситуаційна модель» міжнаціонального діалогу, як «звичка, що віками прищеплювалася, поводитися відповідно до обставин, які змінюються, тому що не могло бути готової відповіді на всі випадки життя». Ця особливість

відома українській національній свідомості у значенні здатності до «багатовекторної» поведінки, яка в політиці була зафіксована як «багатовекторність» політичних спрямувань.

Але національний світогляд в його історичному визначенні «від етнокультури» неможливо звести як до західної «двомодельності», так і до східної «багатовекторності». Історико-філософський аналіз доводить, що тут треба виходити з глибинної часової континуальності творення суспільного світогляду української нації, з по'язанням усіх світоглядних витоків в історичному часі. Це та **«трьохсуттєвість, що має центровекторний характер «інтегративного світогляду»**. Історико-філософський парадокс національного світогляду полягає в його етно-регіональній центровертованості, в центровекторності етнотериторіальних і культурно-історичних центрів до єдиного «суперцентру». Він може далеко виходити за національні рамки, має транснаціональний масштаб і виступає як **«макроцентр культури»** (наприклад, у вигляді етнонаціональних діаспор). В ньому мікроетнічна культура територій-регіонів феноменологічно трансформується в **«транснаціональну макрокультуру»** глобального соціуму.

Традиції національного світогляду в його етно-регіональному аспекті не означають окремого самоствердження етнічно-територіальних угруповань, як, наприклад, у західноєвропейських і центральноєвропейських народів, а також у Росії. Навпаки, це творча самореалізація-ствердження етнорегіонів у значенні культурно-історичних центрів, які не бажають окремого політичного повновладдя, а прагнуть до регіонального самоврядування в системі єдиної національної макрокультури. Подібна тенденція ствердилася, за Л. Гумільовим, при об'єднанні України з Росією ще в 1654 році, а сам процес тривав до 1709 року з перемінним вектором дії то на Польщу, то на Росію, але із закономірною «етноперевагою» Росії: «першорядне значення мала єдина суперетнічна приналежність Росії й України. Об це всезагальне почуття єдності, як об скелю, розбивалися

раціональні плани вольових, розумних шукачів влади. Два близьких етноси – російський і український – з'єдналися не завдяки, а всупереч політичній ситуації, оскільки народне «воліємо» чи «не воліємо» незмінно руйнувало ті ініціативи, що не відповідали логіці етногенезу» [6; С. 170]. Але на той час «макроцентр культури» суперетносу українського і російського народів не відбувся, тому що Росія політично мала суто імперські плани, як зараз – євроазійські. Проте історичний шлях виводив українську націю на масштаб світової макрокультури, що реалізується тільки тепер. Розглянемо ці витoki національного світогляду більш конкретно.

2.1.2. Ведично-космоцентричний світоглядний виток

Ведично-космоцентричний світоглядний виток об'єктивно призводив до формування світогляду «центральної реальності» космосу, або в сучасному вимірі – ноосферо-глобальної свідомості. В структурній репрезентації ведичного світогляду він обіймав: 1) світогляд фізичного (тілесного) буття; 2) емпірично-гносеологічний світогляд; 3) трансцендентальний світогляд; 4) світогляд «абсолютного Я» («параматмана») [32; С. 124]. Подібна свідомість «центральної реальності» є «первинна реальність Брахмана» або «універсальна реальність», де з'єднуються дві сутності людини – її «земне Я» (тілесно-фізичне) і «космічне Я» (духовно-космічне). Подібний історичний тип суспільного світогляду і призводить до появи «макроетносів» (індоєвропейських народів, україно-російського макроетносу) з універсально-інтегрованим світоглядом центровекторності, «доцентрового тяжіння» і «після центрального з'єднання «субетносів» в «суперетнос» (за Л. Гумільовим).

Давньоведичне знання становить великий інтерес для сучасної науки. Природно-земнокосмічне сприйняття дійсності не було примітивним чи ненауковим, а було засноване на «природному знанні» і «природному розумінні» навколишнього світу в його людино-природній цілісності. Це було знання «*природного гуманізму*», що не вимагало особливої наукової

методології, пізнання, дослідження й аналізу, воно було світоглядно «нерозчленованим знанням», «природознавством» у власному значенні слова. З позицій сучасної науки його можна було б охарактеризувати як «інтегральне знання», що можна безпосередньо спостерігати у вигляді «онтологічної істини», де пізнавальний «логос» ще відсутній. Це ще «істина буття», а не апріорна «істина людини» у властивих їй пізнавальних формах. Про таку «істину буття» як онтологічну даність вже в наш час говорить індійський філософ-практик Ауробіндо Гхош у своїй «Інтегральній йозі» і в «Синтезі йоги». Такої істини та істинного знання людина в змозі досягти шляхом особливої психогенної практики, коли людина цілісно сприймає земнокосмічну реальність, не суб'єктивуючи її. Власне, про це говорить і французький філософ Гастон Башляр, проголошуючи відкриття «нової суб'єктивності» людини, коли є «людина-об'єкт», яка нероздільно включена в систему світобудови і містить у собі світобудову у вигляді мікрокосму «наукового духу». В подібній світобудові «людини-об'єкта» немає «забобонів та обмежень, що привносяться традиційною філософською термінологією», і вона не постає як «царство фактів», які експериментально доведено [3; С. 28-29, 160-161]. У такому природному «стані даності» людині не потрібно осягати істину – вона їй дана безпосередньо. вона її споглядає, не визначаючи в поняттях і значеннях. Це свого роду «позаінтелектуальна інтуїція», сприйняття світу поза формами і поняттями (нірвана), *почуттєва інтуїція в образно-ейдетичному злитті з реальністю*, «розчинення» в ній по всьому континуумі й у темпоральній загальності без понять «минулого» і «майбутнього». що злиті в «сьогоденні» (як стверджував М. Хайдеггер).

У такому аспекті давньоведичне знання без його понятійно-морфологічного визначення є в значній мірі безрелігійним і лише з елементами «природної релігії» (універсального матеріально-духовного зв'язку і злиття фізичного, емпірично-гносеологічного, трансцендентального і вищої духовно-космічної реальності у центральну «універсальну реальність» [14; С. 63-164]. На думку багатьох дослідників, «арійська

суперетнічна спільнота» III-II тис. до н.е. безпосередньо пов'язана з українською ведичною духовністю в значенні природної релігійності, що виникла за багатьма твердженнями в Північному Причорномор'ї, Придністров'ї, Придніпров'ї і далі від Дніпра, степовою смугою аж до Волги [22; С. 16].

Ведичний світогляд пов'язаний, насамперед, з Рігведою. Найменування народу аріїв найчастіше зустрічається в письмовому вигляді в значенні володарів «священного знання» («ріг» означає «сік мови»). Подібне «священне знання» через особливе пісенне проголошення породжує мовні гімни (мантри), а також натхненні співи (чханди) [11; С. 85-86]. Арії й володіли цим ригведичним знанням, бо належали до вищої касті брахманів-проповідників (жерців), а сам етнонім «арій» (arīa) на санскриті визначав кращі людські якості: «вірний», «дружний», «шляхетний». «Арії – носії» ведичної віри в усі часи були проповідниками «Стезі Правої», були опозиціонерами рабства. В землях, де розповсюдилася ведична віра, одразу відмінялося насильство, вводилася вічова народна влада. Історична заслуга аріїв полягала в тому, що вони подали усне значення вед із можливостями його утримання і переносу через покоління і тисячоліття: Рігведа, або Веда гімнів; Самаведа, або Веда наспівів; Янжурведа, або Веди жертвних формул (для жерців або лікарів), Атхарваведа, або Веда заклинань. А потім, уже пізніше, були створені філософські коментарі до них. А це сотні філософських трактатів: Брахмани й Упанішади, які перекинули місток до письмової передачі усних ведичних конструкцій. На етнонаціональному підґрунті вони представлені «Ведою слов'ян» та «Книгою Велеса» [1; С. 13, 15-16].

Цей новий **світогляд природної духовності** світобачення через опанування ведо-природним знанням, а з ними – управління й керування природними силами. Е.Б.Тейлор характеризував це первісне знання як «анімізм» і «анімотичний світогляд», стрижнем якого є «спіритуалістична філософія», що допускає локальне існування душі і «духовних створень».

Вони за своєю природою подібні до людських душ, але, як «духи», мають і «особисті причини явищ природи». З цим вони здійснюють «спеціальну функцію» в «управлінні явищами природи» [38; С. 312-313]. Проте якщо в західному анімізмі домінують духи, за якими «визначається право впливу на життя людини», то в ведичному синкретизмі навпаки – люди домінують над духами, навіть у випадку, коли ці духи оволодівають силами Богів (Агні, Індра, Варуна, Ашвіни та ін.). Більш того, арійці, що мігрували в цей час до Індії в розквіті духовної арійської культури, часто сприймалися як духи-напівбоги «асури», що вступили в битву з політеїстичними богами індійських дравідів. Вони не одержують однозначної перемоги над ними, але за часів другої міграції арійський ведоміфологенний «брахманічний світогляд» перемагає в ствердженні єдиної космічної реальності – первосутності (Центральна реальність Брахмана) і канонічно закріплює його в буддизмі у значенні світової релігії. «Арійці Рігведи» з їхньою ведо-брахманічною філософією (2500 років до н.е.) були вже повністю монотеїстичними, а індоведійські боги розглядаються як атрибути вищого єдиносущого арійського божества (Р.М. Рой). Радхакрішнан вважає, що на «окремих богів» індійці в цей історичний час дивилися як на вираження «Всезагального бога арійців», хоча їхній «монотеїзм не схожий на різко виражений монотеїзм сучасного світу» [32; С. 257].

Формування ведо-синкретичного світогляду знаменувало перехід до ведичної філософії, володіння природними силами через «знання янь», або сонячного знання природи в технології відтворювального землеробства. У IV-III тис. до н.е. це був також період «розвитку знань» на підкоренні «металу землі», тобто переходу від кам'яних до мідних знарядь. Відбувається не тільки матеріальний, а й світоглядно-духовний зріст арійської етнокультури і її розповсюдження на інші етнотериторіальні ареали і на терени інших етнокультур (Захід, Персія, Індія). З цим можна фіксувати і створення нової соціокультурної формації: **ведо-синкретичної формації і її західно-східній інтеграції**. Зародки «рігведійського світогляду» набувають

свого повного розвитку в III-II тис. до н.е., коли він як ведо-синкретичний світогляд оформлюється у ведо-міфологемний світогляд дій духовних сил людини. Багато дослідників звертають увагу лише на культову жертвність і жорстоку обрядовість ригведійських «умилостивлень» природних сил та величних богів, акцентують увагу на незрозумілості та символізмі, таємній семіотичності жертвних формул Яджурведи та заклять Атхарваведи. Відомий радянський етнограф і дослідник світової культури С.А. Токарев взагалі вважав, що «ведівство» – це «система шкідливих обрядів», «особлива форма релігії, шкідлива магія», що синонімічна «чаклунству». Але наряду з цим негативом він фіксує також такий важливий момент, що «ведівство» – це не релігія в її традиційному розумінні, бо вона «настільки різко протистоїть всім іншим релігійним віруванням і обрядам, що іншого подібного протиставлення не знайти в усій історії релігії» [39; С. 84-85]. Тобто за своєю суттю це антирелігія, і тому веди, ведичне знання, що світоглядно «веде в знання», і дає безпосереднє знання істини. У поєднанні з міфами ведичне знання веде не до традиційної релігійності, а скоріше повертає від неї. Цей світоглядний феномен можна схарактеризувати як «раціоналізовану міфологемність», як когнітивне знання з управління міфологічними надприродними істотами-сутностями. Це особлива «розумова ідеологія», яка трансформує ірраціональність простої людини не в релігійну «доктрину», а в «метод практичного мислення» [18; С. 518-519]. Тобто **це природна ідеологія у створенні ідей-міфологем**, що візуалізуються і матеріально опредмечуються в системі відповідної етнокультури. Це дійсно «відкрита протофілософія» унікального давнього «відкритого суспільства» не тільки за своїм соціокультурним поширенням, але й «відкритого» в часовому просторі: для минулого й майбутнього, прийдешнього і теперішнього.

2.1.3. Етно-міфологемний виток національних світоглядних уявлень

Подібна тенденція набирає силу в етно-міфологемний період формування українського національного світогляду і відповідної етнокультури. Це другий етно-міфологемний першовиток національного світогляду, який часто трактується як «поганський», «усний», що начебто не міг опанувати вербаліку і тому вдавався до примітивної форми передачі інформації. Навіть коли не брати до уваги образно-ейдетичні, знаково-символичні, екстрасенсорні суперможливості комунікації, що відкриваються тільки тепер, то тут йдеться про два історичні роди свідомісної культури: «культура слова», що характерна для Заходу і трансформувалася, за нашою концепцією, в «графо-вербальну культуру» письменництва, і «культура мовчання», або «усно-образна», або «неграфологічна». Подібна культура проіснувала багато тисяч років, а в протоУкраїні принаймні чотири тисячі років [9; С. 17]. Образи української міфології активно діяли навіть після православного «хрещення» Київської Русі аж до ХХ століття [37]. Цей тип світоглядного сприйняття дійсності в духовно-національному аспекті краще можна було б схарактеризувати як **міфологемо-раціоналізований світогляд**. Подібний світогляд формували візйонери-ріші, які володіли «візуальним знанням» у формі «статичних картин світу, що безперервно змінюються. рухаються й успадковуються в баченні наступних і майбутніх ситуацій [33; С. 512-513]. Це відбувається таким чином, що одна картина змінюється іншою, в зміні цих одкровенень і полягає пізнання світу, що кодується ведійським іменем «dhi»: «думка», уявлення, погляд, поняття, інтуїція, пізнання, розум, а також знання, мистецтво, молитва. Дієслово «dhi» вживається і в значенні «уявляти», «розмірковувати». Поет називався «dhira», тобто «той, хто володіє «dhi», або мудрий, обдарований, такий, що стає посередником між богами й людьми. І тому ведійська міфологія, яку створили ріші, є «космогонічною міфологією» з «продвійною» лексикою і семантикою. При посередництві «священних слів» та «священної мови» (це

«сік мови», або «ріг») твориться гімн знанню, або мантри. Вони наспівуються (чханди) через особливе дихання «саман» («сік ріга») з використанням «удхїтхи» («сік саман») або складу «ОМ». Тоді виникає «простір посередництва», твориться «простір, що наповнюється» («рга»): він набуває здатності «бути одним», «бути єдиним». Це космогонічний акт, в якому суб'єкт сам творить реальність і як «вісник» (провозвісник знання) рухається «між двома половинами всесвіту» (земноприродою і космосом) і віщує про знання «картин світу». Знання народжується в нескінченному русі від «організованого космосу» до висхідного положення «первісного Хаосу», а потім зворотно – знову до «організованого Космосу». В практичній філософії класичної йоги це стан трансвідомості дхіана («dhi – уан») або енергія думки «янь», «сонячної думки». Коли відбувається процес трансцендентної медитації, «наповнення» трансцендентального простору реальністю знання (7-й рівень підйому свідомості до «повного просвітлення»). Завершує процес «dhi» 8-й рівень духовного просвітлення – це «самадхі» (sama-dhi). В аспекті сама-веди – це психічний стан «наспіву думки», «наспівування знання», коли відбувається духовний «рух у знання» або «мандрівка по знанню», за Ауробіндо Гхош. В такому русі-мандрівці виникає феномен «надрозумового яснобачення в часі», «свідомості без часової обмеженості» не як «ненормальна могутність, а як нормальний шлях пізнання у часі». Розум перетвориться на «Надрозум» в тому сенсі, що «тут починається зміна в часовій свідомості і часовому знанні» і «істина Надрозуму» постає не як щось обмежене й метафізичне, а «є тільки проекцією й останнім кроком до надрозумної Природи» [2; С. 642-643].

Відповідно до західної традиції, на цій стадії міфологемного знання міф, за Е. Тейлором, перетворюється на алегорію чи метафору, а далі може перетворюватися на повну фантазію чи вимисел, а згодом – на релігію» [38; С. 121-122]. У ведо-міфологемній традиції давнього арійства цей процес «антирелігійний» і повністю альтернативний. Тут створюється свій особливий «ведично-міфологемний космос», де люди, що віщують

(брахмани), виступають як «сини вічності» і, за висловом О. Менья, при такому «дружньому сприйнятті «небесної» реальності «Бог все більше висковзує зі свідомості людини у ведичній релігії». І тоді Бог, за поняттями ріші, перетворюється на «універсальну етичну закономірність», на **«вічну об'єктивну реальність морального Світогляду»**. Таким чином людина знову здобуває втрачену «єдність Землі і Неба» і міфологемному «язичницькому космізмі», піднімається «на вершини Надбуття», яке світоглядно переживає як «спасіння» [25; С. 169-170]. Це і був «космос давньої України», в якому було побудовано першу земнокосмічну державу світу Аратта-Оратанія (Арта-Артанія). Ця первісна протоукраїнська держава, на думку відомого дослідника державного українського коріння Ю. Шилова, була давніша за шумерську цивілізація [42; С. 112-113]. У ній проживали «данд-арії» Аратти-Трипілля і Подніпров'я, які мали яскраво виражений ведо-міфологемний світогляд, про що свідчать розкопки прадавніх могильників на території Херсонської, Миколаївської, Запорізької та Дніпропетровської областей. Дандари носили жезли-брасмани з пучка рослин («дандака» – очерет та інші рослини) як знак приналежності до вищих верств арійських племен (данда – жезлоносець»). За Ю.Шиловим та іншими дослідниками, в цих краях Середнього, Нижнього Подніпров'я сформувалися перші арійсько-ведичні етноімени: **Сурія** – верховне Сонячне божество, **Сома** – Місяць, **Індра** – чоловіче Ядро (космічне яйце); **Адіти** – сини та онуки Праматері сущого Адіти Безкінечного; **Адіті-Дьяус** і **Прітхіві** – Батько-Небо і Мати-Земля; **Ушас** і **Ашвіни** – дочка-Ранок і сини-близнюки Дьяуса-Неба (що об'їжджали небо вранці на сході сонця і перед вечірнім заходом сонця); **Йяма-Яма** – бог померлих; **Вала** і **Врітра** – «Охоплювальний» або Луг чи Ворота, перепона (в образі змія-рова кам'яної чи глиняної конструкції): подібний кромлех було знайдено в Старогороженській могилі на річці Інгул та рови арійської могили № 9-1 біля Тернів на Криворіжжі); **Вішну** – соратник Індри (кам'яна людиноподібна стела Старогороженської могили)» **Пушан-Пишний** – божество тварин (у

вигляді грецького Пана-Цапа); **Пуруша-Куруша** – Чоловік (духовно-космічний); **День Брахми** – це молитво-вогненний ритуал, що символізує зв'язок людині зі Всесвітом). У своїх подальших розробках Ю. Шилов вбачав витoki «слов'янської цивілізації в історичному русі від «Аратти до Гіпербореї», а «зародок України і Русі» – в «араттському пласті праслов'янської культури» [43; С. 157-159].

2.1.4. Слов'яно-візантійський виток національного світогляду

Слов'яно-візантійський виток національного світогляду вважається, з одного боку, найбільш розробленим на історико-філософському підґрунті, але, з другого, – він і найбільш суперечливий. Офіційне національне світобачення спирається на розроблене російськими філософами кліше, що загалом зводяться до проблем «візантизму і слов'янства», а в більш вузькому аспекті – «візантизм і Росія» з виводом «російської ідеї» на тлі «візантизму» – «європеїзму». За К. Леонт'євим, візантизм, «перенесений на російський ґрунт, ... знайшов країну дику, нову, ледь доступну, обширну, він зустрів народ простий, свіжий, нічим майже не випробуваний, простодушний, прямий у своїх віруваннях [20; С. 34]. Позиція настільки упереджена і позакультурна, що коли К. Леонт'єв ставить сам собі питання: «Що таке слов'янство?» – він дає таку відповідь: «Відповіді немає». Можна вести мову про «великоросів» і «малоросів», про чехів, болгар, словаків, сербів, поляків, але загалом «славізм можна розуміти тільки як племінне етнографічне відхилення» (абстракцію). І цей «відхилений славізм» поєднується «так чи інакше» з уже не абстрактним, а історично-«конкретним» візантизмом [20; С. 53, 68]. І це сполучення таке, що Візантія, яка «змогла пережити старий Італійський Рим на ціле державне, нормальне життя, на ціле тисячоліття», стверджувала, що «значення християнського царства переходить віднині до Росії, що вона є третій і останній Рим». Але яке майбутнє очікує цей «третій Рим» С. Соловйов не відповідає, а обстоює так: «Давній Рим божествив самого себе і загинув. Візантія, змирившись із думкою перед вищим началом,

вважала себе врятованою тим, що язичницьке життя вона покрила покровом християнських догматів і священнодійств, – і вона загинула». Що ж тоді чекає на російське православ'я й імперську Великоросію? С. Соловйов радить: «Якщо загальна властивість старого й нового Риму полягає в тому, що обидва вони занепали, то найважливіше нам знати, від чого вони занепали і, відтак, чого повинен уникнути третій, новітній Рим, щоб не зазнати тієї ж долі» [36; С. 157]. Питання ж відносно могутньої і квітучої Київської держави античного укрослов'янства, яка при такому стані речей гине, взагалі знімається, бо вона знаходиться за межами «великоросійських інтересів». Тільки останні дослідження окремих вітчизняних учених дають деякою мірою відповідь на питання про «візантійський слід» в українській культурі і ментальності, наприклад в «національних архетипах». Так, О. Донченко і Ю. Романенко фіксують такі головні архетипні риси національного світогляду, набуті під впливом візантійської культури, як індивідуалізм, екзекутивність, інтровертованість, толерантність [10; С. 217-255].

Проте це не зовсім відповідає українському національному світогляду. Так, у своїй філософській системі структурної антропології К. Леві-Стросс наголошував, що в аспекті «культурної антропології» вона потребує відносно етнології виконання критеріїв об'єктивності, цілісності, значущості та безпосередності [19; С. 380-383]. Тоді подібні архетипні риси на рівні національного світогляду постають в такому аспекті «візантизму»:

- індивідуалізм українців, згідно з «бінарною опозицією, за Леві-Строссом, «індивідуалізм-колективізм», «уособлення-спільність» постає у значенні **творчо-прагматичного світогляду**, який здатний до переорієнтування цілей і цінностей, значень і смислів буття, без чого українська нація давно «впала б у небуття»;

- екзекутивність українців може бути «впорядкована», за Леві-Строссом, в аспекті візантійського впливу у значенні **ціннісно-відтворювального світогляду**, який здатний до трансформативності й

духовно-практичної дієвості, до символічного проголошення і практичного втілення вищих ідеалів і цінностей в різні історичні епохи;

- інтровертованість в бінарній опозиції з екстравертованістю (за К. Юнгом) репрезентується як **світогляд інтегрованої духовності** або духовного «комплексування», включаючи «раціоналізовану міфологемність» і «протестну релігійність», що на відміну від візантійського православ'я схильна до «уніонізму», а вся національна ментальність – до раціоналізованого інтуїтивізму;

- толерантність українців в аспекті візантійського впливу репрезентується в значенні світогляду екзистенційної зваженості і духовно-екзистенційної генералізації або **екзистенційного світогляду духовної генералізації**; він надає нації історичної мудрості та оптимізму в міжнародному спілкуванні, що виключає можливі нищівні конфлікти між ними.

Візантійський вплив на формування національної свідомості можна розглядати, таким чином, тільки як «контуру присутності» в становленні протоукраїнського макроетносу, та й то тільки в історичний період дохристиянського становлення слов'янської культури та її подальшого розвитку у православних формах. Тоді сам «візантизм» не домінує в загально історичній закономірності розвитку протоукраїнського соціуму і дає можливість українському суперетносу розвинути на пізніх фазах уже сучасної історії в панівних і домінуючих формах [29; С. 28-31]. Тоді можна надійно прогнозувати, що процес світоглядного націотворення йтиме в напрямку розвитку панівних рис національної ментальності, праісторії нації та майбутніх суспільних утворень, виходячи із синергетичних законів, одночасного існування минулого й майбутнього у теперішньому часі [31; С. 270]. При подібному світоглядному аналізі архетипів уже можна створити, за С.Б. Кримським, новий метод дослідження адекватності менталітету нації, її історії та майбутніх національних утворень [29; С. 97-98]. Тоді національна духовна атмосфера перетворюється на таку «національну ноосферу, яка

постає не в абстрактно-логічному сенсі, а в репрезанті національного буття, що має регуляторну силу дії в контексті космопланетних закономірностей існуючого, а не тільки під впливом окремих тенденцій [29; С. 390].

Л. Гумільов взагалі ніяк не фіксує «візантійського впливу» на укрослов'янство Київської Русі, бо вона була самодостатнім культурно-політичним утворенням: «безперечно Київська Русь XII ст. була країною дуже багатую, з прекрасними ремеслом і блискучою архітектурою». Не вплинула на неї і татаро-монгольська навала, і вона «монголами не була підкорена, не покорена», а «запустіння Київської Русі» пішло навіть не з феодалної роздробленості та міжусобних війн. До цього запустіння призвела «тупість правителів та їхніх радників-бояр», і подібна «тупість робиться елементом поведінкового стереотипу». А це є «симптом фінальної фази етногенезу – обскурації, після чого етнос переходить в гомеостаз», тобто перестає розвиватися або починає функціонувати за іншими історичними закономірностями [5; С. 135-136].

Високий рівень розвитку етносу етнонаціональної свідомості досягається, за Дж. Маккеєм і Ф. Льюїсом, коли фіксується «максимальна етнічність» історичної спільності, що об'єднує людей, які тоді беруть активну участь у забезпеченні своїх політичних, економічних, соціальних та інших інтересів, і вони можуть створювати «великі суспільства». За відсутності відповідної «етнічності», що характеризується низькою етнічною обізнаністю», людська спільнота залишається на стадії «мінімуму етнічності» або ж потрапляє в розряд «маргінальних етносів» чи «етнічних сиріт», які не мають тісних зв'язків із головним етнонаціональним угрупованням [24, С. 36-36]. «Етнічна основа української спільноти», виходячи з цього, визначається як така, що сформувалася в «процесі етногенезу на теренах України на ґрунті східнослов'янських племен» у значенні «історичної категорії людяності, наділеною характерними етнічними ознаками (європеїдний фізичний тип, своєрідна ментальність, певні усталені традиції, культура, побут, християнська релігія) і об'єднана в

органічну цілісність територією, надродовими уявленнями та міфами про спільне походження і кров, усвідомлення своєї відокремленості посеред сусідніх етноспільнот, що виражається в самоназві (українці)» [24; С. 38]. Інші відзнаки: «загальнолюдські якості (гуманізм, миролюбність, працелюбність), традиції національного самовизначення, ідеологія державництва, тенденції до інтеграції в світову спільноту, формування як політичної нації, забезпечення етно-культурних потреб». І дуже характерна ознака – це відсутність політичних кордонів, коли географія етносів «збігається з ареалом розселення етнічних українців», а сама етнооснова «опосередковано впливає на світовий історичний процес». Звідси і йде принципове значення етно-регіонального виміру національного світогляду в усьому його культурно-історичному багатстві у значенні **«центровертованого національного світогляду»**. Він як духовна основа української свідомості дозволяє їй із *мікрофілософського етнокультурного світоглядного рівня піднятися на макрорівень загальнонаціонального макросвітогляду і далі – до духовно-практичного світогляду і антропогенної гносеології*, що має загальнолюдську цінність, смисл і значення.

Таким чином, національний світогляд, розглянутий в культурно-історичному континуумі розвитку національної історико-філософської думки, стверджує-самореалізує себе як **світогляд духовної суперпозиції, духовний гіперсвітогляд**, що задіює себе на мікро- і на макрорівні, від інтровертованості (в напрямку духовного мікрокосмосу особистості) і до екстравертованості (в напрямку духовного мегакосмосу соціуму) і стверджується у духовній центроверсії – синтезі всіх позицій в єдину культурно-історичну **духовну суперпозицію** від етносу до цивілізаційного і культурогенного зросту світової нації. За Н.Я. Данилевським, тут діє принаймні п'ять законів розвитку культурно-історичних типів цивілізації як «рухи їх розвитку» від етнокультури до «державного існування» і створення свого універсального «культурно-історичного типу» цивілізації. «Хід розвитку «подібних цивілізацій» «більш всього уподібнюється тим

одноплідним рослинам, у яких період росту буває невизначено тривалий, але період цвітіння й родючості – відносно коротким, виснажує раз і назавжди їхню життєву силу» [7; С. 91-92]. «Цвітіння і родючість» української духовності історично відбувалося кілька разів, і вона немовби «раз і назавжди» відходила у небуття, проте національний духовний світогляд піднімався знову і знову на все більш високий світоглядний рівень. Але історичні закони, написані Н.Я. Данилевським для Великої Росії в системі її «європейського вибору», вже в системі не «Малоросії», а МакроУкраїни, діяли іншим чином в якості «одноосновного культурно-історичного типу слов'янського типу» [7; С. 469-470]. Це в повній мірі проявилось історичних вибоках українського національного світогляду Нового часу (етнічно-просвітницький) і Новітньої історії (соціокультурний і соціогуманітарний вибоки) [13; С. 240-247]. Сучасний процес національного Відродження в повній мірі базується на цьому культурно-історичному підґрунті зі ствердженням яскравого національного світогляду на основі спільності європейських народів і світової культури.

Подібний етнонаціональний і світоглядно-державницький вибір дуже важливий для України в аспекті ідентифікації свого культурно-історичного генотипу і ствердження українського різновиду національного прогресу. А саме: західноєвропейський, загальнослов'янський, євразійський, україно-російський, вестерн-американський, євро-індський з інтеграцією всіх народів арійського кореня. Який азимут сприйняти, щоби знову не зайти в глухий кут відокремленого «локального існування» і не поринути знову в історичне небуття, опанувати шлях не «локального» розвитку, а в руслі загальноісторичних тенденцій і закономірностей? А може, вибрати шлях поліцентризму і безперервного змішання «центрів причинення» нової культурної детермінації і перспектив національного розвитку? Наприклад, у вигляді соціокультурної системи з перемінною соціальною якістю «багатоякісної системи»: індустріалізм – екологічне суспільство, постіндустріалізм – гуманізм, історичний традиціоналізм – інноваційність,

природно-еволюційний чи космічно-ноосферний азимут існування і культурного центрування (в детермінаційному соціокоді й культурогенезі), глобалізм чи регіоналізм тощо? Для України подібний історичний вибір повинен базуватися на історико-філософському підґрунті та «генезисові буття» найдавнішої культури» [34; С. 449-450]. Вона виникає в разі «великого переселення народів» під проводом «першого правителя історії, що був орач і пастор добрий». Це був Арій, і його нащадки створили «царство Аратта», що сприймалося шумерами та іншими давніми культурами як «казково багата, майже чарівна країна» [34; С. 91-94]. На Заході дослідники вважають, що Аратта знаходилася у Закавказзі, але багато свідочств стверджують, що Арта-Аратта-Аратанія обіймала наші рідні терени була бореальною культурою. Її головним багатством була родюча земля, прісна вода і сталие землеробство. На скелях, в пустелях і горах цього не вдієш. Завдяки Великим духовним пастирям, подібним Арію, і змогли історично вистояти слов'янські народи. Їх «слов'янський дух» і духовна свідомість постійно укріплювалися з часів перших Київських митрополитів Іларіона та Кирила, печерських подвижників, а далі – митрополитів Петра і Олексія та Сергій Радонезького. Після флорентійської унії це були Ніл Сорський, Йосип Волоцький, патріарх Гермоген, Стефан Яворський і Феофан Прокопович. Останні вже в новопросвітницькі часи виникнення національного визвольного руху в Україні. Після «возз'єднання» України з Росією виникає слов'янська ідея транснаціональної духовності під пастирським проводом митрополита Арсенія Мацієвича, Платона Левшина, святого Іоанна Кронштадтського, митрополита Антонія Кроповицького. Вони і створюють ідеологію «істинної державності» або «народженої», яка протистоїть «удаваною» державністю політичної влади і протистоїть їй. Саме в процесі взаємодії «істинної» й «удаваної» державності складається політичний тип будь-якого державного створення. А «від ступеню ефективного протистояння суспільства владним структурам залежить історична доля народу» [4; С. 10-11]. Тому нам треба розробляти не

«локальну філософію» української національної ідеї від Козацької республіки чи Київської Русі, а «універсальну» Всезагальну історико-філософську ідею сталого генезису національного буття. Це ідея етнонаціонального генезису буття в загальноісторичній перспективі, яку треба осмислити і зрозуміти не в локалізації вузьконаціональної ментальності, а в універсальному «бутті гіперрозуму», транснаціональної «гіперсвідомості» глобального, креативного, творчо-ноосферного духу.

Подібна **Всезагальна історико-філософська ідея сталого генезису національного буття** набуває особливого значення в світлі сучасних трансформаційних перетворень в Україні. Чи існують відповідні історико-філософські засади формування українського національного світогляду і чи можливо пов'язати цей світоглядний розвиток із конкретно-історичними етапами суспільного розвитку в руслі загальнолюдських цінностей? Уже на п'ятому етапі етнонаціотворення, як говорилося раніше, виникають передумови становлення духовно-практичного культурно-інформаційного світогляду з яскраво вираженим національним культуротипом. За розробками вітчизняних дослідників, він має такі головні структурні ознаки:

- **культурно-історична складова:** незалежне соціокультурне самовираження, воля до національного відродження і Відтворення, воля до модерної трансформації (свідомість «рісорджіменто») з модерним історіографічним дискурсом і соціокультурними стилями, проявлення цивілізаційності в формах пріоритетності духовно-практичних цінностей, культурогенної дієвості та екзистенційної зваженості;

- **державно-політична складова:** інтегративно-соборні цінності націй, транснаціональні перетворення в багатонаціональних державах та діаспорах; розвиток ірредентистської свідомості етнонаціонального відокремлення, самостійності і незалежності; консенсуальні цінності ліберальної демократії, геополітичний реалізм та політичний волютизм в реалізації національних можливостей;

- **ідеологічна складова:** ірраціональна віра в ідеали з одночасним «раціональним націоналізмом», критична національна саморефлексія, модернові ідеологічні стилі в поєднанні знання й культури, інтелектуалізм і інноваційність, протестність і конструктивізм;

- **економічна складова:** національна економічна ідея, цінності професійної кар'єри і віра в діловий успіх, «практичний романтизм» і професійний престиж, екзистенційні «цінності ресантименту» (бажання краще жити на кшталт заможних країн), інтерпретація економічного життя в різновидах корпоративної культури і професійної самореалізації;

- **правова складова:** цінність особистості і суверенність прав людини, громадянська рівність, соціальне партнерство, право в статуті соціогуманітарного знання, природні та соціальні людські права, правове самоврегулювання [27].

Усі ці ознаки мають і більшість високорозвинених європейських країн. Вони інтегруються в єдиний європейський світогляд, що має інтегративний характер модернових націй. матиме чи не матиме українське суспільство відповідний світогляд модернової нації XXI століття в ближній або дальшій перспективі? Відбудеться чи не відбудеться розвиток українського суспільного світогляду в якості ментальності історичного «соборного духу», спрямованого від прадавньої культури в майбутнє? Загалом – відбудеться Україна як світова нація, що торує шлях культурно-інформаційному суспільству на духовно-інтелектуальних засадах найвищого рівня? Щоб відповісти на ці питання, треба звернутися до культурно-історичних та історико-філософських передумов формування українського національного світогляду. Вони в писаному виді виникли ще за часів Київської Русі, а зрілої форми набули в Новий та Новітній часи.

Використана література

1. *Асов А.* Славянские боги и рождение Руси. – М.: Вече, 2000. – 544 с.
2. *Ауробиндо* Гхош. Синтез йоги. – СПб: Апстейя, 1992. – 666 с.

3. *Башляр Г.* Новый рационализм. – М.: Прогресс, 1987.
4. *Великие* духовные пастыри России / Под. ред. А.Ф. Киселева. – М.: ВЛАДОС, 1999. – 496 с.
5. *Гумилев Л.Н.* Черная легенда. – М.: Айрис-Пресс, 2003.
6. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли // Избранные труды. – М., 1998.
7. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
8. *Дергачев В.А.* Цивилизационная геополитика. – К.: ВИРА-Р, 2004. – 672 с.
9. *Диалог* и коммуникация. Философские проблемы // Вопросы философии. – 1989. – № 7.
10. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політика. – К.: Либідь, 2001. – 334 с.
11. *Древнеиндийская* философия. – М.: Мысль, 1972. – 271 с.
12. *Ишук С.І.* Територіально-виробничі комплекси і економічне районування. – К.: Український ін-т менеджменту, 1996. – 242 с.
13. *Капица В.Ф., Звенигородська О.П.* Світоглядні трансформації української філософської думки Нового і Новітнього часу // *Духовність: Збірник матеріалів.* – 2006.
14. *Капица В.Ф., Моргун О.А.* Українська національна ідея. Відповідь на Виклик історії. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002. – 404 с.
15. *Капица В.Ф., Цыгуль О.В.* Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривий Ріг: Мінерал, 2006. – 315 с.
16. *Капица В.Ф.* Українська національна свідомість. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 337 с.
17. *Кононов И.* Донбасс: этническая характеристика региона // *Социология: теория, методы, маркетинг.* – 2003.
18. *Кронфорт М.* Открытая философия и открытое общество. – М.: Прогресс, 1972. – 531 с.
19. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 512 с.

20. *Леонтьев К.* Византизм и славянство // Византизм и славянство. Великий спор. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 736 с.
21. *Лисняк-Рудницький І.* Воля України в Новітній історії // Історія філософії. – К.: Либідь, 1993.
22. *Лозко Г.* Етнологія України. – К.: Арттек, 2001. – 304 с.
23. *Лурье С.В.* Историческая этнология. – М., 2000. – 450 с.
24. *Мала енциклопедія етнодержавознавства.* – К.: Генеза, Довіра, 1996. – 972 с.
25. *Мень А.* Магизм и единобожие. – М.: Фонд им. Меня, 2001. – 669 с.
26. *Надолішній П.І.* Розбудова нової системи врядування в Україні. Етнонаціональний аспект. – К.: Одеса. Астро-Принт, 1999. – 302 с.
27. *Націоналізм.* Антологія / Упоряд. О. Проценко і В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2000. – 872 с.
28. *Павленко Ю.* Ключевые проблемы социального развития древнейшего населения Украины // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. – №1.
29. *Пахомов Ю.Н., Кримський С.Б., Павленко Ю.Б.* Архетипи української культури // Феномен української культури. – К., 1996.
30. *Потульницький В.А.* Україна і всесвітня історія. Історіософія світової української історії XVII-XX ст. – К.: Либідь, 2002. – 480 с.
31. *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. – М., 1986.
32. *Радхакришнан С.* Индийская философия. – Т.1. – М.: Миф, 1993. – 624 с.
33. *Ригведа.* Манданы I-IV. – М.: Наука, 1989. – 767 с.
34. *Рол Д.* Генезис цивилизации. – М.: ЭКСМО, 2002. – 480 с.
35. *Современная этнопсихология /* Под ред. А.Е. Тараса. – МН: Харвест, 2003. – 368 с.
36. *Соловьев В.* Византизм и Россия // Византизм и славянство. Великий спор. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.
37. *100 найвідоміших образів української міфології.* – К.: Книж. дім «Орфей», 2002. – 448 с.

38. *Тейлор Э.Б.* Первобытная культура. – М.: Изд-во полит. литературы, 1980. – 573 с.

39. *Токарев С.А.* Ранние формы религии. – М.: Изд-во полит. литературы, 1990. – 622 с.

40. *Хвойка В.В.* Древние обитатели среднего Поднепровья и их культура в доисторические времена. – К., 1993. – С.66.

41. *Чижевський Д.І.* Початки і кінець нових ідеологічних епох // Історія філософії України. – К.: Либідь, 1993. – 560 с.

42. *Шилов Ю.* Арата-Оратанія – перша держава світу // Космос давньої України. Трипілля-Троянь: міфологія, філософія, етногенез. VI-I тис. до н.е. – К., 1992. – 296 с.

43. *Шилов Ю.А.* Истоки славянской цивилизации. – К.: МАУП, 2004. – 692 с.

2.2. Світоглядні трансформації української філософської думки Нового і Новітнього часів

Формування національної світоглядно-філософської думки почало відбуватися в історичний період Нового часу. Вона була споріднена з «ренесансним духом» епохи відродження української національної культури та мислення. Україні в цьому культурно-історичному процесі виступила як одна з провідних східноєвропейських націй. Тому можна вважати, що передумови для світоглядних трансформацій в українській філософській думці сформувалися за часів «ренесансного гуманізму» початку-середини XVI століття. Перші світоглядні трансформації на національному підґрунті відбулися в площині реформатських ідей діячів українського «братського руху», що мав першоджерела в Києво-Печерській Лаврі. Серед перших великий українських гуманістів-просвітителів були такі мислителі, як Касіян Сакович, Іван Вишенський, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Симон Пекалід та інші [2]. Братські реформаційні вчення, які розроблялися філософами «братських шкіл» Острозького і Києво-Могилянського

культурно-освітніх центрів, створили не тільки передумови національно-визвольного руху в Україні у першій половині XVII ст., але й сформували просвітницько-реформаційний та ліберально-свободолюбні світоглядні уявлення «від геоцентризму до пізнання природи і людини», бо «ренесансна філософія не акцентує увагу на абсолютній свободі Бога.., натомість підходить до ідеї співвічності Бога і світу та його злиття із законами природної необхідності» [14; С. 41-42]. Проте зрілі філософсько-гуманістичні світоглядні уявлення розвинулися лише під проводом Києво-Могилянської Академії. Могилянськими професорами було створено дійсно нову світоглядну парадигму суспільного буття на основі **демократичної культури**. Така світоглядна парадигма в європейських суспільствах тільки виплековувалася, а в Україні вже було створені певні світоглядно-конституційні засади нової демократичної державності. Демократично-конституційний «Вивід прав народу України» та інших європейських народів вперше створив гетьман Пилип Орлик. Але в системно-світоглядному відношенні цей «Вивід» був дескриптивно описаний і вербально озвучений в поглядах таких видатних українських філософів-гуманістів, як Петро Могила, Єпіфаній Славинецький, Інокентій Гізель, Данило Туптало, Феофан Прокопович, Георгій Кониський та інші. На системній основі в Києво-Могилянській Академії викладаються світоглядно-філософські курси про людину, природу і світ, антична філософія Платона і Аристотеля, курси етики і естетики, природознавство Нового часу, філософська антропологія, фізика і метафізика, субстанційних початків буття, гносеології і людського мислення [30; С. 111-186, 327-405]. Україна, що є «територією між Сходом і Заходом», тому і стверджується як «територія уявлень і стереотипів» єдиної нації з визначеним національним світоглядом, відмінним від російського, польського, литовського та інших [28; С. 13-33, 333-335]. Створюється своє національне «коріння ідентичності» в національному світогляді, який починає розвиватися самостійно і на своїй власній основі в історичний період, що фіксується як «ранньомодерна та модерна історія України» (XVI-

XVIII ст.). Хоча «елементи» національної свідомості розвиваються переважно у вигляді «малоросійської самосвідомості» в контексті перших намагань «українського національного будівництва». Проте цей процес має чіткий «європейський напрямок» за моделлю «західної національної держави». Подібна модель державності передбачає, що «теорія, політична структура, етнічність, мова і культура мають бути більшою чи меншою мірою одним цілим [9; С. 80-82]. Тобто мати вираження в єдиному суспільному **світогляді національної ідентичності**. Тут потрібний новий **світоглядний континуїтет**. Уже не «явленої спільноти» (за Б. Андерсеном, це етно-демографічний і мовно-етнічний континуїтет), а світоглядно-ідеологічна єдність «реальної спільноти». Дж. Армстронг визначав його як «ідеологічно-світоглядну конструкцію»: міф, традиції, національна ідентичність [29; С. 13]. Суб'єктом – носієм цього світогляду, за Т. Хінчевською-Геннел, є не весь народ (з притаманною йому «народною свідомістю»), а національна еліта. В Україні це козацтво, українська шляхта та інтелектуальна еліта (знать). Прояв національного континуїтету в національному світогляді – це прояв існування нації на певному щаблі її розвитку і водночас необхідна умова її існування. Національний світогляд формується під впливом таких чинників, як незалежність **мовної спільноти**, історичної **традиції** (у тому числі **правові** традиції або звичаєві), **релігія**, потреба у створенні народного героя (**моральні ідеї**) і **територіальна спільнота**, прагнення незалежної **державності** [30; С. 378]. Усі ці чинники не є абсолютно необхідними, але наявність тільки одного-двох з них недостатньо для їх спільної дії, більш того, вони з часом можуть змінюватися, трансформувалися. Потрібна їх інтегративна дія в національному світогляді в процесі самих світоглядних перманентних змін і розвитку. Тобто в процесі безперервних світоглядних трансформацій. І вони відбулися в період *формування національного просвітницького світогляду Нового часу* і знайшли яскраве відображення у філософській творчості Г. Сковороди.

2.2.1. Формування національно-просвітницького світогляду

і його духовно-практичний аспект

Філософське вчення Г. Сковорода немов би підводить своєрідний підсумок української філософської думки періоду Українського Просвітництва і створення загальних засад **національного просвітницького світогляду**. Його світоглядні споглядання у цьому відношенні найбільш органічно узгоджуються з духовною онтологією (теорією «трьох світів»), духовною антропологією (теорія «двох натур»), а також антропогенною філософією духовного самопізнання (етика «доброї волі»). За В. Зеньковським, Г. Сковорода є «перший філософ на Русі в точному розумінні цього слова». Він розвиває унікальну філософію «духовного серця», переводячи трансцендентальну «метафізику людини» у «духовну діалектику» людини [6; С. 64]. Г. Сковорода базує свою висхідну світоглядну концепцію на тому, що пізнання йде від «живого духу» людини, її безпосередньо-почуттєвої духовності, і тому це **почуттєво-духовне пізнання**. В ньому зливається онтологія і гносеологія, етика «людської філософії» в антропофілософії і антропопізнання. «Істинна людина» є та, що несе в своєму серці «духовний логос». І тому вона має «духовне серце», яке є «душею» людини. З цим людина набуває здатності до «душевності», яка органічно притаманна українцям: «серце є корінь і сутність», а що є серце, коли не душа...». Духовне серце – це «безодня, яка все обіймає», живильне джерело розвитку людини і її думок. Сама ж «думка є таємна пружина всієї нашої тілесної машини». Людина – це «тілесна машина» з «духовним серцем», або душею [21; С. 182].

З подібних духовно-світоглядних уявлень Г. Сковорода конструює людський світ, в якому «всяк рожденный в мире сем пришелець, слепой или просвещенный / Существует» суть же три мира. Первый есть всеобщий мир обительный, где все рожденное обитает. Сей составлен из бесчисленных мир-миров и есть великий мир. Другие два суть частные и малые миры.

Первый микрокосм, то есть мирик, мирок или частный человек. Второй есть символический мир, иначе Библия» с «небесными», «земными» и «преисподними», «фигурами» – символами, «ведущими нашу мысль в понятие вечной природы, утаенной в «тленной» природе так, «как рисунок в красках своих» [20; С. 348-349]. Парадигма «**духовного світогляду**», що відображає «вічну природу» і діє в «обительному» Великому світі, як «око сонця»: «в обительном ... мире солнце есть око его, и око сие есть солнце. А как солнце есть глава мира, тога не дивно, что человек назван – микрокосм» Парадигма «**духовного світогляду**», що відображає «вічну природу» і діє в «обительному» Великому світі, як «око сонця»: «в обительном ... мире солнце есть око его, и око сие есть солнце. А как солнце есть глава мира, тога не дивно, что человек назван – микрокосм» [20; С. 348]. Отже, духовний світогляд людини – це «**мікрокосмічний світогляд**» як відображення і втілення мегакосму. світоглядну антропологію Г. Сковороди можна представити в контексті світоглядних трансформацій таким чином:

1. Природно-космічний, Великий світ («обительний»), який формує в людині «**природний світогляд**» з якостями «природного духу», налаштованого на «природне пізнання»; зараз це «науковий світогляд», науково-світоглядне пізнання.

2. Людський світ – мікрокосм («малий світ»), де людина здійснює своє «людське пізнання» за особливостями «людського духу» і формує свій «**людський світогляд**» (гуманізований), який несе в собі одночасно і вічність, і «тварність» (теорія двох натур), в межах земноприроди, що є тлінною істотністю з розпорошеним духом. Але при цьому наявне й «духовне тіло», «тілесна машина» з «духовним серцем», тіло духовного серця – «душею», що здатна пізнавати «вічні істини» і робити людину «істиннісною людиною», яка набуває певного духовного світогляду і уявлень про безкінечність світу у просторі і часі.

3. За біблійною традицією це є «символічне пізнання», подане у формах «духовного провозвісництва» («провозвісницьке пізнання»). За

евангельською традицією – це «благі вісті», а у виразах Г. Сковороди – його алегорії і метафори, пісні і байки безпосередньо-екзистенційного буття. У своїй сукупності вони формують **«метафоричний світогляд»** у **алегорично-символічних різновидах практик повсякденного життя**.

Тобто, за Г. Сковородою, філософія духовного серця формує у людини особливий **духовно-практичний світогляд**, який здатний до роздумів («розглаголу») і як «духовний розум веде людину шляхом духовно-серцевого пізнання **по мірі людського духовного серця**, широті її душі, душевності і великодушності. Це особливий **світоглядний тип пізнання**, що мало місце тільки за часів Античності (чому Г. Сковороду і прозвали «українським Сократом»). Приклад подібного «світоглядного пізнання» Г. Сковорода вбачав в таких послідовних світоглядних формах (актах).

Світоглядний розвиток починається з осягнення «повноти буття», націленості на досягнення цієї повноти буття в почуттєвому стані «радість буття», яке переживається в особливому піднесенні – «веселощів серця» («веселие сердечное»). Далі настає другий акт. Це світоглядний стан «спорідненості буття» («сродности бытия») або синтезису Великого і малого буття, природно-космічного і духовно-людського, що за шеллінгіанською традицією трактується як тотожність духу і природи (суб'єкта і об'єкта). Але Г. Сковорода йде далі і в наступному світоглядному акті відкриває можливість надпочуттєвого пізнання як надприродного початку в людині: це самопізнання духовного серця як «Великого серця», вищого духовного «людинобуття», що за подальшою бердяєвською традицією постало як «пізнання бога в собі», знаходження «Великого божественного серця» в собі. Подальший світоглядний акт веде до етичного пізнання з «доброї волі духу», «добродійного пізнання» за велінням духу («добродетельное познание» духовного «повеления»). І тоді в останньому п'ятому акті світоглядного пізнання у людини відкривається **духовна інтуїція**, здатність безпосередньо споглядати вищі істини у містичному стані «видіння» (містична інтуїція).

Але це відбувається не в містичних, а в реальних формах безпосереднього знання, що за сучасною філософською традицією визначається як **інтуїтивно-почуттєве пізнання**. Почуттєва інтуїція, спрямована на справедливість («добра воля») приводить до знання «Вищого Добра». Воно в поєднанні з «благом», «благодійністю» й відкриває людині Вищу Правду – Істину.

2.2.2. Два типи українського національного світогляду

Філософські ідеї Г. Сковороди мали великий вплив на подальший розвиток соціально-філософського підґрунтя українського національного світогляду. На їх основі сформувалися **два типи українського національного світогляду**: «романтично-філософський» і академічно-професійний світогляд «класичної» філософії. Вже з середини ХІХ ст. «просвітницький романтизм» історичного розвитку національного світогляду поступово трансформується у *практично-позитивну феноменологію національного духу*, що знаменує новий період національного самоусвідомлення. В 60-70-х роках ХІХ ст. починають з'являтися цілі філософські системи, в яких на вітчизняному підґрунті розробляються класичні ідеї західної філософії. На базі Київської духовної академії формується Київська школа філософської думки: П.Д. Юркевич, Ф.А. Голубинський, В.Н. Карпов, С.С. Гогоцький та інші. Корінний зв'язок із філософськими ідеями Г.С. Сковороди очевидний за їхніми вподобаннями: це філософія людського духу і людської душі («серця»), кардіософія. Системність філософський поглядів українських філософів набуває цілком виразного характеру західної філософії: це «позитивний реалізм» Г. Челпанова, емпіризм В. Лесевича, персоналізм А. Гілярова, філософія «духовної сили» (панпсихізму) М. Грота, «духовної свідомості» М. Бердяєва, С. Булгакова і Л. Шестова, філософія історії національного духу В. Зеньковського, філософія семантики національного духу (мови і міфу)

О. Потебні, філософія релятивізму П. Кудрявцева, «природно-ноосферна філософія» В. Вернадського.

Виникають передумови формування *«системного» національного світогляду та «інтегративної свідомості»*. В Новітній час світоглядні трансформації національного духу пішли двома «філософськими шляхами» - «романтичної філософії» і філософії професійно-академічної. Якщо перший напрямок мав усі ознаки «поетофілософії», «філософської есеїстики» («екзистенціальної філософії»), «народної філософії» пориву до національного життя, то другий – всі ознаки «класичної» української філософської думки. Якщо «романтична» філософія тяжіла до відновлення (відродження) духовно-історичного шляху українського народу, то «академічна» філософія – до створення раціональних філософських систем з урахуванням досвіду західноєвропейської та російської філософії і з добре проробленими концепціями, виходячи з наукових досягнень і науково-філософської методології [17; С. 265-279, 313-329].

Світоглядні витоки української «романтичної філософії» корінилися в досягненнях новітнього українського письменства – І. Котляревського, М. Максимовича, М. Гоголя (перша половина ХІХ ст.). Силу письменницького впливу можна зрозуміти тільки виходячи з прадавньої культури української ментальності і того, що вона хотіла відтворити вербальну творчість уже не усно, а в найвишуканішій знаково-символічній метафорі (І. Котляревський, М. Гоголь). Прямий зв'язок української романтичної філософської думки з німецьким романтизмом (Ф. Шлегель, А. Шлегель, Л. Тік, Ф. Гарденберг, Ф. Шеллінг, Ф. Шлейермахер) вбачає і професійна українська філософія, особливо зв'язок з «романтичним шеллінгіанством», її провідниками вважаються Д. Велланський, М. Курляндцев, Л.С. Зеленський, Й. Міхневич. За основу бралися «позитивні начала» буття, «всезагальне життя», людина «як самооб'єкт пізнання (через «самоосвідчення»), «ідеальна єдність» світу (людини і природи), тотожність духу і буття, самосвідомість як закон духу,

тяжіння духу до середовища («средостремление»), філософія як наука про свідомість, «абсолютний саморозвиток думки» тощо [8; С. 85-86].

Вінцем розвитку української романтичної філософії була діяльність Кирило-Мефодіївського братства у складі його головних провідників М. Костомарова, П. Куліша і Т. Шевченка. Відновлення духовно-історичного шляху українського народу – ось лейтмотив філософських прагнень «братчиків», а українська національна ідея – це інтегрований духовний світогляд слов'янства. Звернення до минулого з метою пошуку відповіді на питання сучасності й подачі цього в закодованих образах і символах народної культури мало своє продовження в творчості багатьох українських культурних діячів того «романтичного періоду»: В. Антоновича, М. Драгоманова, О. Кістяковського, П. Чубинського. Цей потяг О. Потебня, наприклад, реалізує через дослідження історичного походження мови, її зв'язку з мисленням, семантикою, етимологією, етнографією. Характерно, що в своїх дослідженнях «філософії мови» О. Потебня звертається до процесу трансформації «слова до символу і міфу». Йдучи «від слова до символу», він на історико-філософському підґрунті розкриває «таємницю міфу» як особливого «поетичного мислення», «міфологічного мислення» в речах («без будь-якої у писемності»). О. Потебня висловлює геніальну думку: «стародавня писемність передає нам лише мізерні відомості про язичницьких богів та ігрища, тоді як багатство язичницьких переказів досі ще не вичерпано» [18; С. 275].

Другий напрямок розвитку новітнього національного світогляду представлений **професійною академічною філософією**, яка є своєрідною «українською класикою». Її найбільш видатні представники – П. Лодій, І. Рижський, І.Б. Шад, А. Дудрович, Т. Осиповський, В. Карпов, П. Авсенєв, О. Новицький, С. Гогоцький. Класичний академізм європейського рівня був притаманний філософській творчості Памфіла Юркевича (друга половина XIX ст.). Одночасно він розвивав кращі традиції національної філософської думки. Його фундаментальну філософську працю «Серце і його значення в

духовному житті людини» можна вважати здійсненим відродженням «філософії серця» протоукраїнства на сучасній науковій основі філософської антропології. Таким чином відроджується **кардіософічний світогляд** української нації. З другого боку, П. Юркевич спирається на античну та сучасну філософію в своїх працях «Ідея», «Розум за вченням Платона і досвід за вченням Канта», проводячи «духовний аналіз» з позицій формування національного світогляду українського суспільства. Духовно-кардіософічна антропология П. Юркевича цілеспрямовано виходить на людську душу як осереддя духовного життя людини. Вона – вмістилище справжнього внутрішнього досвіду людини, тому що встановлює «задушевність», тобто психічну глибину людини. Тільки за наявності цієї психічної глибини може виникнути мислення у людини, і вся робота розуму формується на постійному «підживленні» з цього духовного джерела. На подібному філософсько-кардіософічному підґрунті починають розвиватись **духовно-антропологічні світоглядні уявлення**.

2.2.3. Розвиток духовно-антропологічних світоглядних уявлень на підґрунті кардіософії

Основні ознаки *духовно-антропологічного національного світогляду*, за П. Юркевичем, можна визначити в такій послідовності:

1. Людина є «душевна істота» по своєму роду, і як «людина розумна» вона постає тільки по своєму виду: розум – її вершина, а не корінь духовного життя. не мислення є родовою сутність людини і не воно є сутність людської душі, а вона представлена людським серцем.

2. «Серце є таке осереддя духовного життя людини, з якого виникають прагнення, бажання й помисли», всі «душевні явища», «багатообразні душевні відчуття, хвилювання і пристрасті». Суть душі в тому, що в самій душі є щось задушевне, є така глибока сутність, яка ніколи не вичерпується явищами мислення. Юркевич залишається вірним собі і намагається цілком виразно визначити «знайти»), у чому ж представлена «метафізика душі» в

духовній людині. говорячи його словами – «над сутність серця»? [27, С. 16-71]. Метафізика душі в над сутності серця розкривається в двох головних аспектах.

По-перше, це моральне життя людини, але не весь його видимий обсяг, а той, «з яким моральне законодавство розуму нічого не скаже»: це моральне життя на «глибині, не доступній аналізу, де душа безпосередньо стикається з вічним і знаходить духовний зміст; на цій глибині душа знаходить джерело нового життя, нових рухів і прагнень», які переходить за межі кінцевих форм душі і роблять її здатною до вічності».

По-друге, метафізика душі представлена «безпосередньо самосвідомістю людини, яка робить її «особливою, не зникаючою в роді істотою», здатною відкривати людську душу, але не взагалі як даність, а душу «на глибині», в її джерелі, з якого вона черпає духовні сили.

Саме в духовній антропології людини вирішуються дилема містицизму і емпіризму і знаходиться духовна істина, вона вже має «всі ті форми духовного життя, які підлягають загальним умовам і законам», тобто за якими уже цілком може працювати наука. При такому підході «містичне дослідження» стає продуктивним. За допомогою містицизму як наукового методу дослідник «занурюється в безпосередні потяги серця, не переводячи їх у абстракті, спокійні й тверді ідеї або начала розуму», які «суперечать властивостям людського духу. Дослідник позбавляється тоді апріорі людського розуму («законодавство розуму»), який ще до самого дослідження «наставляє», «що я повинен зробити, відкриває мені перспективу справ тільки ще очікуваних, поки ще не здійснених» (тобто «закриває» сутність речі для дослідження, за І. Кантом). Здійснюючи пізнання безпосередньою самосвідомістю шляхом «містичного» заглиблення у потяги серця, дослідник безпосередньо і визнає «потяги і прагнення» духу. П. Юркевич остаточно робить «антикантівський» висновок: «Нам вроджені не правила, не думки про моральну діяльність, а самі потяги й прагнення до неї».

4. Подібний психічний стан «на глибині» людської душі Юркевич називає «самовизначенням душі». У такому стані вона здійснює «справи правди», тобто знаходить істину морально, не юридично, вільно, а не з примусу розуму та його понять – це «моральна істина» як синтез істини і справедливості правди.

5. Головна якість людської «душі, що самовизначилася», – доброта, що йде «від серця». Перша «справа правди» – це добро як блага справа, що здійснюється «за запалом» духу, коли людина «робить добро не з примусу, не з розрахунку, не за наказом, а вільно або охоче, з любов'ю до добра».

6. Людина в духовному пізнанні йде «від серця», коли в основі «лежить доброта, свобода і запал духу, будує зовсім новий «спосіб діяльності» (духовної діяльності). Вона – «безкорислива і чиста, вона не обдурить вас, не викраде ваших прав, не боїться постати з таємними рухами свого серця перед лицем всезнаючого Бога». В такому способі діяльності розумність і моральна доброта збігаються: будучи звичайно розділеними, закони розуму і закони серця знаходять сумісну гармонію, «любов серця» до добра і розуму стає рівновеликою (за Г. Сковородою – це «сродна» людині духовна праця).

7. Людина знаходить у собі «почуття великодушності ... великої душі у «вільній прихильності серця до добра» і до «благодаті для людської свободи» (тут можна спостерігати дивовижну близькість до буддійських учень про «великі душі – «махатми»). До цієї свободи П. Юркевич відносив і філософію, вважаючи, що «філософія є справа не людини, а людства» (сукупної людської душі).

Дослідник філософської спадщини П. Юркевича Г. Шпет, який багато зробив для наукового пізнання духовної сутності людини (особливо на методологічній основі етнічної психології), у розумінні духовного начала людини не зміг піднятися вище його визначення як «чистої діяльності» і «чистого гіпостазування ідеального» [14; С. 530-531]. Розробки П. Юркевича про дух були для нього свого роду філософським одкровенням. Для Г. Шпета він один із небагатьох філософів, який зміг відокремити «чистий

погляд» від «чистого мислення. показавши непереконливість останнього як «надії ідеалізму». П. Юркевич представив можливість знаходження істини шляхом «безпосереднього самопогляду», за Г. Шпетом, – шляхом «екстатичного занурення в буття» і «містичного погашення мислення» у причинному бутті істин. П. Юркевич розкрив психологію людського духу і показав його «душевну здатність до надчуттєвого пізнання» на основі знаходження «над сутності» ідей, речей і духу. «Метафізика духу» обертається у П. Юркевича на реальну духовність і, незважаючи на його прихильність релігійному світогляду, духовне начало людини він висвітлює у позарелігійному відношенні. Людина для нього є реально мислимою духовністю, і її об'єктивною духовною сутністю, що виступає не тільки як «ідея духу», а ціла **ідеологія духу**.

Світоглядну теорію ідей у вигляді «духовних ідей» і «ідеології духу», за П. Юркевичем, можна представити у такому світоглядному узагальненні трьох родів ідей духу. До першого роду належать «вічні ідеї» - це причини причин, «вічні істини», що як «онтологічні ейдоси реально існують земно-буттєвому стані «надсутнісність» духу, це реальна «надсуттєвість» на відміну від платонівського ідеального «світу ейдосів». До другого роду належать «людські ідеї», які є «кінцевими ідеями» і відносними істинами у статусі «мислимих ідей»: вона вже є «гносеологічними ейдосами» духовного блага, добродіючими у вигляді «істин блага». Ідея третього роду синтетична – це світоглядна ідея духовно-почуттєвої реалізації людини шляхом безпосередньої духовної практики і опанування відповідними духовно-практичними методами самореалізації. Це є безпосередня духовна дія через «надсуттєвість». Реальна надсутнісність у людині – її «духовне серце» – відкриває людині почуттєво-реальний трансцедент (у вигляді онтологічних і гносеологічних ідей-ейдосів). Цей почуттєво-реальний трансцедент почуттєво сприймається, споглядається і розмірковується як «знаходження ідеї» через безпосередньо-почуттєве «погляд» («воззріння»), споглядання «метафізичної реальності духу». Воно відрізняється від раціоналізованого і

цілевизначеного світогляду, світоглядного погляду у певному аспекті (підході, спектрі, контексті і т. ін.). світоглядно-аспектного погляду раціоналізованого мислення («апріорі», за І. Кантом) і змінюється на «безаспектний погляд» апостеріорі. Або «до досвіду» визначення духу у поняттях. Це «погляд» як «глядіння» ще без уявлення світу, без «світоуявлення» у конкретних формах і поняттях, в якому постає тільки «чиста спіритуалістична реальність». У своїх духовних дослідженнях П. Юркевич сам намагався знайти і почуттєво осягнути цю духовну реальність в якості «позитивно-духовного досвіду». Він будує унікальну кардіософічну філософську систему і створює відповідний **духовно-кардіософічний світогляд реальної духовної практики**.

Таким чином, в своїх концепціях П. Юркевич намагається поєднати трансцендентальну філософію І. Канта і філософські розробки Г. Сковороди про духовне серце на ґрунті позитивізму. Тобто «злучити» щось несумісне і створити неймовірну «метаметодологічну» філософію (за сучасним визначенням). Її можна визначити як філософію «трансцендентального позитивізму» духовного серця зі світоглядом **безпосередньо-почуттєвого духовного погляду**. Зараз подібну філософську систему можна було б визначити як **антропогенну філософію духовної практики**. І її передумови, за П. Юркевичем, полягають у такому: а) вивести «реально-почуттєве» як духовно-почуттєвий трансцедент; б) перетворити «філософську метафізику» на «позитивну науку»; в) зробити позамежне (людському мисленню і сприйманню) почуттєво-визначеним і реальним; г) виявити метафізичну фізичному, «надсуттєвість» у природно-фізичному бутті. Щоб подібного досягти, знадобиться одночасне застосування двох споріднених світоглядних підходів: 1) **дуалізм онтологічний**, що поєднує і синтезує фізичне і метафізичне буття (тобто «матеріальне» і «ідеальне» існування); 2) **дуалізм гносеологічний**, в якому інтегрується трансцендентальне і позитивне пізнання (тобто «ненауковий» і «науковий» підходи). На єдиній філософсько-методологічній основі в термінах П. Юркевича перед нами

постає **«сокровенне пізнання «задушевної людини»**. В ньому виявляється онтологія «потаємного серця» і гносеологія «потаємної свідомості», але тільки при знятті «мантики» людського буття, «таємниць духу» та «існування в душі». В сучасній філософії це є семантичне пізнання цінностей, смислів і значень в напрямку формування нової комунікативно-когнітивної реальності духовно-збагаченого суспільного буття людей. І тут людина, за П. Юркевичем, повинна пройти непростий світоглядний зріст, щоб метафізичне і трансцендентальне стало фізично-сприймаючим і позитивно-науковим. Тут можна побачити сім етапів-рівнів необхідного світоглядно-духовного сходження (як і у Гегеля – сім ступенів «заглиблення» в духовну свідомість в його «феноменології духу») в аспекті виникнення «реальної духовності» або **духовно-практичного світогляду**.

На першому світоглядному рівні формується задушевна **«сердечна свідомість»** («потаємного серця»), що в сучасній соціофілософській думці розуміється як емотивно-волютивна свідомість, практично-почуттєва свідомість екзистенційного буття людини в повсякденних «життєвих світах» (за Ю. Хабермасом). Розвивається психогенний **емотивно-волютивний світогляд**, орієнтований на духовне самовдосконалення людини, який залишається в духовно-психологічному вимірі «самобуття-для-себе», «суб'єктного самобуття», що не опредмечується [8; С. 60-66]. Це духовне самобуття не тільки не підлягає об'єктивній макроінтерпретації, не «об'єктивується», але й «суб'єктивується» лише певним чином у «потоці свідомості» і «інтенційного висвітлення», за М. Хайдеггером. А за С. Грофом це цілісні «холотропні осяяння» («сердечної свідомості») в «нових образах Всесвіту», що йдуть від повної «суб'єктивної цілісності» і обумовлюють «еволюційний стрибок свідомості», «над особисту еволюцію» [5; С. 227].

На другому етапі-рівні сходження до духовного світогляду П. Юркевич виявляє **сутнісну свідомість «реального духу людини»** вже як духу-об'єкта («сердечного духу»). За шеллінгівською філософською традицією це перенесення суб'єкта на об'єкт або «об'єктивація» духу в природно-

фізичному бутті. Але за цією об'єктивациєю виявляється деякий «залишок», який не об'єктивується в матеріально-предметному існуванні людини. Те, що залишається «в залишку» за межами фізичної реальності, є метафізична духовна реальність у вигляді «здатності до вічності». Вона не присутня у звичайній людській екзистенції, а виявляється тільки при знаходженні біля «джерела життя», «духовного джерела», «духовного центра». За східнофілософською традицією (індійська філософія), це є «сердечний психоцентр», а західною раціоналізованою філософією – «джерела себе», що знаходяться «у внутрішній людині» як «самість у моральному просторі» [22; С. 42, 177]. В алегоричному поєднанні подібне представляється як «око духу» в синтезі-нерозділеності суб'єктивного і об'єктивного світів «інтегрального видіння в емпіричних поняттях «функціоналізму, когнітивізму й нейтронного коннективізму» [23; С. 30, 35]. За П. Юркевичем, виявлена духовна сутність людини («сутнісна свідомість») перетворюється суб'єктом на об'єкт духовного вдосконалення по мірі «сутності-об'єкта», яка дана людині передвічно і споконвічно. Це та духовно-сердечна сутність (уже в тілесному вираженні), що безпосередньо людині дана, бо вона знаходиться тут і «має місце бути» в нашому знанні. Цей феномен, який «не виводиться» логічно і раціонально, а дається інтуїтивно-почуттєво. Таким чином, в процесі сердечного пізнання людина виявляє (а «не виводить») свою «сутнісну свідомість», а її перетворює – призначає до «сутнісного пізнання» духу з метою духовного вдосконалення себе як об'єкта. Цією «річчю-в-собі» (І. Кант) і є «духовне серце» людини як «ноумен», яке людина перетворює на інструмент пізнання і особистого вдосконалення за вищою «духовною мірою».

У цьому напрямку світоглядного зросту – самопізнання на третьому рівні починає функціонувати «пізнавальна самосвідомість» уже як реальна почуттєва інтуїція. Її і П. Юркевич, і Г. Сковорода розглядали у вигляді практично-спірітуального містичного споглядання, почуттєво-містичного пізнання в певних духовно-психічних феноменах. Вони представлені

«**безпосереднім самоспогляданням**» феноменів свого духу в процесі самопізнання своєї духовної сутності у формах «душевних проявів» сердечних почуттів. Людина, за П. Юркевичем, починає безпосередньо творити, самопродувати світогляд «безпосереднього самопогляду» [26; С. 115]. Це унікальний позитивно-трансцендентальний світогляд, що переводить емпіризм власного об'єктування до нового власного трансцендентування пізнавально-збагаченого духу-суб'єкта, який здатний до самопізнання вже науковими методами. Зараз вони визначаються в якості інтроспективних методів наукового пізнання.

На четвертому рівні духовного світоглядного зросту-пізнання-ствердження формується **світогляд духовного самовизначення**. Відбувається «самовизначення душі» шляхом глибокого занурення в серце», в духовно-сердечну сутність з перетворенням цього процесу в «дію правди», в якому визначається його «*моральна ціна*» за законами моральної діяльності і за «моральним законодавством розуму» [27; С. 93, 99-100]. Цінність «моральних істин» визначається за двома формулами: а) істина духовної сутності, яка досягається в поєднанні зі справедливістю і в синтезі продукує «моральну правду», або «імперативи моралі»; б) правда в поєднанні з добродійністю (життя по правді й справедливості) синтезується в реальне благо як «любов до добра» («добра воля» за Г. Сковородою) і у формах безпосереднього творення добра в добродійних діях. В сучасних філософських розробках подібне духовне самовизначення фіксується у формах ціннісно-сміслової та трансцендентально-семіотичної свідомості, яка і обумовлює **макроетичну світоглядну визначеність людини в духовних цінностях** в їх виключному екзистенційному значенні [8; С. 47-48].

Якщо подібний процес став реальністю, то на п'ятому рівні твориться духовно-моральна «чистосердечна» свідомість «великодушної людини», «великодушна свідомість» із «**чистосердечним світоглядом**» Великої душі (в індійській традиції це духовні вчителі – ріші та махатми). З надбанням

подібних світоглядних уявлень доброчесності та чистосердечності людина набуває здатності до духовно-морального пізнання за імперативними законами правди, добра і справедливості: «розум, усвідомлюючи моральну діяльність, порівнюючи її, узагальнюючи, поставляє загальні моральні правила і причини і загальні ідеї, в яких ми усвідомлюємо існуючий моральний порядок в світі й людині» [27; С. 100].

На шостому рівні світоглядного розвитку цей моральний закон набуває космічного масштабу «духовної свідомості», в якій відбувається «погашення мислення» звичайного людського інтелекту з продукуванням його земно-природних ідей матеріально-фізичного світу. Суб'єктний дух «істинної людини» входить у космічний «дух-об'єкт», духовно-космічну реальність і опановує здатність пізнання в «духовному космосі». Об'єктивний дух серця здійснює космічний трансцензус – стрибок – трансформацію і здобуває якість «*трансцендентального серця*» з духовно-космічними можливостями реального духовного буття в поєднанні-тотожності фізичного і метафізичного. Тут немає нічого містичного і, за Г. Гегелем, це «науковий дух», що має «знання про знання» і діє, вже за І. Фіхте, за законом «космічного морального повинення» («долженствования»). Тобто це **позитивно-трансцендентальний світогляд**, що людиною досягається на науковому рівні і веде, за П. Юркевичем, до безпосередньо-наукового «погляду» (самопогляду) на світ у всьому його космічному загальні-континуумі.

В останньому, завершальному світоглядному акті (сьомому) космічна свідомість реальної свідомості («дух-об'єкт») набуває здатності безпосередньої «дії у дусі», духовного творення по мірі «свободи Духу» і «свободи волі» (за І. Фіхте, це космічна «автономія волі»). Свідомість реальної духовності перетворюється на **свідомість духовної реальності**, на почуттєвий космос Духу, де він може вільно діяти, здійснюючи «великі практичні інтереси Духу людського» [27; С. 103]. Це рівень **духовно-практичного світогляду**, на якому «ідеологія Духу» стверджується в

онтології і гносеології духу. Українські філософи-академісти, виходячи з цієї базисно-духовної основи, надалі досліджують світоглядні трансформації вже в аспекті духовно-практичного світогляду і на засадах «практичної духовності» і активно діючої «духовної реальності».

2.2.4. Становлення національного світогляду духовно-практичної реалізації

Г. Челпанов надає національному духовно-практичному світогляду характер трансцендентально-реального, конкретно, у вигляді «гносеологічного реалізму». Подібна світоглядна аспектація була обумовлена тим, що Г. Челпанов не був професійним філософом і належав до школи новітньої наукової психології («експериментальної»). Такі його філософські праці, як «Проблеми сприйняття простору» і «Вступ до філософії» підкріплювалися значущими психологічними розробками «Мозок і душа», «Нариси психології» та інші. Саме новітні досягнення психології на науковому підґрунті приводило багатьох учених і філософів-позитивістів до заперечення метафізики (як «ненаукової» філософії) і трансценденталіки. У Г. Челпанова цього не трапилося, і він використав метафізику «позитивно» для розвитку національного світогляду.

Наукова позиція Г. Челпанова в теорії пізнання – **антропогенний «гносеологічний реалізм»**. Це було визнанням об'єктивного значення трансцендентальних якостей у людини. Так, аналізуючи появу у психіці людини геометричних аксіом, він показує їх апріорний характер. Проте, на відміну від І. Канта, він фіксує адекватний характер об'єктивного простору і його суб'єктивного сприйняття. Зараз доведено, що у людини справді є апріорний «аналог простору», який в повній мірі відповідає «дійсному простору» [5; С. 415]. Звідси випливають деякі характерні особливості трансценденталізму Г. Челпанова.

1. У нього це «ідеал-реалізм» в тому розумінні, що об'єктивність зовнішнього світу має телеологічну основу: знання для людини стає

можливим, тому що воно доцільне людині, як і людина доцільна знанню [24; С. 418].

2. Головний філософський метод у нього не апріорі і не аксіоматика, а *метод постулатів*: постулати необхідно використовувати особливо при дослідженні явища причинного характеру, бо не всі елементи в нашому пізнанні відповідають дійсності [24; С. 126].

3. В онтології «ідеал-реалізму» визнається у постановці зовнішніх цілей (незалежно від людини), а у гносеології на базі методу постулатів визнається необхідність умов для здійснення цих цілей людиною.

4. Трансцендентальність не привноситься людиною містично або метафізично, вона виникає емпірично в моменти незбігання суб'єктивного й об'єктивного, що реально має місце і науково доводиться; трансцендентальність виникає як емпіричний факт, і як феномен вона не має наукового пояснення і логічного доведення, а постулюється як віра.

Можна бачити, що трансцендентально-позитивна світоглядна концепція П. Юркевича певним чином змінюється у Г. Челпанова на «трансцендентально-реалістичну» світоглядну концепцію. Ця можливість духовного існування в трансценденті не тільки в суто «духовній іпостасі» (що «позитивно» оцінюється наукою на духовній основі в якості «наукового факту»), але й в особливій «ідеал-реальності» вже суто земноприродного буття. Подібну ідеал-реальність можна, за Г. Челпановим, охарактеризувати як онтологічний стан «гносеологічного реалізму», «реальності» самого процесу пізнання, що, за традицією німецької класичної школи, фіксується як самостійна «гносеологічна реальність» («реалогнозис»). Світоглядні трансформації в національній філософській думці відбуваються, за Г. Челпановим, таким чином.

Перше посилання на світоглядне сприймання «ідеал-реальності» виникає в поглядах (у формах) гносеологічної реальності як «реальність ідеального», або «реальне-ідеальне» у вигляді духовно-психічної об'єктивності, реальності трансцендентального буття. Друге посилання

передбачає застосування «метода постулатів» як наукового засобу для визначення гносеологічної реальності духу та виявлення елементів цієї пізнавальної дійсності. В третьому посиланні змінюється пізнавальний світогляд суб'єкта: в гносеологічній реальності постулюється «онтологічне пізнання» ідеал-реальності, воно робиться цілеспрямованим, телеологічним, з постановкою вже не внутрішніх (суб'єктних), а зовнішніх «реальних цілей» (об'єктних), які обумовлено потребами об'єктивного пізнання. Тоді й виявляється сутнісна істина ідеал-реальність як «реальна трансцендентальність», що подана у неспівпадінні суб'єктивного й об'єктивного, онтологічної і гносеологічної реальності. Подібне виявляється у формі «емпіричного факту» як невирішеного протиріччя. Але в ідеал-реальності, якщо її постулювати онтологічно, можна поглибити свою трансцендентальну свідомість і підняти її на духовно-космічний світоглядний рівень. Він постає духовно-космічною реальністю в її онтологічному статусі.

Подібна *духовна метафізика* і трансценденталіка отримали широке поширення у світоглядних традиціях філософської думки в Україні, особливо у формах релігійно-філософського світогляду – досить згадати М. Бердяєва. Духовний мікрокосм людини як онтологічна реальність набуває у М. Бердяєва вже цілком відчутної форми «космічного світовідчуття» [1; С. 145]. За М. Бердяєвим, звуження людського світосприймання до рівня «самодостатньої» соціальності, коли визнається тільки «соціальна територія» і забувається космічна вічність людини, прямо призводять суспільство до катастроф, війн та соціальних вибухів. Соціологічне світовідчуття ставить людину і позицію беззахисності перед грізною космічною реальністю. «Замкнена і обмежена людська суспільність» породжує соціальні утопії (включаючи утопічний соціалізм, в тому числі й «радянського типу»), штучну ізоляцію від «космічного життя» і «космічних сил», не бачить зв'язку «зла суспільного зі злом космічним» [1; С. 145-146]. Вихід один – «космічне поглиблення свідомості» до здатності космічного самовідчуття» і прийняття

ідеї «космічної суспільності», що вступає в єднання зі «світом цілим». Тоді людина, вступаючи в «царство незнаного», передбачає великі космічні несподіванки, до неї приливає «енергія з далеких світів» і вона ставить все нові й нові завдання «творчого втілення енергій». Людина духовно міцнішає, виявляється духовно підготовленою до будь-яких катастроф і здатною їм ефектно протистояти [1; С. 146].

Таким чином, розвиток національного світогляду в напрямку його формування на філософсько-методологічних засадах «трансцендентального реалізму» суттєво заглиблюється до духовно-психічного об'єктивізму. А екзистенційно піднімається на духовно-космічний рівень світосприйняття, що надалі відобразило вчення В. Вернадського про ноосферу, свободу людського мислення і вільне громадянське життя у вільному суспільстві. На цьому філософському підґрунті формується **духовно-емпіричний суспільний світогляд**, який перманентно самопідтверджує себе здатністю до науково-інтелектуальної і соціокультурної дієвості. *Якщо духовно-практичний світогляд тільки орієнтує на дієвість, на практично-активне світосприйняття, то духовно-емпіричний світогляд – на дієву перевірку, верифікацію вірності і адекватності людського сприйняття.* В цьому пункті національна філософія «трансцендентального реалізму» дуже близько підходить до філософських поглядів «позитивної феноменології» як національного різновиду позитивізму. Трансцендентальний позитивізм набуває форми «**емпіричної феноменології**». Вона робить доступним для наукової перевірки «**емпіричний трансценденталізм**», бо тоді сам «трансценденталізм» розглядається в контексті філософської «феноменології», тому що ці два філософські напрямки мають спільну методологічну основу духовного емпіризму.

2.2.5. Філософська емпірична феноменологія національного духу і становлення наукового світогляду

Засади за напрямком розвитку наукового світогляду сформулював В.В. Лесевич у своїх головних філософських розробках «Досвід критичного дослідження основоначал позитивної філософії» і «Листи про наукову філософію». Дослідник у своїх вихідних концепціях начебто йде за західним, новітнім емпіріокритицизмом. Але філософський метод, що він застосовує, у нього інший – це метод критичного реалізму. І хоча його головна спрямованість антиметафізична і з мислення він намагається виключити всі «апріорні помилки» розуму, все «трансцендентальне й безумовне», його кінцева мета – побудова світоглядних уявлень у формі «наукового світогляду». Система позитивного наукового світогляду у В. Лесевича виглядає так: 1) впровадження позитивного методу функціональної залежності як «співвідносності причини і дії» замість містико-метафізичної причинності; 2) теза про відносність знання, першість науки перед філософією за своїм фактичним змістом подається в контексті представлення філософії в пріоритетному значенні «наукової філософії», «позитивної філософії» [12; С. 6]; 3) відносність знання полягає в тому, що важливі не факти самі по собі («фактопоклонство»), а правильне утворення наукових понять; 4) наукові поняття утворюються в процесі застосування суб'єктивного методу, тобто коли привноситься оцінка дослідника у судження про дійсність, а самі ж оцінки на науковому спостереженні не мають морального аспекту; 5) знання є підставою для дії, і в такому аспекті повинна виступати і філософія: вона повинна стати основою людської діяльності в аспекті спонукання й мети.

Особливе місце в своїй гносеології В. Лесевич відводить філософії, її перетворенню на основі позитивізму на «наукову філософію», суттю якої є «науково-філософський світогляд» [11; С. 158]. Суб'єктивний метод науково-філософського дослідження повинен бути пов'язаний з методом, який об'єктивує: «наукова філософія обіймає не тільки світогляд, а й дію...

Вона має провести ідею зміни в усіх сферах життя ... збудити смак до вивчення питань, що сприяють людському благу» [11; С. 193]. Під кінець свої філософської діяльності В. Лесевич починає займати чіткі громадянські позиції і його «наукова філософія» набуває ознак «практичної філософії».

Подібна світоглядна трансформація «наукової» філософії в філософію «світогляду», а потім в «практичну» філософію у В. Лесевича відбувається на основі розробленої ним концепції «позитивно-філософської системи», яка за своєю суттю є системою понять наукового світогляду [12; С. 193]. До системи філософського знання, які придатні не тільки для пізнавальної, але й для соціальної дії, філософська думка підійшла тільки в наш час (Т. Парсонс, Ю. Хабермас та ін.), тобто на століття пізніше, ніж це зробив наш вітчизняний філософ. Головні риси концепції *філософії пізнавальної дії* В. Лесевича:

- філософія – це пряме і безпосереднє продовження наукового знання і завершення його, тобто фактичний початок науки;

- на відміну від знання конкретних наук філософія бере знання як ціле, в цілісній сукупності понять, вироблених конкретними науками;

- у цьому смислі філософія виступає як «наука всезагальна», тобто як «наука, що об'єднує поняття» і підводить їх під вищі загальні поняття;

- філософія – це абстрактно-теоретична наука про цілісність світу, в якому представлений синтез наукових ідей;

- мета філософії – утворити кінцеву єдність знання, тобто науковий світогляд, вибудований в систему: «центр тяжіння позитивно філософської системи полягає в сумуванні основоначал, напрацьованих окремими філософськи розробленими науками [12; С. 193].

Слід зазначити вражаючу сучасність поглядів В. Лесевича. Вони вільні як від вульгарного матеріалізму, так і від містичного ірраціоналізму. Свою філософську систему позитивізму він називав системою «емпіричного феноменалізму». Тим самим за «трансцендентальним» він залишав момент «феноменальності» у досліджуваних явищах і речах нашої дійсності (тобто

йшов за філософською традицією, що вже склалася), але у специфічних **формах феноменологічного позитивізму**. На цьому філософському підґрунті специфіку національного світогляду можна вбачати не тільки в «практичних» і «емпіричних», але й у «феноменологічних» формах. Тобто її можна схарактеризувати в якості **духовно-феноменологічного суспільного світогляду**. Використовуючи метод «критичного реалізму» (або «критичного позитивізму» як альтернативного «метафізичному трансценденталізму»), В. Лесевич змінює трансцендентально-позитивний (за П. Юркевичем) і трансцендентально-реалістичний (за Г. Челпановим) світогляд на трансцендентально-емпіричне світосприймання, світогляд емпіричної феноменології за вектором формування наукового світогляду (замість «трансцендентального», «позитивного» і «реального») у формі *науково-емпіричного світосприймання дійсності*.

Подібний «науковий світогляд» форсує засади і «наукові філософії» у вигляді **науково-філософського світогляду**. Він відбувається на основі таких послідовних *науково-філософських практичних дій*:

- виявлення наукових фактів шляхом наукових дій на підґрунті емпіричного світогляду (емпіричної доказовості);
- загально-методологічне філософське осмислення того, що винайдено внаслідок філософсько-цілісних дій, виходячи з того, що філософія діє як «всезагальна наука» в синтезі всіх наукових дій і фактів;
- формування нових філософських категорій і наукових понять, філософськи осмислених і емпірично перевірених на наукову фактичність;
- створення «єдиного знання» або системного наукового світогляду на базі «наукової філософії», тобто філософії як науки зі своїм предметом дослідження і науково-світоглядного осягання;
- перехід від «наукової філософії» до «світоглядної філософії», або від філософських теоретичних знань до практичної філософії;
- розвиток «філософії дії», створення філософії «пізнавальної дії», що має вихід на соціальну дію, а в сучасних розробках – на комунікативну,

когнітивну і креативну дію суспільних перетворень в процесі світоглядних трансформацій.

Надалі новітні світоглядні трансформації вже відбувалися на власній філософсько-методологічній основі. Духовна феноменологія національного світогляду, здобувши науково-світоглядне підґрунтя, постає як опосередковуюча ланка між трансценденталікою і позитивізмом (за схемою трансценденталізм – феноменологія – позитивізм), або ж як інтегруючий результат їх взаємодії (за схемою трансценденталізм – позитивізм – феноменологія). В будь-якому разі на це український національний світогляд стає спроможним раніше західноєвропейських суспільств. Він творить унікальний філософський феномен «феноменологічності сприйняття», що згодом сприймається і європейською ментальністю.

2.2.6. Метафізичний світогляд духовного панпсихізму

Формування метафізичного світогляду духовного панпсихізму.

В. Лесевич добре сприймав особисто подібні світоглядні трансформації, але в повній мірі через них пройшов М.Я. Грот. Він практично зміг знайти об'єднувальну основу для метафізики духовного і позитивно-наукового пізнання, побудувавши відповідну філософську систему світоглядного пізнання духу. Це пізнання національного духу з можливостями створення системи національного суспільного світогляду шляхом його еволюційно-процесуального розвитку. А також на основі певних світоглядних трансформацій на духовно-феноменологічній основі почуттєвого «панпсихізму» (за О. Козловим).

Філософська діяльність М. Грота умовно поділяється на два періоди, хоча він знаходився в постійній творчій еволюції. Перший період – позитивістський, переважно в концептуальних формах, за Г. Спенсером і А. Ланге. Другий період – метафізичний, в якому він намагається примирити позитивізм і трансценденталізм. Головні праці: «Про психологію відчуттів», «Філософія та її загальні завдання», дисертаційні роботи «Психологія

відчуттів», «До реформи логіки», «Про душу у зв'язку з сучасними вченнями про силу». Він, як і багато інших філософів того часу, на підставі даних психологічної науки намагається відійти від метафізичного пояснення явищ нашого світу на користь «позитивних наук». У своїх дослідженнях першого періоду М. Грот «очищає знання» від таких понять, як «душа», «свідомість», «свобода волі», вводячи для них універсальний термін «сенсоріум» [4; С. 10, 145]. У подальшому він розробляє концепцію «інстинкту розумності» людини і проводить її від людських почуттів у космічні масштаби і тим самим далеко виходить за рамки позитивізму. еволюцію його поглядів послідовно можна представити так [19; С. 111]:

1. Завдання «майбутньої психології» М. Грот вважає у первісних побудовах системи наукового світогляду, світоглядної системи в цілісності поглядів і уявлень.

2. Психіка людини не має самостійного значення і включена в загальний процес життя; душевні процеси йдуть від зовнішніх вражень і переходять у внутрішні психічні рухи (матеріалізм). Розумові процеси – лише прості асоціації образів, в основному механічного характеру, але з наявністю «органічних» асоціацій, в яких здійснюється диференціація та інтеграція образів.

3. Філософія невіддільна від науки і не має самостійного завдання, окрім синтезу наукового знання, в якості „особливої науки” філософія не потрібна і неможлива.

4. Однак людські чуття говорять більше за науку: поняття істини і неправди виходять за межі науки і вимагають суб'єктивної оцінки, тому потрібний особливий «метод чуття», який дозволив би співвідносити об'єктивне і суб'єктивне і навіть ціле «вчення про відчуття» (тим більше що нові дані про психічні прояви людини у великій кількості давала сучасна М. Гроту психологія).

5. Послідовно застосований «метод чуття» піднімає світогляд людини до свідомості всесвіту», коли метафізичний «метод апріорі» збігається з «методом чуття».

6. Суб'єктивні начала філософії (моральні оцінки та ін.) виявляються вищими за об'єктивний смисл науки; сама ж наука і філософія співвідносяться рівнозначно, бо філософія не нижча за науку і не обмежена тільки прикладним значенням для науки, вона має самостійні завдання, які наука вирішити не може.

7. Життя всесвіту (онтологія) і розвиток історії (соціологія) підпорядковані моральним цілям, а не тільки законам механічного впорядкування; людині, щоб реалізувати моральні цілі, треба володіти свободою волі.

8. Свобода може бути реалізована людиною тільки з допомогою сили – внутрішньої духовної сили людини і зовнішньої сили «світового розуму» [4, С. 111]. Про духовне М. Грот вважав за краще не говорити, йдучи слідом за своїми попередніми прихильностями до позитивізму. Світовий розум для нього також надто метафізичний (хоча уже ним визнається). Вихід М. Грот знаходить у двох моментах [19; С. 128]:

а) метафізика як втілення світового розуму функціонує на рівні окремої особистості людини як її своєрідна суб'єктивна цілісна індивідуальність (така «цілісна індивідуальність» і породжує силу);

б) інше джерело сили – внутрішнє, як «інстинкт розумності, який виштовхує людину за межі суб'єктивності у всесвіт і життя космосу. Людина в такому статусі виступає вже як носій космічних вселенських начал, що не охоплюються логікою позитивізму і далеко виходять за його межі [16; С. 17-18]. У статті «Що таке метафізика» М. Грот уже прямо пише, що «людина є носієм вселенських начал», «одним із втілень нового розуму» [16; С. 17-18].

Еволюція М. Грота до філософського космізму та духовних пошуків дуже характерний і ще раз показує прихильність класичної філософської думки в Україні до духовної світоглядної домінанти, схильність національної

ментальності до «духовного космосу», панпсихізму. Існування надсуттєвості в людській сутності (за П. Юркевичем) науково підтверджується в «людському надпсихізмі» (за М. Гротом і О. Козловим), що є «**духовний позитивізм**». Пізніше ці концепції оформлюються в учення про ноосферу і космоноос В.І. Вернадського і Тейяра де Шардена, про радіальну і тангенціальну космоенергії людини, гуманоморфний космізм, що відповідає духовній сутності людини.

2.2.7. Філософсько-культурологічний феномен національного світогляду і етапи становлення національної світоглядної культури

Подальший розвиток української філософської думки, що репрезентувала **феномен національного світогляду** у його здатності до трансформацій вже на початку першої чверті ХХ століття, представлений такими чотирма напрямками [17; С. 426-486]: соціально-філософське обґрунтування історіософії та розробка її національно-культурних засад в творчості М. Грушевського; розробка основоположень національної філософії права Б. Кістяковським; створення філософсько-фізичного вчення про біосферу і ноосферу («живу речовину») В. Вернадським; розвиток філософської і соціополітичної думки західної української діаспори: В. Зеньковський, Г. Флоровський, Л. Шестов, Д. Чижевський, В. Петров, О. Кульчицький, Б. Цимбалістий. Особливий вплив на процеси політичного становлення і державотворення в Україні мали філософські і соціально-політичні погляди В. Винниченка («конкордизм»), Д. Донцова («інтегральний націоналізм»), В. Липинського («консервативна філософія історії»). У філософських розробках національної історії і культури початку ХХ століття вже повністю стверджуються історіософічність національного минулого і неетичність майбутнього, космоцентризм національної свідомості і космоцентрованість пізнання на національних теренах. Стає очевидніше, що українська філософська думка не підводиться під будь-яку філософську систему (і не зводиться до неї), а являє собою безперервний

історичний процес «філософської творчості». В цьому процесі немає «соціокультурної вісі» («вісі культури») або свого історичного Акме (зрілості і розквіту). За В.В. Зеньковським, це безперервне ізлиття «вільної форми духовної творчості», в ній присутня первісна широта духовної культури слов'янських народів з їх прадавнім корінням і потягом до «споконвічної інтуїції» в філософських і екзистенційних поглядах [6; С. 11-12]. А «надчуттєвий досвід», натхнення «вільного дослідження», позачуттєва інтуїція в національній філософії відіграють особливу роль. Це висхідні методологічні засади національної філософської культури, яка знаходиться в безперервному пошуку істини і справедливості в «космічній правді» («Діке»). Проте, з другого боку, розвивається світоглядний погляд про цілісність і раціональність «буттєвої реальності людини», яка є «універсальною реальністю» об'єктивного і суб'єктивного, трансцендентально-метафізичного і позитивно-наукового, духовно-реального і духовно-емпіричного. В цьому і полягає «духовна раціональність філософії: «філософія є там, де є шукання духовного життя на шляху його раціоналізації» [6; С. 14]. Відомий вітчизняний філософ В.Г. Горський, «раціоналізуючи» розвиток української філософської думки, проводить таку історичну періодизацію її світоглядних трансформацій (на прикладі української національної ідеї) від середини ХІХ ст. до першої чверті – середини ХХ ст.:

1) філософія української національної ідеї просвітництва і романтизму (до середини ХІХ ст.), яку можна визначити як «просвітницький романтизм» у виплеканні української національної ідеї;

2) початкова філософська розробка української національної ідеї Кирило-Мефодіївським товариством та його послідовниками (50-і роки ХІХ ст.);

3) філософсько-соціологічні ідеї «громадівців» (60-і роки ХХ ст.) та покоління «молодої України» (70-і роки);

4) національно-філософські ідеї українських академістів, які сформували професійну українську філософію з її історичним баченням розвитку української філософської думки (остання чверть XIX ст.);

5) філософські ідеї в аспекті розвитку української національної культури (початок XX ст.) та набуття національної ідентичності;

6) період ствердження української національної ідеї в політико-правовому та державницькому відношенні в післяреволюційний час і формування нової світоглядної філософії в радянський період існування України [3, С. 126, 180, 206, 261, 284, 319].

Але, за нашою концепцією, були й попередні етапи розвитку українського національного світогляду. Їх можна визначити як періоди становлення передумов етнонаціонального розвитку, коли тільки формувалися перші культурно-історичні витoki протонаціонального світогляду [7; С. 83-84].

Перший етап – це період духовно-синкретичної ізусності (VI-V тис. до н.е.). Другий перехідний праміфологемний період «Рігведи без Рігведи», коли виникають зачатки ізусності (III-II тис. до н.е.). Третій міфологемо-протофілософський етап «язичницької доби» передісторії формування ментальності українства. Четвертий етап ізусної протофілософії укрослов'янських «книжників» Київської Русі (Іларіон, Феодосій, Нестор та ін.). П'ятий період «українського Передвідродження» (XIII ст. н.е.): в цей період формується соціокультурне буття України за часів татарської Русі, створюються мови раннього українського гуманізму і гуманістичної національної свідомості. Шостий історичний період – це етап становлення раннього громадянського гуманізму, відображеного в українській філософській думці XV-XVI ст. (Павло Русин, Лукаш з нового Міста, Станіслав Оріховський-Роксолан), а також «ренесансного гуманізму», який базується на реформаційних ідеях діячів «братського руху» з Києво-Печерської лаври кінця XVI – першої половини XVII ст. (Касіян Сакович,

Іван Вишенський, Кирило Транквіліон-Ставровецький, Симон Пекалід та ін.).

Виходячи зі світоглядних трансформацій української філософської думки Нового і Новітнього часу та з урахуванням культурно-історичних передумов, розвиток базисних засад українського національного світогляду пройшов такі основні етапи в Новітній час (до встановлення Радянської влади):

1 етап. *Романтичне світоглядне бачення української історії* в аспекті філософських ідей просвітництва XVI ст. та українського Відродження з набутим філософським стилем «ренесансного гуманізму», що стверджувався в національно-визвольній боротьбі і після неї [14]. Це романтично-світоглядна ідея вільної України в середовищі «братів-слов'ян» в межах її культурно-національної автономії, романтичний національний світогляд слов'янофільства та україноцентричності.

2 етап. *Зріле «філософське просвітництво»* 60-70-х рр. XIX ст., яке історико-філософськи обґрунтовує і політично стверджує необхідність держаної відокремленості України як суб'єкта історії в формах незалежної європейської державності, побудованої на політичних засадах «високої» європейської культури. Практично ці ідеї найбільш активно проводив «громадівський рух», який визначив контури культурно-політичного національного світогляду.

3 етап. Це період *формування позитивного феноменологічного національного світогляду*, що сформувався в напрямку феноменологічного «пориву до життя» українського народу як повноцінної національної спільноти. Таку думку відстоювали представники української професійної філософії, які обґрунтовували практичну можливість побудування соціокультурної державності без політичної боротьби за незалежність, вбачаючи в цьому вірогідність вирішення «українського питання» на науково-позитивних засадах.

4 етап. Цей етап можна схарактеризувати як *визрівання національного світогляду соціальної дії*, праксеологічного національного світогляду. Він формується на світоглядній тезі, що українській етнос може ствердитися політично, а не тільки соціокультурно, на підґрунті радикального «інтегрального націоналізму». Це ідеї «сильного» національного світогляду, що облишив культурницькі ілюзії і вимагає практичного вирішення національних проблем аж до застосування засобів революційної боротьби.

5 етап. Формування *інтегрального національного світогляду з імперативно-моральним і політично-правовим змістом*. Цей світогляд базується вже не стільки на природно-етнічній тотожності і національній ідентичності, скільки на спроможності до критично-раціонального осмислення свого місця серед інших націй світу і світових національних культур.

У радянські часи світоглядні трансформації в Україні набувають політичного характеру «філософської боротьби» «діалектиків» проти «монархістів», «патріотів» проти «космополітів», а згодом набуває чітко вираженого напрямку *формування «індустріального світогляду»*, позбавляється своїх відкритих ідейно-політичних форм і певним чином «деідеологізується». Український національний світогляд набуває все більш господарчо-економічного змісту створення найбільш розвиненої економіки в складі Союзу РСР. Вона трансформується в українську *«економічну ідею» науково-технічного прогресу* з високорозвиненими аерокосмічними технологіями. Виразного світоглядного і філософсько-гносеологічного змісту національна свідомість набуває в 60-70-і роки, коли створюються філософські школи П.В. Копніна і В.І. Шинкарука.

У 80-90-і рр. український національний світогляд набуває виразної відроджувальної спрямованості. В цей час виходить багато розробок з етнокультури українства і відродження української національної культури на демократичних засадах сучасних суспільств. Інтенсивно формується *національна самосвідомість незалежної державності* і національного

суверенітету. У багатьох дослідників складається враження, що незалежність просто «звалилася» на Україну і суспільство не знає, як нею ефективно розпорядитися «по-капіталістичному», соціал-демократичним шляхом чи «науково-національним», «по-європейськи» чи «по-американськи». Загалом виникає питання: чи є взагалі єдиний суспільний світогляд українського народу і яким чином від представлений? У цьому контексті знову набуває актуальності проблема національного світогляду і національних трансформацій в етногенетичному, культурно-історичному, історико-філософському та соціофілософському аспектах. Починають філософськи осмислюватися помітні розбіжності з російською національною ідеєю. Якщо сучасна філософія української національної ідеї фіксує в національному світогляді такі органічні риси, як культурогенність і духовно-ціннісність, етноінтегративність і соборність, антропогносеологічність і світоглядну когнітивність, феноменологічність і менталосферність, соціогуманістичність і ліберальність, то російська національна ідея формує такі структурні складові національної свідомості, як імперський візантизм і євразійство, місіонерську фатумність і «доленосність», резолютивний анархізм і харизматична бунтарність, деспотичне русофільство і слов'яно-соборність, панрусизм і тоталітарність. Пошуки української національної автентичності на філософському духовно-світоглядному підґрунті обумовили новий, більш глибокий інтерес до соціофілософських, культурно-філософських досліджень етно-національних коренів українства. Духовно-світоглядні перетворення при цьому відбуваються і *національний світогляд стверджується в процесі модернізації українського суспільства*, що оновлюється його культурно-історичними цінностями.

У суспільному плані це мало б величезне значення у справі розбудові громадянського суспільства і **формування «сильної» громадянської свідомості українців**. Досягнутий *системний ефект єдиного українського громадянства* дозволив би в повній мірі реалізувати інтегральну функцію суспільного зміцнення і культурно-історичного розвитку української

національної державності. Вона має певне історичне підґрунтя і в філософському плані фіксувалася як феномен *раціоналізованої волютивності і консервативного національного світогляду*. Тут потрібне збереження традиційних цінностей консервативного світогляду: духовність, почуттєвість, авторитет, моральний закон, національна ідентичність і державність, релігія як інститут, суспільна ієрархія і суспільний порядок, історична пам'ять народу, політична цілісність і центральна влада, конституювання соціальних, культурних, економічних та інших суспільних інститутів [Див., наприклад: 10]. Але **«модерновий культуротип» національного світогляду** здається найбільш привабливим в соціально-філософському аспекті [15]. Особливо він споріднений з українським національним світоглядом в ліберальних формах, де панують ідеали прав людини, філософія свободи, рівності та добробуту, культури і демократії [13]. Подібний модерновий культуротип українського національного світогляду інтенсивно формувався у передбачу подій демократичних перетворень в Україні, починаючи з історичних подій 1991 року і не закінчився й зараз. Перший соціально-філософський аналіз цих світоглядних трансформацій уже відбувся [8; С. 29-33]. Зараз потрібні подальші дослідження цієї проблеми. Україна може стати й бути в цьому відношенні референтом регіональної цивілізації Центральної та Східної Європи з **інтегральним світоглядом «євроцентризму»**. Для цього українське суспільство повинно мати дуже високі духовно-ціннісні рівні свого світоглядного розвитку і найсучасніші світоглядні уявлення громадянської культури.

Використана література

1. *Бердяев Н.А.* Космическое и социологическое мироощущение // Судьба России. – М.: Изд. Г.А. Лемана и С.И. Сахарова, 1918. – 240 с.

2. *Бичко А.К.* Українські гуманісти епохи Відродження (у 2-х част.). – К.: Либідь, 1995.

3. *Горський В.С.* Історія української філософії. – К.: Наукова думка, 2001. – 376 с.
4. *Грот Н.Я.* Философия и ее общие задачи. – СПб: Изд. Моск. псих. общ. – М., 1907.
5. *Гроф С.* Надличностное видение. – М.: Изд-во Ин-та тренсперс. психолог., 2002. – 237 с.
6. *Зеньковский В.В.* История русской философии. – Т.1. Ч.1. – Л.: Эго, 1991. – 231 с.
7. *Каніца В.Ф.* Українська національна свідомість. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 337 с.
8. *Каніца В.Ф.* Українська національна свідомість. Філософсько-культурогенний аспект. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 218 с.
9. *Когут З.* Коріння ідентичності. Студії з ранньомодерної та модерної історії України. – К.: Критика, 2004. – С. 80-82.
10. *Консерватизм.* Антологія. – К.: Смолоскип, 1998. – 597 с.
11. *Лесевич В.В.* Опыт критического исследования основначал позитивной философии. – К., 1877.
12. *Лесевич В.В.* Письма о научной философии. – К., 1877.
13. *Лібералізм.* Антологія. – К.: Смолоскип, 2002. – 1226 с.
14. *Литвинов В.* Ренесансний гуманізм в Україні. – К.: Основи, 2000. – 472 с.
15. *Націоналізм.* Антологія / Упоряд. О. Проценко і В. Лісовий. – К.: Смолоскип, 2000. – 872 с.
16. *Николай Яковлевич Грот // Зеньковский В.В.* История русской философии. – Т.2. Ч.2.
17. *Огородник І., Огородник В.В.* Історія філософської думки в Україні. – К.: Вища школа, 1999. – 544 с.
18. *Потебня А.* Философия языка. – М.: Правда, 1989. – 623 с.
19. *Сборник статей о Н.Я.Гроде.* – СПб, 1911.
20. *Сковорода Г.С.* Сочинения. – Минск: Совр. литератор, 1999. – 704 с.

21. *Сковорода Г.* Твори (у 2-х т.). – Т.1. – К., 1961. – С. 182.
22. *Тейлор Ч.* Джерела себе. – К.: Дух і літера, 2005. – 691 с.
23. *Уилбер К.* Око духа. – М.: АСТ, 2002. – 476 с.
24. *Челпанов Г.И.* Проблемы восприятия пространства Т.Н. – К., 1995.
25. *Шпет Г.Г.* Введение в этническую психологию // Сочинения. – М.: Правда, 1989. – 602 с.
26. *Юркевич П.* Из науки о человеческом духе // Философские произведения. – М.: Правда, 1990.
27. *Юркевич П.* Сердце и его значение в духовной жизни человека // Философские произведения. – М.: Правда, 1990.
28. *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні. – К., 2002. – 416с.
29. *Armstrong I.A.* Ukrainian Nationalism. – Engewood, Colorado, 1990. – P. 13.
30. *Chinczewska-Gennel T.* The National Consionsness of Ukrain. – Nobless Harvard, Ukrainian Studies, 1996. – Vol X. – #3/4. – P. 378.

2.3. Духовно-ціннісні рівні національного світогляду і світоглядні культурно-просторові виміри

В період становлення національної державності в Україні проблема формування загальносуспільних світоглядних поглядів та уявлень має виключне значення. Подібне можна бачити як в духовно-ціннісному аспекті створення єдиної національної свідомості «соборного» українського суспільства, так і в матеріально-економічному аспекті розвитку сучасної постіндустріальної бази суспільної системи в напрямі і розвитку в Україні культурно-інформаційної суспільної системи. Для індустріально-промислових регіонів це має особливе значення, тому що вони вже досягли піку своєї індустріальної сили і сталості, більше того – вкрай потребують постіндустріальних засобів своєї промислової модернізації. Перш за все, це стосується такої базової галузі індустріальної промисловості, як гірничо-

металургійний комплекс в країні (котра найбільш розвинена у Кривбасі). Для підвищення науково-технічного потенціалу індустріальних регіонів і створення в них відповідного інформаційно-промислового базису потрібні зараз не стільки новітні технології інформаційно-техногенного розвитку, скільки нарощування культурно-інформаційного ресурсу. А саме людських інтелектуальних активів, капіталізації інтелектуальної власності і створення соціальних капіталів промислових організацій. І взагалі – соціорегіонального капіталу територіально-промислових комплексів.

Проте щоб задіяти ці нові можливості в сучасних умовах розвитку України ринкової економіки, потрібні й відповідні світоглядні уявлення про цей процес, більш високий культурно-технічний кругозір. Це не тільки бачення технологічних перспектив економічно-індустріального розвитку, але й багато в чому нові суспільні відносини. Їх частіше за все визначають як «ринкові відносини», за якими втрачається людський фактор і соціальні дії головних суб'єктів ринкових перетворень. Ось чому в сучасних соціально-філософських розробках (вітчизняних і зарубіжних) все більше звертається увага на те, що в суспільному виробництві набуває особливого значення продуктивність виробничого спілкування і комунікативної взаємодії, виробничі ціннісні орієнтації і смисли трудової діяльності, надбання практичних знань і навичок за рахунок когнітивних практик, налаштованість на предметно-творчу реалізацію інтелектуального потенціалу шляхом капіталізації інтелектуальної і соціальної власності. А в сукупності – підвищення загальної виробничої культури промислових підприємств до культурно-інформаційного рівня виробництва. А це потребує створення нової філософії «інформаційного мислення» і далі – розвитку **постіндустріального культурно-інформаційного світогляду**. Саме він відповідає теперішній сучасності і орієнтований на культурогенну модернізацію українського суспільства, створення в процесі подальшої постмодернізації **інноваційної культурно-інформаційної суспільної системи** [11]. В філософсько-методологічному аспекті ця проблема може

бути розглянута і розроблена на трьох духовно-ціннісних рівнях. Перший – загальний світоглядно-методологічний рівень. Другий – світоглядний рівень «предметної філософії» в модусі антропогенної гносеології (як «когнітології»). Третій – світоглядний рівень «практичної філософії», що розробляє практичні питання комунікативного світогляду (комунікативна філософія).

2.3.1. Духовно-ціннісний вимір національного світогляду загальнофілософсько-методологічного рівня

На загальному світоглядно-методологічному рівні в сучасних соціально-філософських розробках **духовно-ціннісний вимір національного світогляду** розглядається як **становлення нової світоглядної культури людської життєдіяльності**. Сукупне національне буття суспільства відтворюється у його національному світогляді і, за Ю. Хабермасом, у його новому суспільному дискурсі, націленому на суспільне взаємопорозуміння в національному спілкуванні громадян. У подібній комунікативній взаємодії «комунікативний розум піддає себе випробуванню на здатність його як сили до інтерсуб'єктивного взаємопорозуміння і обопільного визнання» [24; С. 316]. З цим розширюється «духовний простір» ідеально-світоглядного буття інтерсуб'єктів, а потім – і «соціальний простір» суспільства, світоглядний континуум суспільного буття. Воно переживає, за К. Поппером, якісно новий стан «відкритого суспільства», і на місце суспільної ідеології приходить «соціологія знання» [18; С. 245]. Тоді суспільні протиріччя виникають не як виключно соціально-класові, а у вигляді «фундаментальних протиріч» між двома сферами людського буття: між «суспільною системою» і «життєвим світом» людини. Тобто між «системним світом» зовнішньої необхідності і деперсоніфікованих відносин (економічної і державної діяльності) й «екзистенційним світом» повсякденного життя людей (серед друзів, в сім'ї, на роботі), між символічним світом «соціального суспільства» і реальною

світоглядною культурою повсякденної людської практики [23; С. 60]. Як прогнозував Е. Шілз, на цій основі виникає громадянське суспільство інтелектуального типу і його привабливі референтні зразки [30; С. 450-480]. Вже на сьогоднішніх теренах П. Рікбором стверджується (слідом за К. Гірцом, К. Мангеймом, Л. Альтюсером, Ю. Хабермасом), що ідеологія як культурна система повинна перестати бути утопією в протиставленні з наукою, а стати знаряддям смислотворення в культурі у вигляді практичного «культурного компонента» (за Ю. Хабермасом), повинна забезпечувати «єдність розуму й інтересів» у сучасному суспільстві [21; С. 308]. Розвиток суспільного в подібному соціокультурно-інтелектуальному напрямку прогнозують і вітчизняні дослідники, в основу чого вони кладуть інноваційні соціально-економічні фактори [13], створення «інтелектуальної економіки», «інтелектономіки» [3; С. 10-11]. А в цьому аспекті – створення «позаполітичної» економічної влади, в розгляданні влади як «соціальної проблеми» в контексті культури, мотивації та цільової функції суб'єктів, суспільної поведінки та діяльності відповідних суспільних інститутів [6; С. 62, 76]. З'явилися й перші позаекономічні розробки: культурно-цивілізаційний підхід у глобальних вимірах «постекономіки», «континуумі культур» та процесів «гуманізму й антигуманізму в культурі» [27; С. 198, 233-238].

Нерозуміння цих культурно-інформаційних процесів, що інтенсивно розвиваються, може мати вкрай негативні наслідки в разі неправильних відповідей на нові «виклики глобалізації», що швидко набувають усе нових форм і ще швидше можуть призвести, за А.С. Панаріним, до «глухого кута глобальної катастрофи» [7; С. 24-30]. Така глобальна катастрофа може статися, коли «ілюзії глобалізації» призведуть до «інформаційних війн» за глобальні комунікаційні засоби інформації (подібних Інтернету), які є найбільшим багатством сучасного суспільства і найсильнішим засобом контролю над сучасним життям [7; С. 84-88]. Подібні «інформаційні війни» вже розпочалися і все жорстокіше ініціюють процес «зіткнення цивілізацій»,

за С. Хантінгтоном [25]. Цивілізаційні «зіткнення» вже відбуваються, тому що «інформаційна техногенія» підмінила собою «живі» комунікативні стосунки людей і всього суспільства, викривила і спотворила живі соціокомунікативні суспільні відносини та суспільні взаємодії. Вони стали технічно-комунікаційними, антигуманними, техногенно-механістичними, опосередкованими ЗМІ та ЗМК, перетворилися на найдорожчий матеріально-технологічний капітал, а не людський інтелектуальний і соціальний актив. Ареною жорстокою інформаційної боротьби став «комунікативний простір» суспільства з метою перетворити його на маніпулятивну сферу «брудних технологій» та трансформувати реальне суспільне буття людей на ірреальну, віртуальну «псевдореальність», на шоу-ілюзіон. «Комунікативні дії» в цій боротьбі є головними техногенно-комунікативними засобами інформаційної війни і спрямовуються на повну зміну масової свідомості, на її зомбування і редукцію до одновимірної людини за методами «резонансного впливу» (етноінформаційного, психологічного, комунікативно-модульного та ін.) [19; С. 113, 121-131, 144].

Таким чином, усе більше з'ясовується, що глобальний світ постіндустріального часу повинен створювати свій особливий суспільний базис на основі інформаційної культури, соціокомунікативних відносин, культурно-інформаційного розвитку та відповідних суспільних інституцій. Вони є інноваційними інститутами і в першу чергу включають інститут культурно-інформаційного навчання і виховання. В цьому напрямку певні спроби вже робляться і в Росії, і в Україні. Відбувається в практичному сенсі інституалізація таких нових понять (в науці і в освіті), як «інформаційна культура», «інформаційний простір», «інфосфера», «мережі», «інформаційна екологія», «інформаційне право», «інформаційні послуги», «системно-інформаційні послуги», «системно-інформаційний вимір» глобальних суспільних процесів [4]. Виникає нагальна необхідність соціально-філософського осмислення природи, сутності, напрямків та закономірностей культурно-інформаційного розвитку суспільства, становлення суспільної

культурно-інформаційної системи XXI століття. Це потребує створення відповідної системної соціально-філософської методології. І одне з перших питань, що виникають у цьому зв'язку, – це визначення певних соціоісторичних різновидів суспільств соціокомунікативного типу та новітніх етапів громадянського і культурно-інформаційного розвитку суспільства, відповідних до особливостей історичного національного зросту України: дискретність суспільного руху, його зворотність, нелінійність, традиційність і модернізм тощо [12; С. 283-284]. А також у відповідності до національного характеру українського народу, його національних почуттів і національної самосвідомості. Тобто до соціально-психологічних особливостей української національної ментальності [9; С. 36, 174]. Тоді соціально-філософські засади трансформаційних процесів в Україні й розвиток суспільної громадянської демократії будуть відповідними і релевантними для національного прогресу українського суспільства.

2.3.2. Світоглядний духовно-ціннісний рівень антропогенної гносеології

Другий світоглядний духовно-ціннісний рівень, який охоплює перш за все когнітивні практики, що формуються на рівні світоглядно-антропогенної «когнітивної філософії» і «когнітивної психології», загалом – когнітології. В них представлено «бажання збагнути» і зрозуміти «практичні істини» в процесах «інформаційного вибуху», а з цим – досягти релевантності, обґрунтованості і необхідного «коннекціонізму» у зв'язку з «системним середовищем» і в правильній соціальній поведінці [1; С. 15, 24, 39-42].

У сучасному суспільстві заміщений соціальний інтерес в модусі «когнітивного інтересу» до символічного світу «соціальної системи» і до реального «світу життя» постає як звільнення людини від ідеологічних пут за допомогою «критичної рефлексії». Це «технічний когнітивний інтерес (обумовлений необхідністю контролю над зовнішнім довкіллям), практичний когнітивний інтерес, який полягає в «заглибленні» інтерсуб'єктивного

порозуміння людей. Виникає емансипаційний когнітивний інтерес, що звільняє інтерсуб'єктів від хаотичних сил і обставин «викривленої комунікації». В аспекті історико-критичного розуміння соціальних процесів суспільного розвитку, за Ю. Хабермасом, тут робиться значний крок уперед в намаганні показати існування особливого типу раціональності, сутність якої полягає не в управлінні, а у взаєморозумінні» [22]. Це те, що в українському національному світогляді відомо як «злагода», «порозуміння» і що знаходиться вже у межах громадянського суспільства і протистоїть державі і політичному смислі, а держава – громадянському суспільству у власно-управлінському аспекті. При життєдіяльності у злагоді та взаєморозумінні «людина стає для себе «об'єктом», і може управляти своєю «об'єктованою особистістю» завдяки осяганню цієї особистості. Взаємодія суспільства, держави і особистості на світоглядному рівні («системи» і «світу людини») можлива тільки у випадку «взаємного визнання, що існує обумовлюючий нормативний елемент: рівноправність учасників». Тоді виконуються «вимоги універсалізації так, що загальнозначимі аргументи мають силу для кожного», і ці аргументи узгоджуються через «просічену і публічну дискусію, в якій беруть участь розумні індивіди» [22]. Вони й доходять висновку, що на основі «диференціації й розбіжності» думок є потреба і їх «з'єднанні навколо одного розуму, який констатується не змістовно, а процедурно» [22]. Подібне розуміння духовно-практичного світогляду в модусі **когнітологічного світогляду** дуже близьке до українського світобачення в аспекті інтегрованого і центровертованого сприйняття дійсності: інтеграція розпорошених думок з їх диференціального стану (в етнокультурних громадах) та їх наступна центроверсія впродовж «центральної думки» або «центровектора» єдиного національного світогляду. Проте наявні й суттєві національні відмінності від європейського стилю мислення, перш за все в «з'єднаності», «соборності» і «злученості» національного світогляду в якості «духовно-інтегративного світогляду».

Складність і протиріччя трансформаційних процесів в сучасному соціумі, особливо в українському суспільстві, що знаходиться на перетині Заходу і Сходу, породжує велике розмаїття та інтерференцію ціннісних систем і світоглядних «старих», «нових» і «найновіших» уявлень. Відбувається *ціннісно-світоглядна трансформація самої філософії* в напрямку соціокомунікативних змін в суспільному спілкуванні. Одним із перших на це звернув увагу К.О. Апелъ. На його думку, судження суб'єктів про суспільні факти (у формі об'єктивних висловлювань) почали все більше не стикуватися й бути нерелевантним суб'єктивним ціннісним судженням. Тобто об'єктивна сутність суспільного факту почала вступати в гостре протиріччя з власним суб'єктивним поглядом на цей факт: в баченні його цінності, смислу, значення, оцінці. З цим порушувалося традиційне співвідношення суб'єкта і об'єкта в їх науково-теоретичній експлікації, тому що воно не відповідало емпірико-аналітичній науці. Таким чином, виникає розрив між теорією та практикою. Подібна ситуація дуже характерна для України, де наявна величезна кількість нових соціальних фактів і ще більше ціннісних суджень про їх значення для суспільних перетворень. Практично їх стільки, скільки є «життєвих світів» безпосередньої життєдіяльності людей (а їх тисячі, десятки тисяч і більше), і тому висловити єдине «національне судження» загальносуспільного значення просто неможливо. Навіть без урахування особистих, групових, корпоративних і кланово-адміністративних інтересів політичної системи та економічних альянсів суспільства та держави.

К.О. Апелъ знаходить єдиний вихід із подібного становища в інтерсуб'єктивності, яка формує умови для можливого консенсусу. Якщо подібний консенсус не виникає в усьому суспільстві, то він може з'явитися в «необмеженому комунікативному співтоваристві в суспільстві, що дано історично» шляхом організації «обмежених функціональних систем» і реалізації в них наявних можливостей [2; С. 200-201]. За Ю. Хабермасом, подібне можна здійснити тільки в соціокультурному суспільстві, де

розвиваються людські комунікації в «життєвих світах» поза обездушеною «соціальною системою» суспільства. Через комунікацію і комунікативну дію локальне і стратегічне в культурі приймає загальне соціальне значення в якості смислоціннісного: «Культурою я називаю запас знань, з якого учасники комунікації, якщо вони швидко порозуміються один з одним відносно будь-чого, забезпечуються інтерпретаціями. Суспільство складається з легітимних порядків, за допомогою яких учасники комунікації регулюють свою приналежність до соціальних груп і забезпечують солідарність» [28]. Тобто це «солідарні» суспільні відносини неантагоністичного типу, що, за нашою концепцією, фіксуються і визначаються як «соціокомунікативні відносини», в яких долаються локалізованість і обмеженість комунікацій в «життєвих світах» з їх «тотальністю взаєморозуміння» (де може бути відсутня критика переконань людей у формах їх «комунікативного досвіду»). Саме через соціокомунікативні відносини можуть реалізуватися як стратегічні «комунікативні можливості» загальнолюдської культури, так і можливості її предметно-креативної реалізації. Нові якості суспільних комунікацій Ю. Хабермас фіксує в такій інтерсуб'єктивній направленості соціального спілкування:

1) це «внутрішній зв'язок між смислом і дійсністю», а не розділена «семантика істинності значень» та «істин дійсності»;

2) зв'язок «власного суб'єктивного світу» комунікатора з «загальним у соціальному», що знаходиться в «життєвому світі» об'єктивної дійсності, а це така «солідаризована група» людей, з якою суб'єкт себе ідентифікує;

3) утворення «дійсності мови» (мовної дійсності), в якій інтерсуб'єкти об'єднуються своїми свідомостями в «концептуально-стверджуючій силі дискурсу» комунікативного розуму (у формах нового «комунікативного дискурсу» суспільства);

4) прояв і розкриття «комунікативного потенціалу» в спілкуванні у вигляді «когнітивно-інструментальних способів» створення «структур

життєвого світу» інтерсуб'єктів: культурні традиції («**комунікативний досвід**»), інтеграція «солідаризованих груп» відносно норм і цінностей («**комунікативні цінності**»), соціалізація підростаючих поколінь («**комунікативні знання**»); подібна структура є динамічною, тому що вона продукується комунікативним «ситуативним розумом» безпосередньо в процесі комунікацій і «комунікативної динаміки».

Подібна «комунікативна динаміка» розкривається, за Н. Лукманом, таким чином, що «поняття комунікації визначає тут не просто дію повідомлення, яке «переносить» інформацію, а особливу автопойезисну операцію, що пов'язує три різні селекції, а саме: інформацію, повідомлення і розуміння, в єдину емерджентну єдність, до якої можуть додаватися подальші комунікації» [29; С. 45-46]. Тому суспільству треба зосередити свою увагу на «комунікативних і когнітивних досягненнях науки», і перш за все «в технологічному співвідношенні науки з практикою критичних соціальних наук». Французький дослідник соціокогнітивних процесів Ж. Падьоло, вирішуючи за допомогою когнітивного підходу проблему нового соціального порядку, доходить висновку, що до подібного порядку веде нова якість соціальних дій людей. За своєю природою вони мають когнітивний зміст, є **когнітивними діями**, що орієнтовані на встановлення «**когнітивного порядку**». Сама людина як соціальний діяч є «соціологічною», «когнітивною людиною, що виробляє свої соціальні уявлення за допомогою символів і значень», коли сам символ «представляє іншу річ»: символ займає місце іншого предмета, заміняє його або викликає в пам'яті» [17; С. 97, 93-110]. Таким чином може бути сформована знаково-семіотична, «символічна структура» в певних практичних смислах і значеннях». Вони визначаються Ж. Падьоло як «конвенціональні», або соціально значущі структури соціальних уявлень, що й створюють нові *конвенціональні структури* в процесі суспільних комунікацій.

Якщо перенести ці ідеї на український національний світогляд, що має духовно-інтегративний характер, це буде певний «духовний простір» як у

культурно-історичному означенні (феномен давньої української культури), так і в «людському означенні» розвитку духовно-сутнісних сил. Їх і можна характеризувати як певний світоглядний рівень національного світогляду в духовно-ціннісному вимірі філософських уявлень антропогенної філософії [10; С. 288-300]. Подібні «духовні простори» являють собою відповідні «континуальні сфери», де на культурогенних засадах розгортаються і можуть бути предметно реалізовані духовно-сутнісні сили людини шляхом перетворення когнітивних практик і креативних дій на нові суспільні відносини громадянського і культурно-інформаційного типу. Вони й створюють відповідний духовно-ціннісний базис сучасного суспільства з інноваційним світоглядним баченням перспектив розвитку суспільства як соціогуманітарної системи у сукупності (континуумі) різноманітних «життєвих світів» людей. Подібний процес дуже характерний для українського національного світогляду, що є «соборним» духовно-інтегрованим світоглядом етнонаціональних територій як культурно-історичних центрів України. Подібний культурний поліцентризм долається в інтегрованому національному світогляді, який створює *єдину духовно-континуальну сферу для національного самовизначення українського народу*. Це відбувається в п'яти культурно-просторових вимірах, в якій безпосередньо формується сучасний національний світогляд українського суспільства.

1. ***Світоглядний культурно-просторовий вимір людського спілкування***, в якому формується нова соціальна картина світу «відкритого» суспільства, досягається соціальне взаєморозуміння, погодження, згода і злагода, «конкордація» комунікативних цінностей, виробляються єдині принципи соціальної поведінки та життєдіяльності. На цій основі і проявляють свою дію *комунікативні сили людської особистості*, які розвиваються в *менталосферу комунікативного світогляду*, що в плані соціального буття проявляє себе в особливих комунікативних суспільних відносинах. А в матеріальному – опредмечується в інформаційно-

комунікативні інтелекตรонні системи суспільного виробництва Формується відповідне «інформаційне суспільство», яке на основі глобальних телекомунікацій швидко перетворюються на «комунікативний соціум». До нього органічно причетна й Україна через присутність комунікативно-конкордистської складової в структурі національного світогляду, яку потрібно інтенсивно розвивати й удосконалювати.

2. Світоглядно-ціннісна індивідуалізація сутнісних сил людей в *культурному просторі духовно-ціннісних виборів та циркуляції «ціннісних детермінантів»*. Тобто «комунікативна конкордація» різноманітних ціннісних орієнтацій процесуально веде до «ціннісної детермінації», ціннісного самовизначення і самоствердження в ціннісному виборі. *Ціннісні (аксіологічні) сили людини розвивається в менталосферу духовно-ціннісного аксіологічного світогляду, яка в соціальному плані проявляє себе як ціннісно-орієнтуючі і ціннісно-нормативні суспільні відносини. А в матеріальному бутті опредмечується в «духовному виробництві» – науці, культурі, витворах мистецтва, матеріальному складі життя, професійних досягненнях тощо. Соціум приймає ознаки культурно-інформаційного суспільства, в якому виразно присутнє розширене «виробництво цінностей». Воно в Україні створюється у формах «Відродження» і «Відтворення» культурно-історичних цінностей, створення смислів і значень нових цінностей, які спрямовують українське суспільство у майбутнє.*

3. Світоглядний культурно-просторовий вимір *пізнавального прагнення до творчої екзистенції*, в якому діють когнітивні сили людей. Зрозуміло, що це науково-технологічний аспект ціннісного виміру суспільної свідомості, в якому детерміновані цінності набувають або психогенного або техногенного вираження. *Когнітивні сили проявляють себе в духовному плані як когнітивний світогляд (пізнавально-практичний), в соціальному бутті – як соціально-технологічні суспільні відносини (соціальні технології тощо). В матеріальному бутті когнітивні сили людей діють у напрямку розвитку*

технотронного базису суспільного виробництва. В Україні ці процеси представлені як потяг до інноваційних технологій та здобуття в них пріоритету, взагалі – це створення інноваційної соціогосподарчої системи. де Україна може мати сильні економічні позиції (розробка інноваційних технологій на продаж та обмін).

4. *Світоглядно-психогенний простір емотивно-волютивного розвитку*, в якому когнітивні сили приймають аспект духовного потягу і «пориву до життя», незламної «волі до життя» у вищих емоційних переживаннях. Це, вочевидь, *психогенні сили людини, які в соціальному бутті проявляють себе як владно-вольові, емотивно-етичні, емотивно-естетичні (художні) суспільні відносини*, в тому числі і як політичні відносини, але в контексті ненасильства. Вони присутні вже в якості культурно-політичних, владно-управлінських і організаційно-вольових суспільних відносин. Це відома українська «ментальність ненасильства» і «органічного демократизму», толерантність українців, органічна морально-правова впорядкованість життя, що потребує унікальної політичної організації суспільства не «від політики», а «від культури». Тому політичне реформування, яке в Україні зараз проводиться, не буде одномоментним процесом, а буде вимагати проходження багатьох етапів, поки нова політична усталеність не буде відповідати вищим критеріям політичної культури: правової, само управлінської, суспільно-моральної. Таким чином, повноцінно ствердиться «духовна воля» української нації в якості духовно-волютивного, волютивно-екзистенційного національного світогляду.

5. *Світоглядний континуум духовно-творчої самореалізації, простір самореалізаційної інтенції*. В цьому просторі самореалізаційні сили людини набувають предметно-реалізаційного статусу безпосередньо-практичних дій в творчій життєдіяльності. Вони породжують культурогенні і цивілізаційні процеси, ціннісно-регулятивні соціокультурні і ціннісно-праксеологічні суспільні відносини, що ведуть до створення унікальних гуманітарних антропокомплексів як осередків принципово нових цивілізаційних форм

матеріального і духовного буття, виходячи з вищих людських потреб. В подібних гуманітарних антропокомплексах («соціополісах») створюється матеріально-духовний базис ебілітивного і праксеологічного суспільного виробництва по розвитку і прогресуванню людських здібностей, творчому самовдосконаленню і реалізації цих здібностей і талантів у відповідній професійно-творчій діяльності «під людину» в статусі «homo culturis» [16; С. 15-96]. Для українського суспільства подібна «етика самоздійснення» повинна стати провідною соціальною і національною ідеєю. В національній свідомості вона присутня як потяг до творчого самовиявлення і самоствердження. Це креативна складова національного світогляду, який в такому аспекті маніфестує себе в якості творчо-реалізаційного, референтно-стверджуючого, креативно-праксеологічного, взагалі – **творчо-інтегративного національного світогляду**. На рівні «галузевої предметності» соціального знання і Праксису це буде, на думку Ю. Резніка, інтеграція «соціальної антропології» (або внутрішнього «життєвого досвіду» людського соціуму) та соціології, або зовнішнього «системного світу» суспільства. Тобто, коли «внутрішні» латентні виміри культури інтегруються з її «зовнішніми» вимірами з набуванням нової якості *антропогенного соціуму* [20].

2.3.3. Світоглядний рівень практичної (комунікативної) філософії

Світоглядний рівень практичної (комунікативної) філософії. Це третій духовно-ціннісний рівень національного світогляду. Подібну нову якість суспільства, що продукується і трансформується культурою, К.О. Апель фіксує з позиції «критичної соціальної науки». Тобто не традиційно у співвідношенні «суб'єкт-об'єкт», а в «критичному» розгляді „суспільства як суб'єкт-об'єкт”, де діючий суб'єкт має первинне значення [2; С. 217]. К.О. Апель виходить з того положення М. Хайдеггера, що мова людського спілкування – це «*дім буття*», і формулює *семіотично-конвенціональні засади (функції) мови* мовних комунікацій в трансформації від «гносеологічної

мови» (теоретично-суб'єктивної) до «онтологічної мови» (об'єктивно-практичної). Тобто коли мовленнєва комунікація виступає в онтологічному статусі [2; С. 237-238]. Будівництво подібного **онтологічного «дому мови»** виглядає, за К.О. Апелем, таким чином:

- «*онтологічна*», «*граматико-синтаксична*» комунікація, що виникає в «семантичній системі» реальної «природної мови» («*langue*», за Ф. де Сосюром), яка ще не є «реченням»;

- *мовне речення* (англ. *speech*), що вже є суто мовною комунікацією, в якій проявляються певні «мовні здібності» суб'єктів («*faculty de language*»);

- *математична «логіка мови»*, або, за Р. Карнапом, семантична система знаків «штучно сконструйованої мови», що дозволяє здійснити гносеологічні операції прирощення знання;

- «*метамовна інтерпретація*» для контекстуального використання мовної системи в якості «мови науки» («прагматична мова»);

- «*мова науки*» в якості «технологічної мови» з метою її практичного застосування в науково-технічних розробках;

- «*трансформаційна граMATика*» мови у вигляді штучної, «програмованої мови» для комп'ютерів та інформаційних систем;

- «*комунікативна компетентність*» у використанні мовних систем в різних «прагматичних ситуативних контекстах»: тут мова вже не просто ефективно «використовується», а здійснюється «філософська тематизація мови» за певними «понятійними програмами»; в науці – це понятійні «дослідницькі програми», за І. Лакатосом;

- *онтологічний «дім мови»*, в якому поєднується теоретичне й емпіричне знання через інтерсуб'єктивну комунікацію в суспільстві, що й створює як «суб'єкт-об'єктну» соціальну реальність.

За сучасними розробками, цей *онтологічний дім мовного спілкування* суспільства наповнений комунікативним «*функціонально-семантичним простором-полем мовної буттєвості*». Головна ознака функціонально-семантичного поля буттєвості – це його польовий історико-еволюційний

характер «недискретної буттєвості» (в наборі відповідних «конституентів»), а також детермінація подібного поля буттєвості комплексом факторів соціальної зміни-трансформації суспільства: культурно-історичних, «креативної діяльності суспільства», комунікативного середовища, факторів «проекції поля різних періодів розвитку» суспільства і різних інтерпретацій суспільних мовних комунікацій [8; С. 4-5].

На думку розробника вищезазначеної концепції М.Н. Заметаліної, таким чином проявляється «відкритість функціонально-семантичного поля буттєвості у взаємодії з іншими комунікативними полями людської життєдіяльності з набуттям синергетично-акумуляційного ефекту». Подібна «взаємодія поля буттєвості із суміжними полями продиктована як незамкнутістю самого функціонально-семантичного поля буттєвості, так і відкритістю сусідніх з ним полів». Ця «не замкнутість полів проявляється у вільному розвитку й переміщенні конституентів одного поля в інші». Подібна *«польова методологія»* дозволяє побачити зв'язок традиції, культури і мовної комунікації в суспільній динаміці «синхронії та діахронії», коли виникає феномен «проектування поля одного періоду на функціонально-семантичне поле іншого періоду». Результатом є появлення зовсім іншої *«мовної картини світу»* [5; С. 5]. На цих підставах відбувається свого роду *комунікативна «трансформації філософії»*, що насамперед фіксується в методологічних засадах «наукової раціональності» в постнекласичній науці. Вона фіксує «синергетичні аспекти постнекласичного типу наукової раціональності» у факті виникнення «ноосферних завдань» суспільства, пов'язаних зі ствердженням нових цінностей співпраці трансформованого людського соціуму [5; С. 19].

За нашою концепцією, трансформаційні зміни в суспільстві на соціокомунікативних засадах пов'язані зі зміною динаміки співвідношення суб'єкта й об'єкта в процесах сучасних перетворень. В основу покладено концептуальне положення про «об'єктивну і суб'єктивну відносність дійсності» [26; С. 109]:

- у класичній науці об'єктом дослідження є «нерухомий об'єкт», який досліджує «нерухомий», тому і суспільство сприймається статично, уявляється малозмінним і малорухомим;

- у некласичній науці «нерухомий об'єкт» починає рухатися в разі «природознавчої революції» в науці середини ХІХ ст. аж до зміни своїх просторово-часових характеристик, а «нерухомий суб'єкт» лише споглядає його зміни, феномени та парадокси (за А. Ейнштейном);

- у постнекласичній науці, яка здобула імпульс для свого розвитку після «науково-технічної революції» 60-х років ХХ ст., почали «рухалися» і об'єкт, і суб'єкт, що й спричинило зміну філософського світогляду і трансформувало його;

- у «соціокультурній науці», що зараз формується в статусі «неонауки», суб'єкт і об'єкт рухаються з різною динамікою, що може породжувати «фундаментальну нестабільність» та непередбачувані трансформації: суб'єкт і об'єкт можуть діяти в різних часових просторах, вимірах і рівнях, виникають фантомні, віртуальні, симулятивні, символічні об'єкти (в контексті техногенії та культури) з різним «реальнісним статусом» і ймовірністю до дійсності, яка стискується-розтягується, інтерферує-дискретує, утворює польові субпростори, де знання має «квазінауковий характер» («квазінаука»).

Тому закономірно виникає питання: в якому напрямку відбуваються трансформації в реальному бутті людей? Де критерій об'єктивності того, що відбувається в суспільстві і який статус дійсно реального мають суспільні трансформації і соціальні перетворення, чи може вони є артефактом суб'єктивних уявлень зміненої свідомості людей? Тут і виникають протиріччя «об'єктивного факту» і «суб'єктивно-ціннісних» поглядів і уявлень. **Суб'єкт або випереджає, або відстає в своїх ціннісних судженнях про об'єкт, що рухається з різною швидкістю (суспільних перетворень) і в різних напрямках (суспільної трансформації).** Це дуже гостро переживає Україна в своєму сучасному розвитку. Цей процес іде, за С.Б. Кримським, в

напрямку розвитку панівних форм національної ментальності з праісторії української нації і майбутніх суспільних утворень українського суспільства через дію синергетичного закону одночасного існування минулого і майбутнього в теперішньому часі [14; С. 270]. Для цього повинна бути представлена «максимальна етнічність» в національному світогляді, щоб за «мінімумом етнічності» не перетворитися на «етнічних сиріт». Україна за своєю історією і національною культурою має всі передумови, щоб стати «великим суспільством» з «сильним» національним світоглядом. Для цього вона має всі загальнолюдські якості: гуманізм, миролюбність, працелюбність, ідеологія державництва, тенденції до інтеграції у світову спільноту, всі передумови розвитку в якості сучасної політичної нації, культурно-історичні традиції національного самовизначення і здатність до забезпечення етнокультурних потреб [15; С. 38].

Таким чином, перед нами існує практична можливість підняти національний світогляд з «мікрофілософського» світоглядного рівня «практичної філософії» (етнокультурної чи комунікативної) до «макрофілософського» світоглядного рівня «предметної» духовно-практичної гносеології. А в культурно-просторовому вимірі світового «континуального простору» – до інформаційно-ноосферного рівня і загальнолюдського значення, перш за все у здатності сформувати і розвинути передову культурно-інформаційну суспільну систему постіндустріального зразка. Цією історичною можливістю українська нація повинна скористатися, ствердивши свої світоглядні пріоритети поміж європейських народів і в світовому соціумі, а з ними – свої національні інтереси і стремління до національного прогресу.

Використана література

1. *Андерсен Дж.* Когнитивная психология. – М.-СПб: Питер, 2002.

2. *Апель К.-О.* Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
3. *Бервено О.В.* Интеллектуальный капитал: економічний зміст і особливості формування в транзитному суспільстві: Автореф. дис. ... канд. економ. наук. – Донецьк, 2002. – 19 с.
4. *Головко Б.* Программа курса «Информационная социология» // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2003. - №1. – 166 с.
5. *Даниелян Н.В.* Философские основания научной рациональности: Автореф. дис. ... канд. философ. наук. – М., 2002. – 23 с.
6. *Дементьев В.В.* Власть: экономический анализ. Основы экономической теории власти. – Донецк: Каштан, 2003. – 200 с.
7. *Евтушина В.* Вызов глобализации // Персонал. – 2002. - №9.
8. *Заметалина М.Н.* Бытийность в функционально-семантическом пространстве русского языка (диахрония и синхрония): Автореф. дис. ... доктора философ. наук. – Волгоград, 2002. – 34 с.
9. *Игнатенко П.И.* Национальная психология. – Днепропетровск: Полиграфист, 2000. – 213 с.
10. *Каніца В.Ф., Моргун О.А.* Українська національна ідея. Відповідь на Виклик історії. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002. – 404 с.
11. *Каніца В.Ф.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.
12. *Касьянов Г.* Теория наций і націоналізму. – К.: Либідь, 1992. – 352 с.
13. *Краснов А.Г.* Теория инновационной экономики. – Чебоксары: Изд. Чувашского ун-та, 2001. – 277 с.
14. *Кримський С.Б.* Архетипи української культури // Феномен української культури. – К., 1996.
15. *Мала енциклопедія етнодержавознавства.* – К.: Генеза, Довіра, 1996. – 972 с.
16. *Марчук Е.* Украина: новая парадигма прогресса. – К.: Авалон, 2001.

17. *Падьоло Ж.* Социальный порядок // Современная западная социология: классические традиции и поиски путей новой парадигмы. – М., 1996.
18. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 2. – М.: Международная инициатива, 1992. – 528 с.
19. *Почепцов Г.* Информационные войны. – М.: Рефл-бук, Ваклер, 2000. – 573 с.
20. *Резник Ю.* Введение в социальную теорию Социальная эпистемология. – М.: Ин-т востоковедения РАН, 1999. – 327с.
21. *Рікер П.* Ідеологія та утопія. – К.: Дух і літера, 2005. – 383 с.
22. *Скирбек Г., Гилье Н.* История философии. – В.: Владос, 2001. – 800с.
23. *Хабермас Ю.* Современная западная теоретическая антропология: Реф. сборник. – Вып. 1. – М., 1992.
24. *Хабермас Ю.* Філософський дискурс модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 428 с.
25. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.
26. *Цофнас А.Ю.* Гносеология. – К.: Алерта, 2005. – 232 с.
27. *Шейко В.М.* Культура. Цивілізація. Глобалізація. – Харків: Основа, 2001. – 446 с.
28. *Habermas J.* Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt, 1988.
29. *Lukman N.* Ökologische Kommunikation. – Oplanden, 1986. – P.45-46.
30. *Shils E.* Ideology and Civity. On the Politics of the Intellectual // The Sewanee Rew. – 1958. - #66. – P. 450-480.

Розділ III. Формування культури національних світоглядних уявлень сучасного українського суспільства

3.1. Особливості національної світоглядної культури в аспекті громадянської відкритості суспільства

Визначення духовно-ціннісних рівнів національного світогляду та його культурно-просторових вимірів дозволяє поставити питання про формування сучасних світоглядних уявлень українського суспільства. Більше того, визначити основні структурні складові національного світогляду, його сутність і зміст. Зараз дуже активно функціонує ідея суспільного мультикультуралізму. В якості сучасної філософської концепції найбільш точно і конструктивно «ідею мультикультуралізму», на наш погляд, окреслив В.С. Горський. По-перше, таким чином віддається «данина іншим культурам, іншим народам, у яких теж може бути філософія, але не така, як наша». По-друге, мультикультуралізм потрібен «не лише носіям тієї культури, до якої ми звертаємося, – вона потрібна нам для самоусвідомлення, для збагачення власної культури за рахунок залучення до максимально широкого простору». І, по-третє, таким чином «твориться цілісна картина світу єдиної в своїй різноманітності філософії як стрижневого компоненту людської культури, що утворює могутній поліфонічний хор, в якому кожна голосова партія здійснює свій внесок у неповторну гармонію звучання» [14; С. 87-88].

Але зараз розробляються концепції, що мають іншу світоглядну спрямованість: «мультикультуралізм та його альтернативи» в якості «теоретичної розвідки німецької соціально-філософської думки» (М.Д. Култаєва), «по той бік мультикультуралізму» і його раціоналізованого визнання (С.В. Пролєєв), «мультикультуралізм без міфів» (М.А. Собуцький), «мультикультуралізм і кінець історії» як «нового нігілізму» (В.П. Козловський) [26; С. 30, 61, 90] та інші. Все більше стверджується думка про необхідність ствердження ідейності і збереження національних культурних традицій «у контексті ідеї громадянського суспільства»

(Р.Й. Димерець) [16; С. 132-133]. Для України, як і для багатьох суспільств, зараз перш за все потрібна «соціокультурна ідентичність в умовах суспільних трансформацій» [32; С. 55-56]. А це є переважно «проблема ідентифікації світоглядних уявлень, ціннісних орієнтацій та моральних норм сучасних українців» [32; С. 43]. Проте *процес ствердження подібної соціокультурної національної самоідентифікації в її світоглядному вимірі* має одну важливу і принципову культурно-світоглядну передумову. Цей процес не повинен привести націю до націоналізму в його різноманітних різновидах – від «наукового націоналізму» до «радикального націоналізму». Подібні намагання на вітчизняному тлі ми бачили як в наукових розробках, так і в політичній практиці. Тому принципово важливим є критерій світоглядної відкритості суспільства, відповідно до якого і саме суспільство робиться «відкритим».

Сама *світоглядна відкритість суспільства* дуже складний феномен. Він з'явився в процесі трансформації сучасної соціальної реальності, що стає менше державно-політичною, а більше громадянсько-правовою, інформаційною та соціокомунікативною. Одним із перших на це звернув увагу Ален Турен, який зафіксував проблему як процес «відокремлення суспільства від держави» з виникненням ситуації «між культурою та політикою» [50; С. 11, 34]. Він же розробляв концепцію «комунікативного суспільства», яке без відповідних світоглядних трансформацій перероджується в «програмоване суспільство» в якості об'єкта владо-політичних маніпуляцій [49; С. 410-430]. Надалі ідею інформаційно-комунікативної «відкритості» суспільства розвивав Юрген Хабермас. На його думку, обмін товарами все більш заміщається «обміном інформацією» [54; С. 58-59]. Потреба у «відкритості інформації» призводить до суперечливого інституціонування відкритості в громадянській правовій державі [54; С. 125]. Проблема вирішується тільки у «комунікаційному контексті» при наявності умов масової демократії у соціальній державі», коли «публічні (відкриті) комунікації організовано так, що існує можливість

негайно й ефективно відповісти на публічно, відкрито висловлену думку» [54; С. 304-305].

Проблема світоглядної відкритості українського суспільства на підґрунті дії «комунікативних чинників», процесів «комунікативної раціоналізації», виникнення суттєво нових суб'єкт-об'єктних відносин у «релятивній» соціальній реальності почала активно вивчатися в українській філософській думці лише на межі ХХ-ХХІ століть (А.М. Єрмоленко, В.Б. Фадеєв, Г.Ю. Носова та ін.) [32; С. 26,43, 56, 79]. Так, В.Б. Фадеєв вважає, що «на заваді дослідженню поточних трансформацій ідентичності соціокультурних суб'єктів стоїть традиційне протиставлення суб'єктивістської та об'єктивістської парадигм дослідження суспільних процесів» [32; С. 57]. За А. Туреном, це історичне протиріччя між суб'єктом і його Розумом: без розуму «суб'єкт зациклюється на одержимості своєї ідентичності», а без суб'єкта розум виявляється інструментом влади в суспільстві. З метою подолання подібних перешкод світоглядної «суб'єктивістської парадигми» та інших упереджень і стереотипів суспільства, В.Б. Фадеєв пропонує такі три нові світоглядні підходи: 1) зміна принципу структуризації суспільства, яку підпорядковано зараз «поширеним у суспільстві регідних поняттєвих форм і стереотипів»; 2) зняття «соціокультурної упередженості» різних соціальних груп, які мають різні «соціальні категоризації»; 3) зняття «функціонального упередження», що виникає в контексті наявних соціально-політичних чинників (політична боротьба, структури домінації, емансипативні процеси тощо) [32; С. 57]. Тоді виникає нова *«трансформаційна модель» соціальної реальності з трансформованими світоглядними уявленнями*. Трансформована «соціальна реальність постає як неодмінна умова (матеріальна причина), так і результат людської практики». Тоді «трансформаційна модель розглядає суспільство як сукупність структур, звичайних процедур і умовностей, що її індивіди свідомо і несвідомо відтворюють і трансформують» [32; С. 58]. Тобто йдеться про новий духовно-практичний світогляд, про *розгортання*

сутнісних сил людини в певному світоглядному культурно-просторовому вимірі, де можлива їх практична реалізація в спектрі різних світоглядних уявлень. Таким чином, формується не «мультикультурний», а «*культурно-поліцентричний світогляд*» в процесах суспільного об'єднання української нації, національної «соборизації» суспільства, об'єднання всіх етно-регіональних спільнот в якості культурно-історичних центрів. Тоді на тлі української національної культури і соціокультурної ідентифікації українського суспільства в єдності всіх культурно-історичних регіональних центрів може розвинутися інтегративний національний світогляд у модусах найрізноманітніших полісеміотичних світоглядних уявлень. Вони можуть прийняти яскраві ознаки багатозначності, семантичності різноманітного смислобачення, багатомірності й багаторівневості, духовного поліморфізму та душевного поліфонізму [21; С. 40]. На думку вітчизняних філософів, які багато в чому підтримують західноєвропейську філософську думку (Н. Аббаньяно, Г. Арендт, Е. Левінас, М. Мерло-Понті та ін.) подібна світоглядна трансформація може здійснитися, коли відбудеться «буття людини як відкритого діалогу зі світом («життєва комунікація»)), і коли виникне «комунікаційний аспект свободи» у «відкритому суспільстві» [44; С. 34, 44]. Для цього потрібно, на думку вітчизняного дослідника Л.А. Ситниченка, здійснення «стратегії свободи в сучасній соціальній і практичній філософії». Вона приймає виразний аспект «*комунікативної стратегії свободи*», в межах якої «сповнюються нового змісту вже звичні пари понять: «свобода – відповідальність», «свобода – справедливість» [44; С. 264, 302].

Виходячи з вище означених підстав, можна стверджувати, що в світоглядному культурно-просторовому вимірі суспільних комунікацій та обміну інформацією формуються *комунікативно-раціоналізовані, комунікативно-інформаційні та комунікативно-етичні світоглядні уявлення* «відкритого» суспільства. Перший крок в цьому напрямку А.М. Єрмоленко репрезентує у вигляді «комунікативної раціоналізації національного етосу»,

на основі якої відбувається «ідентифікація світоглядних уявлень» і виникає «універсалістська мораль» сучасного українського суспільства [32; С. 43]. В Україні створені лише первинні «передумови комунікативної раціоналізації»: літературна мова нації, міський індивідуалізм, наука, входження в світовий інформаційний простір» [32; С. 48]. Тепер зростає потреба у «комунікаційній раціоналізації» в напрямку «універсалізації національного етосу, яка здійснюється шляхом досягнення порозуміння між людьми і культурами». Тоді сам національний етос не обмежується горизонтом «внутрішньої моралі», а трансформується в загальнолюдські цінності на засадах діалогічного принципу рівноправ'я всіх націй і культур, а також колективної відповідальності за спільне буття» [32; С. 49-50]. На цьому світоглядно-культурному підґрунті в суспільстві встановлюються *соціокомунікативні відносини відкритого громадянського суспільства*. Вітчизняні та зарубіжні дослідження з цього приводу доводять, що етап постіндустріального розвитку найбільш розвинених сучасних суспільств, які в процесі «постмодернізації» все більше перетворюються на «інформаційні суспільства», закінчується становленням суспільних систем соціокомунікативного типу. Це «відкрите» громадянське суспільство вільних комунікацій і когнітивних практик в «життєвих світах» безпосереднього спілкування людей. Визначається, що найбільш значний внесок у розробку проблем громадянських суспільств соціокомунікативного типу зробив Юрген Хабермас. Він одним із перших створив концепцію «соціальних структурних перетворень у сфері відкритості», в якій сформулював провідну ідею «громадянської відкритості суспільства» [54; С. 136-150]. Він вважає, що тільки у громадянському суспільстві можливі вільні «комунікативні дії», націлені на досягнення взаєморозуміння громадян у спілкуванні. В цьому процесі «інтерактивна сила» громадянського спілкування весь час «піддається випробуванню на здатність її як сили до інтерсуб'єктивного взаєморозуміння» і взаємного визнання [55; С. 316]. Таким чином здійснюється перехід від відносин абстрактних «соціальної системи («вони-

відносини»))» до «живих» відносин «життєвих світів» людей («ми-відносини»). У культуру суспільства вживлюються громадські відносини «самозрозумілих очевидностей у формах групової солідарності» [55; С. 317]. Якщо взяти до уваги розробки Т. Парсонса про здатність суспільної «культурної системи» до соціальної дії творчих «особистостей-систем», то перед нами постає *громадське суспільство в сукупності «систем-особистостей»*, що творять нові соціокультурні відносини в суспільстві. Вони засновані на «організації цінностей, норм і символів» в спільній взаємодії громадян [35; С. 462-462]. **Синтез соціальних і комунікативних взаємодій громадян і народжує соціокомунікативні відносини громадянського суспільства, які й перетворюють його на «відкрите суспільство».** Практично вони функціонують як громадянські відносини, що мають «відкритий» соціокомунікативний зміст і значення. Соціокомунікативні відносини «з перспектив життя культури» в процесі практичної реалізації цих перспектив перетворюються на реальне буття громадського суспільства.

3.2. Системно-структурне формотворення сучасних світоглядних уявлень і культуротворчість суспільного світогляду

3.2.1. Формування комунікативно-раціоналізованих світоглядних уявлень (комунікативний світогляд)

Базовим відношенням в громадському суспільстві культурно-інформаційного типу є **відношення соціокомунікативного обміну і розподілу.** Його суспільна якість – суспільний досвід, **комунікативний досвід суспільної життєдіяльності.** За П. Юркевичем, він має не тільки новий рівень порозуміння громадян на духовно-трансцендентальній основі, але й соціально-трансцендентальне визначення соціальної «надсуттєвості». В подібній «соціальній трансценденції» суспільства немає нічого містичного і

поза межного – вона не більш як **«комунікативний досвід»** людського спілкування в громадянському суспільстві. Подібний «комунікативний досвід» в свою чергу детермінує, за Г.-Г. Гадамером, **«герменевтичний досвід»** взаємопорозуміння людей, що маніфестує себе з силою «соціального логоса» і створює свою особливу **«герменевтичну онтологію» комунікативного буття людей** [11; С. 355, 375, 405]. З урахуванням «комунікативного досвіду» змінюється і соціокультурний статус суспільства: тепер «суспільство складається з легітимних порядків, через які учасники комунікації регулюють свою приналежність до суспільства» [60]. Змінюється характер самої соціальної системи суспільства. Формується **суспільна комунікативна система**, в якій змінюються всі соціальні доміанти суспільної поведінки: ситуативні, функціональні, ціннісно-орієнтовані, семіотично-сміслові, оцінювальні, практично-пізнавальні тощо. Суспільства соціокомунікативного типу в процесі свого становлення мають різні рівні комунікативного проявлення з певними «комунікативними рівнями» системної комунікації [25; С. 39-71]. При переході до подібної «системної комунікації» на вищих «комунікативних рівнях» виникають і нові суспільні функції, обумовлені розвитком національного світогляду. Якщо для соціальних систем характерні відносно прості доміанти соціальної поведінки та форми їх функціонування в суспільстві, то в соціокомунікативній суспільній системі формуються більш складні та специфічні **«комунікативні функції»** людського спілкування [25; С. 63-65]:

- *контактотворювальна функція* актуалізує комунікацію в аспекті «комунікативного замислу» і діє за вектором «комунікативного успіху»;

- *функція саморепрезентації* – виявляє і встановлює «комунікативний статус» суб'єкта в якості «комунікативного суб'єкта»;

- *апелятивна функція*, або «функція звернення», репрезентує соціальні статуси «комунікативних суб'єктів»;

- *спонукальна функція*, або «призивно-дієва», спонукає до «статусно-рольової діє», інтенціональної «партнерської взаємодії»; це «вербально-

стимулююча» і «вербально-мотивуюча» функція, що ініціює до спільних дій комунікативних суб'єктів, і в цій якості вона носить більш імпліцитний характер;

- *функція волевиявлення*, навпаки, носить більш експліцитний характер і споріднена з вище означеною функцією в сенсі безпосередньої інтровертованості-екстравертованості їх дії; вона може бути охарактеризована як «предметно спонукальна», або *директивно-спрямувальна функція*, що спонукає комунікативних суб'єктів до прямих соціальних дій;

- *регулятивно-спрямувальна функція* відповідає комунікативній ситуації і коригує поведінку «комунікативної спільноти» чи «комунікативних суб'єктів»;

- *перформативна функція* пов'язана з «установками на комунікацію», або «комунікативними установками» чи «перформативними висловлюваннями» (по типу «обіцяю», «присягаюся» тощо).

Якщо характеризувати семіотично-смісловий рівень комунікативних світоглядних уявлень у функціональному аспекті, то, вочевидь, їх можна визначити як «зв'язувальні-змінювальні» світоглядні уявлення. Вони дозволяють піднятися з «**мікрокомунікативного рівня**» кожного «комунікативного суб'єкта» на «**макрокомунікативний рівень**» інтерсуб'єктивності та рівень комунікативних спільнот. На думку Т.А. Ван Дейка, подібне можливо за рахунок застосування відповідних «макроконнекторів зв'язку», які змінюють «тематичний репертуар» сторін і знаходяться в комунікативному контакті як «комунікативні партнери». Тому подібні функціонально-комунікативні «зв'язувальні-змінювальні» світоглядні уявлення можна характеризувати в якості «*коннекторно-перформативних*» уявлень, а в аспекті «комунікативної структури» тематичних репертуарів, які пропонуються для «спілкування – зв'язку – порозуміння» між комунікативними суб'єктами, що себе «репрезентують», вони постають в різновиді «*репертуарно-репрезентаційних уявлень*», де

чисельність *«репертуарних презентацій»* в комунікативній спільноті може бути дуже значною. А в соціокомунікативному суспільстві з дуже великою стратифікацією і статусно-рольовою інфраструктурою – в багатоступеневій мірі більше.

Сучасні соціофілософські дослідження доводять таку можливість. На думку В. Омелянич, це пов'язано з тим, що для сучасного світогляду «світ, що оточує людину, концептуалізується у вигляді поняття «можливий світ». Про нього говориться, що це можливий світ, що є реальним або актуальним [36; С. 130]. У «філософії можливих світів» поняття «реальності» або «актуальності» світу розуміється в сенсі «актуальності в дійсності, а не потенційно», в той час як в абстрактному розумінні «можливий світ є актуальним» у собі» [36; С. 136]. В сучасному світогляді філософія в розумінні «можливих світів» і світоглядів виходить з базового принципу, що «відношення людини до дійсності є фундаментально практичним» [36]. Тому і «комунікативний світ», і комунікативні світоглядні уявлення є «фундаментально практичними»: як у різновидах «комунікативно-раціоналізованого», так і «комунікативно-практичного світогляду».

Тому сучасні світоглядні уявлення, і особливо це стосується українського національного світогляду, мають яскраво виражений актуальний і практичний характер. Вони цілком можуть бути реалізованими в прийдешньому духовно-практичному «соціокомунікативному світі», що несе в собі дійсно актуальну *«комунікативну істину»*. Вони можуть виступати в різновиді «наукових істин» або практичної «мови науки» (практичні знання, когніції, інформація тощо) чи в якості суспільної «метамови» або «мови другого порядку», де вона виступає як «мова-об'єкт». Подібна мова безпосередньо несе в собі об'єктивний сенс, об'єктивну істину, а також і «суб'єктивну істину», коли вона відповідає об'єктивній дійсності в процесах «трансценденції суб'єкта» на об'єкт [25; С. 114]. Тоді, за К.О. Апелем, у суспільстві виникає необхідність переходу до нової суспільної етики, до *«метаетики»* і *«універсалістської макроетики»*.

Подібна «макроетика» (за вітчизняними розробками – «універсалістська мораль») поєднана з «відповідальністю розуму» і обумовлює появу в сучасному суспільстві феномену практичної «етичної відповідальності» [59]. Або, за В. Гьосле, – «трансцендентальної прагматики» [61]. А.М. Єрмоленко вважає, що з подібною світоглядною трансформацією починається комунікативна реконструкція практичного розуму у формах «здійснення критичної реконструкції фактичного процесу аргументації». Тоді «комунікативна реконструкція суспільства постає як практичне завдання раціональної політики, яка, долаючи обмежений обрій монологічної відповідальності, перетворює останню на солідарну відповідальність» [18; С. 67, 171.].

У процесі подібної «критичної реконструкції» та «комунікативної раціоналізації» національного світогляду виникають як *комунікативно-етичні світоглядні уявлення* на рівні окремих комунікативних суб'єктів, так і *комунікативно-макроетичні світоглядні погляди* на рівні інтерсуб'єктивності спілкування «комунікативних партнерів» і загалом – всієї соціокомунікативної суспільної системи. Але при цьому треба враховувати і герменевтичний аспект комунікативного взаєморозуміння на різних рівнях комунікації в модусах «простого» та «складного» спілкування. Це «універсальне значення» герменевтики за формулою «герменевтика – це практика», з одного боку, а з другого, що «герменевтика є досвідом синтезу» [22; С. 68.]. В цих пунктах вона співпадає з системно-інтерпретаційним поглядом на світ з метою його практичного освоєння.

В культурно – просторовому вимірі комунікативних суспільних цінностей, суспільних взаємодій і відносин це структурне формоутворення першої культурно – орієнтованої складової, а саме – *комунікативно-раціоналізованих та етично-репрезентованих світоглядних уявлень*. На засадах системно-структурної методології їх можна репрезентувати таким чином:

- *філософське підґрунтя*: національна антропогенна гносеологія;

- *культурно-просторовий вимір «простих» комунікативних взаємодій*: модус комунікативно-раціоналізованих уявлень;
- *вербально-герменевтичний рівень «складної» комунікації* («системна комунікація»): модус комунікативно-етичних уявлень;
- *функціональне визначення*: коннекторно-перформативні світоглядні уявлення;
- *структурне визначення*: репертуарно-репрезентувальні світоглядні уявлення;
- *структурно-функціональне визначення*: трансцендентально-етичні світоглядні уявлення;
- *системно-світоглядне визначення*: комунікативно-макроетичні і світоглядні уявлення.

Комунікативна макроетика сучасного українського суспільства, що все виразніше приймає європейський світоглядний напрям, дозволяє Україні здійснювати радикальні демократичні трансформації. Але щоб подібний розвиток був успішним, необхідно створити громадські структури та інституції «відкритого» соціокомунікативного суспільства, налагодити соціокомунікативні відносини відкритого національного діалогу, ефективного обміну інформацією на основі залучення та реалізації суспільного комунікативного досвіду та практичних комунікативних знань. Формування комунікативно-раціоналізованих і етично-репрезентованих світоглядних уявлень є першою складовою сучасного національного світогляду. За нею формується друга складова національного світогляду.

3.2.2. Світоглядні уявлення ціннісно-сміслового самовизначення (аксіологічний світогляд ціннісної детермінації)

У культурно-просторовому вимірі суспільних цінностей та ціннісно-детермінованих взаємодій друга складова національного світогляду набуває вигляду світоглядних уявлень **духовно-ціннісного самовизначення і**

ціннісно-сміслового самоствердження. Це уявлення ціннісно-орієнтованого в гуманізованого суспільства, в якому інтенсивно формуються *ціннісно-нормативні відносини громадянського суспільства*, і воно здатне ефективно функціонувати на регуляторах права і моралі. Подібне можливо в суспільстві, яке в значній мірі перестало бути політичним і має розвинену суспільну демократію з суспільною громадянською владою, засновану на ціннісно-нормативних засадах. Це принципово нова суспільна «ціннісна система», в якій домінують відносини комунікативно-ціннісного вибору (комунікативно-ціннісні відносини) і де можливий розвиток громадянської представницької демократії, наприклад, у вигляді громадянського форуму єдиних загальногромадянських зв'язків. Тому у подібного ціннісно-орієнтованого суспільства є можливість налагодити ефективну діяльність інституту суспільної згоди і суспільного узгодження на основі загальнолюдських цінностей [20; С. 114-116.]. Важливо підкреслити, що подібна нормативна «згода-узгодженість» досягається тільки на світоглядному базисі духовно-ціннісного самовизначення і ціннісно-сміслового ствердження завдяки «ціннісному обміну» смислами і значеннями суспільної життєдіяльності, вільної циркуляції ціннісних детермінантів в суспільстві представницької громадянської демократії. Таким чином заповнюється «етичний вакуум» техноцентризму сучасного суспільства «знаннями цінностей» [19; С. 20-21, 44-45]. Подібне «знання цінностей» є практичним і ціннісно орієнтує на практичне втілення ціннісного знання в людську і суспільну життєдіяльності відповідно до «етики відповідальності». Тоді ціннісне знання приймає реальний онтологічний статус і перетворюється на «онтологічні цінності» [Там само. – С. 386].

На подібну здатність світоглядно-ціннісних уявлень перетворюватися на онтологічну реальність і швидко опредмечуватися в ціннісно-нормативні відносини звертають увагу багато дослідників. Так, Н.І. Молчанова вважає, що зараз уже існують реальні «проблеми трансформації ціннісних орієнтацій

у сучасному суспільстві». Ці проблеми поки що знаходяться в «основному колі цінностей, що виконують сенсоутворювальну роль в житті». «Перше коло – це «цінності-цілі», за якими виникає «прагнення людини реалізувати ці цінності у своєму житті». «Друге коло» цінностей – це «цінності-засоби», які починають ставати пріоритетними в сучасному суспільстві [31; С. 64]. Подібна «зміна ціннісних установок» може переростати в «ціннісний конфлікт». Подібний «конфлікт у системі цінностей відбувається між цінностями-цінностями і цінностями-засобами» [31; С. 68]. Як вважає А.Ю. Цофнас, з приводу світоглядно-ціннісних трансформацій сучасного суспільства у апологетів капіталістичної демократії виникають проблеми, що не вирішуються в межах капіталістичної системи і навіть посткапіталізму. Так, у ідеолога капіталістичної демократії Ф. Фукуяма, що проголосив «тріумф демократії», а з цим і «кінець історії», виникає великий «сум ... в просторі аксіологічних координат», які з «трьохмірної аксіології» змінюються на «чотирьохмірну» аксіологічну систему координат. До «трьохмірної аксіології» у сукупності таких складових, як «змагальність» (конкурентноздатність), «практичність» (прагматизм), духовність (сурогатна культура), додається «четверта координата», що встановлює «ціннісні пріоритети» [58; С. 107-108, 111-112]. Це перш за все «ціннісна свобода», свобода «ціннісного вибору», коли людина діє самостійно і поводить, як «вільний художник», що вибирає «свій рід занять не з корисливих» або «спортивних» уявлень, а діє на свій «ціннісний розсуд», навіть виходячи за меж «вільних професій», що не мають ціннісного виміру. Якщо на Заході «ціннісні зрушення» пов'язуються з «чинником його переходу до постіндустріальної стадії», то в Росії (і в Україні) такими чинниками є: 1) «втрата людиною контролю над соціальними процесами сприйняття їх як квазіприродних»; 2) «нездатність людини і суспільства контролювати зміни, ситуації невизначеності»; 3) «нездатність людини до планування і досягнення довготривалих цілей, життєвих стратегій» [51; С. 18].

Ціннісно-сміслові світоглядні уявлення виникають, коли в суспільстві сформовано певну «комунікативну культуру». Це «поняття ... логічно пов'язує такі ознаки спілкування, як взаємодія, стосунки, відносини, контакти, обмін, взаєморозуміння, в певну систему». Поняття «комунікативної культури» дозволяє усунути «ціннісно-нейтральне» розуміння інформації, коли вона в технічному аспекті «розглядається як мережа каналів передачі інформації, як повна абстракція, безособистісна, перетворена форма людських взаємин» [43; С.3]. «Олюднене» трактування комунікацій покликане «повернути» особистість у світ її життя і діяльності [43]. Тобто надати цій життєдіяльності смислове означення, ціннісно-смісловий характер. Ж. Бодріяр називав подібну трансформацію актом повернення до «першопричин реального», до відродження «живої комунікації» як «живої етики», повернення реальних життєвих цінностей людської культури. Зараз світоглядно-ціннісні уявлення спотворені симулятивними псевдоціннісними конструкціями, маніпулятивними «позаціннісними побудовами», що засновані на інформації, моделі, «кібернетичній грі» й є «тотальною операційністю, гіперреальністю, прагненням до тотального контролю» [7; С. 175].

Подібна перетворена форма життєвих цінностей і смислу життя для українського суспільства малоімовірна, хоча певні негативні тенденції вже зафіксовані. Український національний світогляд у його ціннісно-етичному модусі більш схильний до «етичного нативізму», ніж до «етичного прагматизму». На цьому підґрунті виникають усі парадокси українського національного світогляду в контексті «парадоксів українського нативізму», «двоїстого, амбівалентного характеру» українського «західництва» [42; С. 66, 70]. З одного боку, це духовно-ціннісний, природно-позитивний, органічний, «нативістський світогляд» уроджених ідей та історичної ментальності, а з другого – український світогляд постає як «позитивно-емпіричний», прагматичний, що тяжіє до західноєвропейського світогляду і формується у синхронізації з ним. Поділення на «західників» і «нативістів» призводить до

«протистояння двох світоглядних і цивілізаційних моделей» в українському суспільстві. Проте національний світогляд треба формувати не на «західному», а на національному підґрунті: тут «йдеться про світогляд як цілісне бачення світу – смислову структуру, систему пізнавальних та естетичних цінностей, внутрішньо когерентну у визначених собі межах...» [42; С. 71]. Тоді виникає можливість осмислення національного світогляду на духовному ґрунті в якості цінності, духовно-ціннісного світогляду, бідоміантного з'єднання внутрішнього і зовнішнього в людині з «вимогою експлікації цінностей» [45; С. 18]. У системі антропогенної філософії людське пізнання дійсності бідомінує і здійснюється не тільки як «істиннісне пізнання», але й як «ціннісне пізнання». Подібне **«ціннісне пізнання** – в повній мірі самостійний тип пізнання, не менш важливий для людини, ніж теоретичне, поняттєве, об'єктивне» [34; С.78-79]. Тому що в такому пізнанні людина осягає «універсальні цінності» й перетворює себе на об'єкт ціннісного пізнання [53; С. 72-73]. За В.С. Біблером, таким чином здійснюється перехід «від науковчення – до логіки культури». З подібною **ціннісною логікою** сучасна людина входить у ХХІ століття. Філософська логіка культури ціннісно актуалізує буття як «усезагальну форму самодетермінації індивіда, як його власну самоспрямовану діяльність», коли індивід «мислить не значеннями, а смислами» [4; С. 180-181]. У подібному зв'язку з семіотично-смісловим комунікативним світоглядом у його вищому ціннісно-герменевтичному аспекті і формується **ціннісно-смісловий світогляд**. Виходячи з методологічної позиції сучасного наукового дискурсу, для якого характерне світоглядне «відмовлення від субстантивної раціональності та заміни її на раціональність процедурну», закономірним «світоглядним наслідком» є «самодетермінація» людини (за Е. Тагендхетом), що орієнтована на ціннісно-сміслову «самореалізацію особистості» (за Р. Рорті) [28; С. 133, 164]. Тобто мова йде про *ціннісно-детермінований світогляд*, що й приводить до духовно-ціннісного самовизначення людини та її ціннісно-сміслового самоствердження.

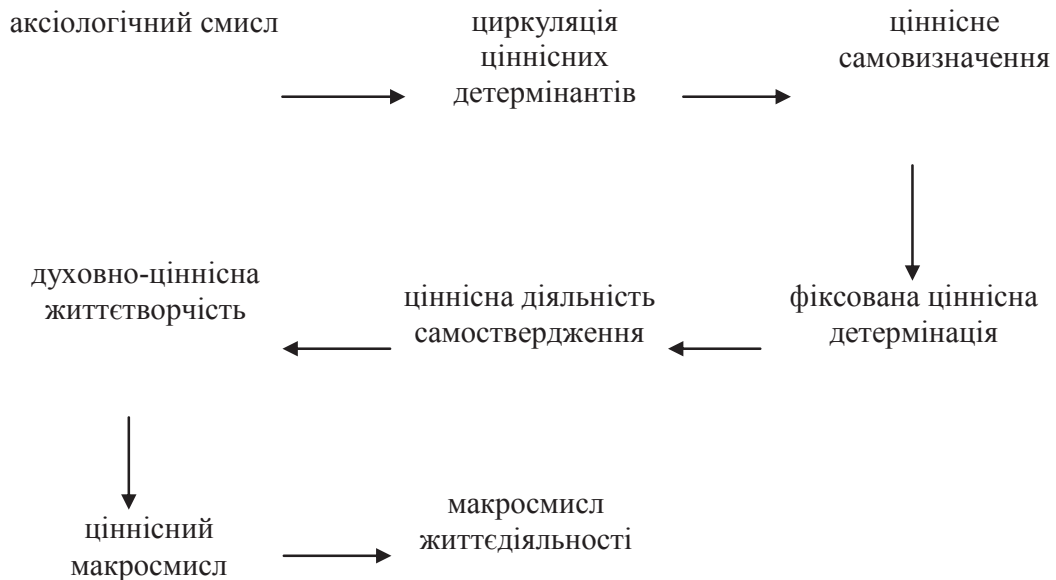
У сучасному суспільстві «ціннісно-детермінована самореалізація» людини йде трьома основними «способами участі людини в цінностях» [17; С. 153-155]. Перший спосіб – це «об’єктивне посідання цінностей, тобто надання ціннісному світогляду» онтологічного статусу. Другий спосіб – «свідоме поєднання з благами, які є носіями цінностей», що є «найтіснішим об’єктивним контактом з цінностями». Третій спосіб – «авторство стосовно наділених цінністю благ», поза зв’язку «засіб – мета», а на підґрунті «авторського зв’язку з добром» [17; С. 155, 160, 164-167]. У системно-світоглядному вимірі мова йде про «ціннісну доцільність», про оволодіння людиною «автентичними цінностями» [17; – С. 176]. Тоді «ціннісні цілі» презентуються як «духовні смисли» і репрезентуються у світогляді людської життєтворчості вже на рівні національного суспільного світогляду. Тобто в ціннісних макросмислах національного «аксіологічного буття». У системно-філософському плані це можна представити таким чином:

- у культурно-просторовому вимірі «простих» духовно-ціннісних виборів («проста» ціннісна детермінація) світоглядні уявлення приймають *модус духовно-ціннісного самовизначення*;
- на ціннісно-герменевтичному рівні «складної» ціннісної інтерсуб’єктивності світоглядні уявлення приймають *модус ціннісно-смыслового самоствердження*;
- функціональне визначення в якості «змінюючи-операційних» світоглядних уявлень презентуються в *модусі циркуляції ціннісних детермінантів*, що зумовлюють світоглядну «самодетермінацію людини»;
- структурна репрезентація в якості «підтримуючо-стабілізуєчих» світоглядних уявлень визначається в *модусі ціннісно-детермінованого світогляду*;
- структурно-функціональне визначення репрезентується в якості світоглядних уявлень *духовно-ціннісної доцільності або зросту смислів життєтворчості*;

- системно-світоглядне визначення з'являється в якості *світогляду життєтворчості і життєдіяльного макросмислу*.

Подібний «життєдіяльний макросмисл» знаходиться, як бачимо, в такій «ціннісній суперпозиції» суспільного буття.

Ціннісна суперпозиція життєдіяльного макросмислу



Тобто, за «комунікативною макроетикою», суспільного буття, згідно з «логікою культури», невідступно йдуть у детермінуючій послідовності (й синхронізовано з нею) «макросмисли» індивідуальної та суспільної життєдіяльності. При цьому **макросмисли життєтворчості** з рівня особистих цінностей феноменологічно трансформуються на світоглядні макросмисли загальнонаціонального буття українського народу. Загалом – на світоглядні **життєтворчі макросмисли** національної української культури, яка ціннісно спрямовує трансформацію національного світогляду в процесі суспільних демократичних перетворень.

3.2.3. Світоглядні уявлення когнітивної раціональності і когнітивно-практичної автентичності (когнітивний світогляд)

У світоглядному культурно-просторовому вимірі ціннісного знання, що має практичний сенс когнітивних практик, формуються **світоглядні**

уявлення когнітивної раціональності, когнітивної автентичності і досконалості. В подібному світоглядному модусі імпліцитно закладене філософське питання: яким чином є все, що є, могло чи може бути? Вітчизняні дослідники вважають, що подібне питання «неможливо редукувати до історично відомих та експліцитно вибудованих онтологічних чи епістемологічних теорій». Сам «феномен відкритості» сучасних високорозвинених суспільств потребує «наявності відкритості» цього феномену та виявлення того, в чому він себе об'єктивно і практично засвідчує [5; С. 97]. А це є комунікативна «інтерсуб'єктивність як характеристика відкритості», і саме вона «інтерсуб'єктивно» фіксує феномен «наявності відкритості» і засвідчує «буття взаємоузгодженого досвіду» [5; С. 102]. За нашою концепцією, «комунікативного досвіду» як онтологічної суспільної наявності. Але мова йде не про онтологічний, а саме про культурно-пізнавальний аспект, тобто про те, яким чином цей комунікативний досвід, що є суспільною цінністю, перетворюється на практично-предметне знання, приймає «реальний характер взаємоузгодженості конститутивної діяльності багатьох суб'єктів» [5; С. 103].

У західній філософії «суверенітет факту» як практичної даності зараз є «найважливішою ідеєю», яка потребує своєї реалізації в «когнітивній перебудові... світу» [12; С. 221]. В такому **«когнітивному світі» комунікативний світогляд** є предметною «раціональністю як способом життя» [12; С. 205]. За Е. Левінасом, це «нова раціональність, нове поняття духу», що маніфестує себе через «свою досконалість» у предметному вираженні. Подібне «досконале походить від системи», яка здатна «репрезентувати духовну цінність» [27; С. 74-75]. Тому в цьому відношенні мова не йде про «інструментальний розум» чи «інструментальне мислення», що встановлює «панівне місце технології» і «змушує нас вважати, що нам слід шукати технологічних рішень навіть тоді, коли потрібно щось зовсім інше» [47; С. 8-9]. Ч. Тейлор пов'язує головні «хвороби сучасного суспільства» зі «втратою смислу, нівелюванням моральних горизонтів», що

загрожує повною «втратою свободи», бо «інституції й структури індустріально-технологічного суспільства суворо обмежують наш вибір» [47; С.11, 13]. Тому «нова раціональність», що орієнтує не на «інструменталізм», а на «досконалість», потребує нової «етики автентичності». У контексті нашої концепції – **когнітивно-етичної автентичності**. Щоб не виникало «сміслової суперечності» навколо когнітивно-етичних понять, Макс Горкхаймер вважає необхідним здійснити «соціальні зміни інтелектуалів», а саме зміни «раціоналістичного управління» соціальними механізмами в суспільстві. А щоб не настав «кінець практичної філософії», необхідний цілеспрямований «розвиток суб'єктів у відповідно різних вимірах», в яких практично здійснюється «автономія суб'єкта». Тоді «автономний суб'єкт» практично «відстоює своє право відповідно до потреб суспільства» [13; С. 238-239, 240-241].

Але, за думкою вітчизняного дослідника В.В. Кизими, подібна «автентичність – автономія» особистості повинна бути такою, щоб «будь-яка індивідуалізація мала місце за наявності відповідної тотальності», в якій «зберігається нерозривність дискретів і тотальності при будь-яких їх трансформаціях». Тоді досягається самоідентичність особистості, а, за нашою концепцією, **«когнітивна самоідентифікація»**. Вона виникає як «особлива форма детермінації – самодетермінації», коли «компоненти цілого впливають на самих себе», і тоді єдність зберігається завдяки дії «механізмів самодетермінації», які спрямовують «постійне оновлююче самовідтворення» [23; С. 36]. На нашу думку, це є *когнітивна самоідентифікація через постійне особистісне самовідтворення*. Або когнітивна самоідентифікація в певному «когнітивному продукті», що «трансформує суспільний контекст» [41; С. 106]. Перш за все, він обумовлює «когнітивні трансформації предметної області в сучасній інформатиці» і спрямовує суспільний рух до «інформаційної цивілізації» і «суспільства знань». «Основою суспільства знань у контексті становлення когнітивного вектору інформаційної цивілізації стають дослідження предметної області». Мова йде про перехід від «індивідуальної

когніції» до «життя суспільства», що охоплює «весь спектр соціальної функціональності» [41; С. 132-133].

В аспекті опредмечення світоглядних уявлень когнітивної раціональності, автентичності і досконалості процесів когнітивної самоідентифікації через особистісне самовідтворення таким чином формуються *когнітивно-ціннісні суспільні відносини комунікативно-когнітивних практик*. Їх соціальна якість виявляється через практичне знання-досвід суспільної життєдіяльності в новому культурно-інформаційному середовищі, в практичному вмінні оперувати і управляти своїми знаннями та їх предметно реалізовувати. Суспільні відносини соціокомунікативного обміну й ціннісної самодетермінації-визначення трансформуються на «обмін знаннями», що на організаційному рівні є «пошуком способів вбудувати навчання в робочий процес» із формуванням *пізнавально-технологічних суспільних відносин* [8; С. 190]. У філософсько-світоглядному визначенні технологія таким чином позбавляється «технологічного детермінізму» і презентується у своєму природно-людському стані за формулою, яку виявив ще М.Ф. Тарасенко: «технологія є предметний синтез природи і культури» [46; С. 154]. Проте подібне світоглядне бачення потребує певної «функціональної стратегії», що спрямована не стільки на підтримку загальної стратегії світоглядного розвитку, скільки «на підтримку і зміцнення специфічних компетенцій, забезпечення функціональних цілей і місій». Це специфічна когнітивна «операційна стратегія» з «елементами організаційної структури» в самому процесі виробничої діяльності. В подібних «структурних елементах і виникають специфічні когнітивні практики у формах відображення локальних життєвих фрагментів суспільного буття» в матеріально-опредмечених видах [48; С. 83.]. На цій основі відбувається *світоглядна трансформація «комунікативної компетенції» на «когнітивну компетенцію»*, що потребує здійснення філософії життя у вигляді «когнітивної філософії» і «когнітивного світогляду» [10; С. 35].

Таким чином виникають «досконалі» **світоглядно-компетенційні уявлення**, в першу чергу, у вигляді когнітивних інформаційно-комунікативних технологій «управління знаннями». Бо виявляється, що «найкращим засобом передачі прихованого досвіду й майстерності є безпосереднє спілкування, а не база даних» [8; С. 274-275]. Саме інтерсуб'єктивність комунікацій формує «герменевтичні регіони передрозуміння». Згодом воно перетворюється на «сферу спільного усім суб'єктам досвіду», на «буття взаємоузгодженого досвіду» [5; С. 102, 107]. Створюється можливість «когнітивної концептуалізації» інтегрованих когнітивних компетенцій з розробкою відповідних предметних «когнітивних моделей» [3; С. 33-34]. М.К. Мамардашвілі продемонстрував трансформацію когнітивної контекстуалізації на когнітивну модель через знаково-сміслові конструкти «станів свідомості» й «рекуренції свідомості» в знаково-сміслові поняттєві інтерпретації «структурної свідомості» [29; С. 22]. Вона й зумовлює структуру світоглядних уявлень, світоглядний розвиток людини і суспільства. Відповідні «стани свідомості» як «світоглядні передуювання» робляться «рекурентними» або «структурно усвідомленими в автентичних смислах і значеннях когнітивної предметної самоідентифікації в такому процесі:

- «стани свідомості» як «факти думання», «факти рефлексії» людини «вводять» її в «структуру свідомості», вона «вставляє різні факти... в структуру свідомості, яка розвивається рекуренцією» [29; С. 40];

- це є «перш за все, знаком нашого знання про структуру свідомості, рекуренцію»: знак «певним чином інтерпретується в сенсі свідомості» як «образ інтерпретації», і цей образ потім входить до «структури свідомості, рекуренції»;

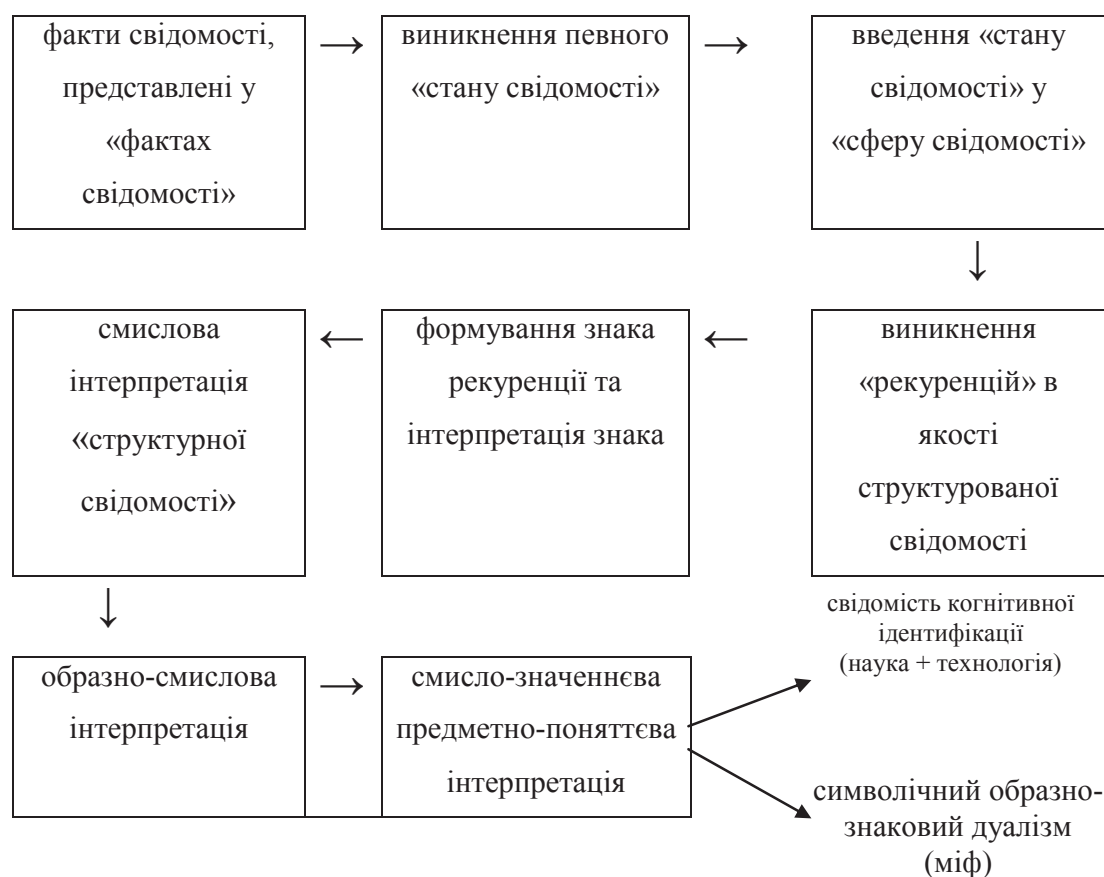
- «структура свідомості і образно-знакова смислова інтерпретація» виявляються настільки міцно пов'язаними, що, в принципі, їх розділити майже неможливо та можна «уподібнити гігантському депозитарію

«кінокадрів свідомості», в якому кожний окремий кадр є таким самим фактом свідомості, як ціла плівка або група кадрів із різних плівок»;

- формуються «універсалії свідомості», що мають культурно-історичний (за Ф. Ніцше), психогенетичний (за З. Фрейдом), психоісторичний (за Е. Еріксоном) характер [29; С. 41-42]; ці універсалії в такій мірі відповідають дійсності, в якій її можна переформувати за універсальними смисловими «знаками – формами» та «смисловими інтерпретаціями» когнітивної свідомості: виникає особливий спосіб моделювання дійсності, «надреалізація логічного закону» та у формі міфу або «символічного знакового дуалізму» [29].

Загальну когнітивно-ідентифікаційну схему-конструкт у визначеній моделі можна представити таким чином:

Когнітивно-ідентифікаційна схема-конструкт формування когнітивної свідомості



Інша концептуальна когнітивна модель (модель Б. Вальденфельса) цей процес визначає як перехід «від повсякденності до експертності» через «ідентифікацію..., яка означає, що я стаю собою через залучення інших» (когнітивного досвіду «інших»). У суспільному відношенні вона «може сягати над ідентифікацією, в якій я стаю майже нічим, а соціальна самість стає всім» [9, С. 47-49.]. Тобто це когнітивна «макроідентифікація» людини в суспільстві, коли когнітивний досвід «чужого» через суспільні комунікації стає «своїм».

У системно-світоглядному вимірі процес практичної «когнітизації» ціннісного знання у відповідних світоглядних уявленнях відбувається як послідовний перехід від ціннісної самодетермінації до смисло-значеннєвої інтерпретації й подальшої когнітивної ідентифікації. А саме:

- у культурно-просторовому вимірі когнітивно-практичної раціоналізації («просте» когнітивне опредмечення) світоглядні уявлення приймають *модус когнітивно-раціоналізованого світогляду*;
- на когнітивно-герменевтичному рівні «складної» когнітивної об'єктивності світоглядні уявлення приймають *модус когнітивної автентичності*;
- функціональне визначення світоглядних уявлень презентується в *модусі знакових інтерпретацій* («знакової рекуренції» світогляду);
- структурне визначення світоглядних уявлень визначається в *модусі смисло-значеннєвих інтерпретацій* («сміслові рекуренції» світогляду);
- структурно-функціональне визначення репрезентується в якості *компетенційних світоглядних уявлень або когнітивного зросту досконалості* («рівневого зросту» когніцій);
- системно-світоглядне визначення стає *світоглядом когнітивної ідентифікації* (на підґрунті суспільної «макроінтерпретації»).

Когнітивна ідентифікація на ґрунті інтеграції-злиття особистості в цілісній світоглядній макроінтерпретації суспільства в якості єдиної соціальної системи, де синтезуються життєво-творчі ціннісні макросмисли людського буття, глибоко притаманні українському національному світогляду. Соборне злиття українського народу в єдину унітарну націю не зможе відбутися як без комунікативного діалогу в суспільстві, національного ціннісного самовизначення й самоствердження, так і без національної **предметно-когнітивної макроідентифікації** українського суспільства. Воно повинно стати передовим в продукуванні практичного знання та в здатності перетворювати наукові досягнення на передові технології. Перш за все, інформаційно-когнітивного опредмечення і компетентного відтворення у дедалі більш досконаліх витворах. Україна світоглядно це повністю засвідчує, але світ і Європа потребують дедалі більш переконливих доказів в умовах жорсткої ринкової конкуренції.

3.2.4. Світоглядні уявлення предметно-творчої (культуроґенної) самореалізації (креативний світогляд)

У світоглядному культурно-просторовому вимірі творчо-предметної креативності формуються світоглядні уявлення **самореалізації людини в суспільстві в якості «когнітивної цінності»** як в модусі креативної функціональності, так і в інтегрованій креативності. Це «діяльнісне переживання культури», коли «культурне буття розглядається як діяльнісне покладання людиною себе в навколишньому світі» в значенні «опредмечення» зовнішньої активності або «відчуження» «у випадках спотворених соціальних умов життєдіяльності» [6; С. 70]. За М. Хайдеггером, людина тоді предметно-реалізаційно переживає «повтори буття». І це не тільки «спроба слідувати думкою за повнотою перетворення буття» та його «введення з потаємності» і «введення у відкритість». Тоді «буття має місце як вихід присутності з потаємності... Щоб подібне вдалося, ми повинні

звернути увагу на повноту перетворень того, що йменується буттям» [56; С. 273-274].

У категоріях когнітивно-ціннісної та «реалізаційної повноти» буття воно проявляє себе не лише як «просторо-часове розширення» дійсності (через її креативне освоєння), але й як розвиток світоглядних уявлень у предметності **«компетентної самореалізації»** людини в суспільстві. Підняття рівня компетенціальних світоглядних уявлень із виміру «когнітивної ідентифікації» до виміру **предметно-творчого самоздійснення** проходить такі 3 стадії:

- когнітивна стадія декларативного (вербального) кодування знання з формуванням релевантної практичної навички: це рівень *кодувально-релевантних світоглядних уявлень*;

- асоціативна стадія успішної реалізації практичного знання у відповідних психічних та предметних операціях: це рівень *асоціативно-операційних світоглядних уявлень*;

- автономна стадія вирішення перцептивно-моторних задач свідомості з високою точністю їх вирішення: це рівень *автономно-декреторних світоглядних уявлень*, які потребують підняття світогляду з рівня вирішення тактичних задач на рівень вирішення стратегічних задач через здійснення «стратегічного навчання»; тут діє «ступеневий закон навчання» і реалізації набутих знань [1; С. 275, 282-283].

Згідно з «доктриною Дж. Келлі», далі починає діяти феномен «конструктивного альтернативізму» і формуються різні «типи конструктів» реалізаційного опредмечення («особистісні конструкти») в циклі «орієнтировка – вибір – виконання» [57; С. 434, 441, 448]. Предметно актуалізовані світоглядні уявлення («актуалізований світогляд») на рівні особистісних конструктів формуються у такій послідовності [57; С. 453-456]:

1) на конструктивній альтернативі «свобода – детермінація» формуються *світоглядні уявлення «волютивного самовизначення»*, які

стверджуються у такому виборі, що протистоїть «інтерпретаційній невизначеності»;

2) конструкт «раціональність – ірраціональність» формує *світоглядні уявлення «інтелектуальної свідомості»* взаємопов'язаних суб'єктивно-об'єктивних «потоків буття»;

3) у межах конструкту «холізм – елементарізм» формуються *світоглядні уявлення «духовно-предметної системи»* або системоутворючий світогляд;

4) конструктивна альтернатива «конституалізм – інвайроменталізм» веде до формування на основі життєвого досвіду *світоглядних уявлень «кінцевої функції конструктивної системи людини»*;

5) конструкт «змінність – незмінність» формує *світоглядні уявлення «гнучкої ментальності», «модуляторного світогляду»*;

6) конструктивна альтернативність «суб'єктивності – об'єктивності» породжує *світоглядні уявлення ідентифікації, ідентифікаційну світоглядну автентичність*;

7) у межах конструкту «проактивність – реактивність» виникають *світоглядні уявлення безпосередньої актуалізації* в альтернативі практичних дій або пасивного споглядання;

8) конструкт «гомеостаз – гетеростаз» формує в своїх межах *світоглядні уявлення внутрішньої гармонії, «гармонізаційний світогляд» екзистенційно збалансованого буття*;

9) не вирішена «конструктивна альтернатива» «пізнаваємість – непізнаваємість» веде до формування *світоглядних уявлень позитивного реалізму, емпірико-реалістичного світогляду*, що потребує аналогів своєї предметності.

Суб'єктивна спрямованість на «духовно-творчу самоактуалізацію» в «особистісних конструктах» у світоглядно-креативному просторі ототожнюються в креативні дії повної «реалізаційної відповідності» суб'єкта і об'єкта у відповідних суспільних відносинах. Відбувається це таким чином.

По-перше, «предметне злиття» творчо-реалізаційних світоглядних уявлень ініціює актуалізовані креативні відносини релевантно-праксеологічної регуляторності [21; С. 67]. А по-друге, процес когнітивно-реалізаційного опредмечення, що продукує креативні дії на творчу реалізацію, зумовлює появу **відносин суспільно-реалізаційних практик**, орієнтованих на перетворення соціальної дійсності шляхом опредмечення соціокогнітивних комунікацій. У контексті демократичних трансформацій в українському суспільстві мова йде про становлення принципово нового виду соціокомунікативних відносин, що носять соціетальний характер зрілої суспільної впорядкованості. Це суспільні відносини комунікативно-креативної реалізації, **творчо-реалізаційні відносини суспільних перетворень**, відносин суспільно-перетворювальної діяльності [20; С. 99]. Їх нова соціальна якість постає як здатність до креативних перетворень у суспільстві з наявністю синергетичного ефекту. Механізм суспільної дії презентується процесами соціетальної впорядкованості (соціальної синергетики) в резонансному автоколиванні прогресії-регресії та їх соціетальної авторегуляції.

Відомий вчений зі проблем смислу життя, життєтворчості та творчої самореалізації людини Л.М. Коган таким чином репрезентував процес переходу від актуалізованого практичного знання до особистісної і соціальної самореалізації людських сутнісних сил. Ось як виглядає ця процесуальна послідовність [24; 127-147]:

- «підсумок процесу самопізнання» в якості першого кроку;
- другий крок є «не тільки завершенням одного циклу самопізнання, але й початком нового»;
- далі з'являється розуміння того, що це «не тільки підсумок самопізнання і самооцінки, знання людини самої себе, але, насамперед і головним чином, результат її практичної діяльності», коли «особистість усвідомила свої інтереси, потреби і здібності, які вона і втілює, опредмечує в практичній діяльності»;

- робиться узагальнення, що «самореалізація – це вільна діяльність, самодіяльність індивіда», яка «передбачає опредмечення сутнісних сил людини в речах, предметах та інших результатах її діяльності»;

- енергетичним джерелом, «виток самореалізації є внутрішньо-присутні особистості протиріччя між її життєвою ціллю (сенсом життя) та її реальним буттям, реальним ступенем наближення до цієї мети»;

- самореалізація може здійснюватися в найрізноманітніших сферах: «в сферах **матеріально-практичної діяльності** (перетворення природи), в **соціальній** (перетворення суспільних відносин) і в **духовній** сферах (перетворення духовного світу людей)»;

- основні показники діяльнісної самореалізації: «можна виділити самореалізацію і за її суспільною значимістю, ... масштаб самореалізації, її суспільна цінність залежить від ступеня новизни кожного акту творчої діяльності».

Л.М. Коган не погоджується з іншим відомим спеціалістом у цій сфері А. Маслоу, який зводив самореалізацію людини до «теорії самоактуалізації», де «суспільству і колективності тут відводиться мало місця». Але А. Маслоу самоактуалізацію розглядав із позиції «інтегрованої креативності», тобто в макropsихологічному аспекті, і чітко розділяв значення «психології цінностей» (психологію потреб дефіцитарних цінностей «Д-цінностей») і «цінностей Буття» («Б-цінностей»). Якщо перші виступають як «захоплюючі та забавні в Буттєвому сенсі», то другі несуть в собі саму «цінність Буття». «Б-цінності» і «Д-цінності» в об'єктивно-суб'єктивному плані співвідносяться як «цілісність» і «частина» або як «пік-переживання» і «сурогат світу» (ілюзорна реальність). Загалом, «цінності Буття» – це ті, що актуалізуються, реалізуються і стверджуються як «ціннісна ієрархія» вже за межами «базових потреб» [30; С. 76-77]. Вони мають таку структуру:

«Цілісність», або єдність. інтеграція, організація, структура і порядок.

«Вдосконаленість»: в якості відповідальності, справедливості, завершеності, повноти буття тощо.

«*Завершеність*» – це граничність, завершеність, ствердження й виконання, а також «доля», «рок» тощо.

«*Справедливість*»: незаплямованість, порядність, законність, обов'язковість тощо.

«*Активність*», або рухливість, спонтанність, саморегулювання, повноцінне функціонування.

«*Багатство*» – заплутаність, складність, диференціація (без інтеграції?) і т. ін.

«*Простота*» в якості чесності, відкритості, суттєвості, абстракції тощо.

«*Краса*»: досконалість, унікальність, форма, життєвість і т. ін.

«*Унікальність*» в якості особливості, незрівнянності, новизни тощо.

«*Ненапруженість*»: легкість, відсутність боротьби з труднощами, прекрасне функціонування тощо.

«*Гра*» як забава, розвага, радість, гумор, жартування, задоволення тощо.

«*Істина*», або чесність, реальність, чистота, краса, ясність, завершеність, сутність і т. ін. [30; С. 77-78].

«*Автономність*» як незалежність, самостійність, самовизначення, віддільність (від середовища), відсутність необхідності, життя за власними правилами тощо.

«Буттєві цінності» відкриваються людині в стані «під-переживання», коли її охоплюють «емоції здивування, страху, захоплення, шанування, сумирності та глибокої поваги до переживання...». Це «повнота Буття», яка приходить, коли знімаються всі страхи і загрози, зазнається людиною як «втрата страху, тривоги, напруги, захист і контроль, знаття затримок і обмежень», це різноманітність, в якій «особистість переживає прагнення до інтеграції» в таких емоціях, як «спонтанність, виразність, легкість, відвага в силі» [30; С. 87].

Можна бачити, що самоактуалізація особистості до рівня «креативної інтегрованості» – це не самоціль, а здобуття *«реалізаційної холотропності»*, духовної цілісності суб'єктивного і об'єктивного буття, коли «логіка голови», «логіка серця» і «логіка цілого» співпадають в *«реалізаційному холізмі»* (за А. Адлером). *Творча енергія особистості стверджується в соціальних інтересах суспільства («суспільних почуттях») в солідарних відношеннях із суспільством* [52; С. 128-129]. Воля людини спрацьовує як «прагнення до переваги у втіленні життєвих цілей», а емоції спрямовані на «досягнення позитивних змін» і призначені «мобілізувати сили індивідуума на те, щоб зробити ще одну спробу», якщо поставлені життєві цілі повністю не реалізовані. Цілі уявляються досягнутими, коли стверджується «життєвий стиль» людини та реалізується її «Я». Це «Я» (self) – це стиль життя індивідуума ... всі його особисті характеристики, які розглядаються як єдине ціле ... це динамічний, **єдиний принцип**, в не якась структура, «принцип», в якому особистість знаходить звуки «мелодії цільного Я» [30; С. 135-137]. Самореалізація особистості в її цільності як «холотропної людини», холістичної особистості, на думку А. Маслоу, через самоактуалізацію може приймати трансперсональний характер, коли «зріст потреб і цінностей» людини призводить до «буттєвої мотивації, що виступає в якості «метамотивації» її суспільної поведінки і в людині пробуджується «синергія ідентифікації себе з іншими людьми в співпраці» [52; С. 500-501].

Подібну філософію «буттєвого самоздійснення» людини, «реалізаційну філософію» практичного самоствердження у власних і соціальних цінностях можна розглядати як «прагматичну трансформацію філософії» [37; С. 504]. «Мікрокосмічний рівень» філософії особистості піднімається на «макрокосмічний рівень» завдяки зростанню особистості до рівня «металюдини», що осягла буття в синтезі об'єкта і суб'єкта» [40; С. 490]. Формується **«макрофілософія» (метафілософія) духовно-реалізованої людини, або «макролюдини» з «макросвітоглядом»** антропогенно-гносеологічного сприйняття дійсності як «пізнаного буття», в єдності-

цілісності суб'єкта і об'єкта, що дією своїх творчо-реалізаційних сил духовно «розширює» суспільні світоглядні уявлення до планетарного рівня глобально-ноосферного макросвітогляду.

В аспекті формування національного суспільного світогляду цілісної (цільної) «холістичної самореалізації», творчого самоздійснення суб'єкта і об'єкта в макрототожності буттєвих принципів можна зробити такі системно-світоглядні визначення:

- у культурно-просторовому вимірі «простої» реалізаційної відповідності (релевантності) світоглядні уявлення приймають *модус креативної актуалізації* (функціональної самореалізації);
- на рівні «складної» реалізаційної релевантності (вже актуалізованого світогляду) світоглядні уявлення постають у *модусі інтегрованого світогляду*, здатного до суспільної креативної дії;
- функціональне визначення світоглядних уявлень постає у вигляді *емпірично-орієнтованого світогляду* (емпірико-реалістичні світоглядні уявлення);
- структурне визначення набуває вигляду *креативно-холістичних світоглядних уявлень* в повній структурній інтенції на творчу самореалізацію;
- структурно-функціональна репрезентація світоглядних уявлень постає в якості *креативно-рівневих реалізаційних практик* (когнітивно-креативних практик);
- системно-світоглядна репрезентація набуває якості *світоглядних уявлень предметно-творчого самоздійснення* буттєвих макропринципів; вони представлені інтенцією на досягнення тотожності власної ідентичності суб'єкта об'єктивно-предметному втіленню своєї творчої сутності.

Макропринципи творчо-предметного самоздійснення дуже характерні для українського національного світогляду. Подібний «принциповий

світогляд» історичного національного самоздійснення і дозволив не загубити в процесі націогенезу давнє етно-культурне коріння, а з іншого боку – стати Україні визнаним у світі відкритим суспільством, що здатне до сприйняття і творчого опредмечення інших принципів суспільного буття, насамперед, європейських народів.

3.2.5. Критично-оцінювальні світоглядні уявлення (естимативний світогляд)

Формується ще один світоглядний культурно-просторовий вимір **критично-оцінювальних (естимативних) світоглядних уявлень**. Він встановлює зворотний зв'язок між креативними процесами реалізаційного самоздійснення і новими інтенціями соціокомунікативних взаємодій. Йдеться не тільки про креативне самоздійснення світоглядних уявлень, але й про формування нових *нормоцінностей творчої самореалізації* в якості передумови нового циклу світоглядного саморозвитку людини і суспільства, трансмісії – трансляції креативних практик і реалізаційних досягнень в інноваційну сферу буття наступної життєдіяльності. Подібний процес відбувається за дією такого *критично-оцінювального (естимативного) механізму*:

Формується **«макрофілософія» (метафілософія) духовно-реалізованої людини, або «макролюдини» з «макросвітоглядом»** антропогенно-гносеологічного сприйняття дійсності як «пізнаного буття», в єдності-цілісності суб'єкта і об'єкта, що дією своїх творчо-реалізаційних сил духовно «розширює» суспільні світоглядні уявлення до планетарного рівня глобально-ноосферного макросвітогляду.

В аспекті формування національного суспільного світогляду цілісної (цільної) «холістичної самореалізації», творчого самоздійснення суб'єкта і

об'єкта в макрототожності буттєвих принципів можна зробити такі системно-світоглядні визначення:

В культурно-просторовому вимірі «простої» реалізаційної відповідності (релевантності) світоглядні уявлення приймають *модус креативної актуалізації* (функціональної самореалізації).

На рівні «складної» реалізаційної релевантності (вже актуалізованого світогляду) світоглядні уявлення постають у *модусі інтегрованого світогляду*, здатного до суспільної креативної дії.

Функціональне визначення світоглядних уявлень постає у вигляді *емпірично-орієнтованого світогляду* (емпірико-реалістичні світоглядні уявлення).

Структурне визначення набуває вигляду *креативно-холістичних світоглядних уявлень* в повній структурній інтенції на творчу самореалізацію.

Структурно-функціональна репрезентація світоглядних уявлень постає в якості *креативно-рівневих реалізаційних практик* (когнітивно-креативних практик).

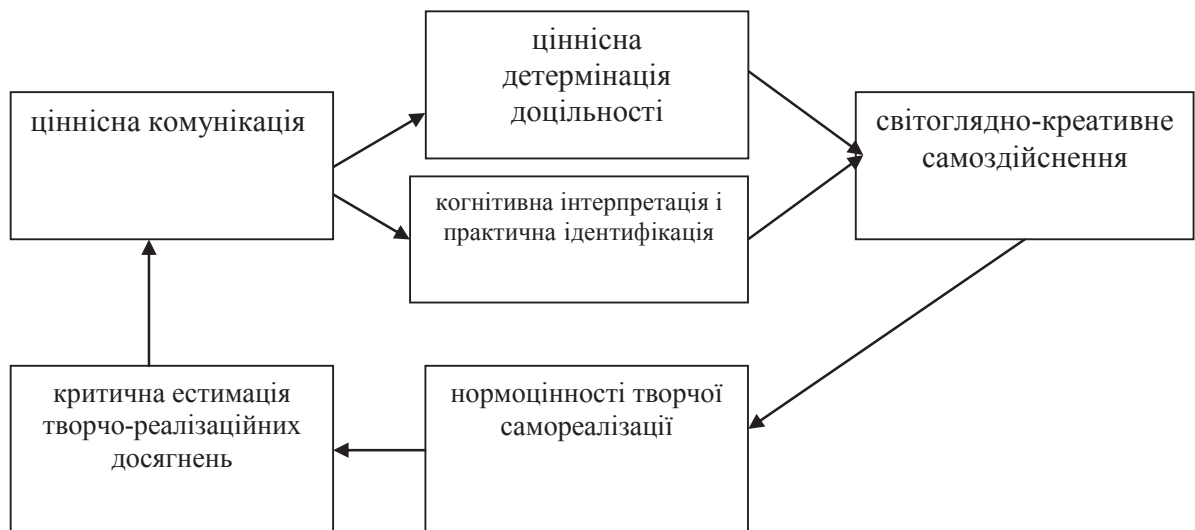
Системно-світоглядна репрезентація набуває якості *світоглядних уявлень предметно-творчого самоздійснення* буттєвих макропринципів; вони представлені інтенцією на досягнення тотожності власної ідентичності суб'єкта об'єктивно-предметному втіленню своєї творчої сутності.

Макропринципи творчо-предметного самоздійснення дуже характерні для українського національного світогляду. Подібний «принциповий світогляд» історичного національного самоздійснення і дозволив не загубити в процесі націогенезу давнє етно-культурне коріння, а з іншого боку – стати Україні визнаним у світі відкритим суспільством, що здатне до сприйняття і творчого опредмечення інших принципів суспільного буття, насамперед, європейських народів.

5. Формується ще один світоглядний культурно-просторовий вимір критично-оцінювальних (естимативних) світоглядних уявлень. Він встановлює зворотний зв'язок між креативними процесами реалізаційного

самоздійснення і новими інтенціями соціокомунікативних взаємодій. Йдеться не тільки про креативне самоздійснення світоглядних уявлень, але й про формування нових *нормоцінностей творчої самореалізації* в якості передумови нового циклу світоглядного саморозвитку людини і суспільства, трансмісії – трансляції креативних практик і реалізаційних досягнень в інноваційну сферу буття наступної життєдіяльності. Подібний процес відбувається за дією такого *критично-оцінювального (естимативного) механізму*:

Критично-оцінювальний механізм формування нових нормоцінностей творчої самореалізації



І далі: **нормоціннісна оцінка і подальша інноваційна інтенція з новим контрольно-ціннісним моделюванням комунікацій і нормо-оцінювальними когніціями для предметної реалізації**. Через подібний естемативний механізм перш за все реалізується **принцип свободи творчості** з формулою: «Творчість є свобода обмежувати власну свободу і свободу іншого» [33; С. 206]. А в такому розумінні «свободи творчості», за Б.В. Новіковим, здійснюється другий принцип творчості – «розподіл самодіяльності» як історично вищий тип взаємодії соціальної форми та характеру людської життєдіяльності [33; С. 135]. Таким чином реалізується

третій принцип всезагальності творчості, коли виникають «детермінанти здійснення творчості у формі практичної всезагальності» [33; С. 198].

Згідно з традиціями німецької класичної філософії, Г. Ріккерт у своїй філософській системі «філософія життя» проблему культурно-нормоціннісного самоздійснення людини переводить в план трансцендентального «емпіричного реалізму». Коли людина реалізує себе, вона досягає суміщення внутрішньої «даності трансцендентального ідеалізму» із «зовнішньою даністю емпіричного реалізму», збігу «трансцендентальної форми людського ідеального судження» з «предметною нормою» об'єктивно належного. Тут трансцендентально і реально об'єднуються «форми і норми індивідуального» [38; С. 126]. Тобто з боку *зовнішньо-об'єктивного* збігаються «норма і форма належного або предметного», а з боку *внутрішньо-суб'єктивного* синтезуються «форми і норми індивідуального» [38; С. 123, 126]. Тоді «світ існує в одному просторі, безперервно змінюється в одному часі, існує з речей, що діють одне на одного», де гносеологічна «фактичність» (істина) і онтологічна «даність» (буття) представлені як «один простір, один час і діючі речі безпосередньо не даються» [38; С. 132]. Єдність «форми і норми» потребує не тільки злиття творчо-реалізаційного світогляду у відповідних актуалізованих креативних відносинах релевантно-праксеологічної регуляторності, але й формування критично-оцінювальних відносин ціннісно-нормативного характеру, які мають нормативно-інтенційну спрямованість в оцінці творчих досягнень окремої особистості і всього суспільства. При цьому «спрацьовують» відповідні регуляторні механізми своєрідного творчо-інтенційного змагання «за успіх» у діловій кар'єрі, в повноті творчої самореалізації, в екзистенційному самоздійсненні за векторами життєдіяльнісних цілей (які різні в різні періоди життя), в успішності саморозвитку своїх здібностей і талантів та їх прогресуванні, в постановці нових престижних цілей, в інноваційному випередженні конкурентів тощо. Це потребує «конверсії критичної теорії», що раніше здійснювала загальну критику суспільства та

управління ним і тому була «нормативно недостатня». В ній як «традиційній класичній теорії не було ціннісної оцінки», вона тільки абстрактно «критикує утилітаризм» і в ній відсутній критично-нормативний аспект [15; С. 124, 126, 128].

3.2.6. Світоглядні уявлення естимативно-інтенційного програмування (інтенційно-програмуючий світогляд)

У суспільному відношенні «критична інверсія» необхідна, тому що «не всі соціальні позиції є релевантними» у особистостей, що стоять «на позиції певних репрезентативних індивідів». Це безліч позицій, і «дати оцінку стільком конкуруючим преференціям неможливо» [39; С. 143]. Тому й потрібні *відповідні оцінювальні норми і механізм оцінювального нормування*, що будується на фіксованих нормоцінностях. Вони дозволяють *комунікативно-ціннісні модули трансформувати в когнітивні моделі практичних дій*, в яких зливається-синтезується форма і норма, і таким чином відбудовується креативна самореалізація. Таким чином на цій підставі, на думку Дж. Ролза, «можна ідентифікувати певні позиції» як «більш чи менш основні» і які відповідають нормам соціальної справедливості, нормативно реалізують «принцип рівної свободи і принцип чесної рівності можливостей» [39; С. 143-144]. Моделювальні нормо-оціночні когніції практичних дій, можна досягти їх опредмечування в такій нормативно-креативній реалізації, яка дозволяє здійснити **критично-інтенційне програмування світоглядного розвитку людини і всього суспільства в нормах і нормоцінностях естимативних світоглядних уявлень**. Вони мають інноваційний характер і по лінії зворотного зв'язку мають інтенцію на нормативно-комунікативні взаємодії більш високого рівня, що постають в якості *нормоціннісної комунікації*. По суті починають функціонувати нормоцінності самовдосконалення, коли особистість не втрачає власної автентичності і, більше того, «намагається знайти соціальне визнання своєї автентичності» при збереженні критичної власної самооцінки

[2; С. 203-204]. Цей феномен зафіксовано у вигляді «переконуючої комунікації», яка «може викликати зміну установок» людини на «центральному шляху переконання, – коли людина бажає і здатна прислухатися до аргументів в комунікації», до «логіки аргументів», що мають здатність переконувати як «логічно обгрунтовані аргументи». На цьому шляху на Заході й виникало «критично-раціоналізоване» суспільство з високим нормоціннісним рівнем критично-естимативних світоглядних уявлень.

У системно-світоглядному вимірі нормативно-оцінювальних світоглядних уявлень і «критичного контролю» за рівнем креативних досягнень цей процес зворотного «системного зв'язку» можна подати таким чином.

У культурно-просторовому вимірі «простого» критичного оцінювання формуються *критично-раціоналізовані світоглядні уявлення* на підґрунті збігання-злиття предметної форми креативного само здійснення й оціночної норми реалізаційних практик в *естимативному світогляді*.

На рівні «складного оцінювального нормування формуються *нормоціннісні світоглядні уявлення* на підґрунті «критично-ціннісної інверсії» в світоглядних переконаннях.

Функціональне визначення критично-ціннісного переходу в самооцінках постає у вигляді *нормо-оцінювальних світоглядних уявлень* в їх новій «інверсійній» адекватності.

Структурне визначення нових нормо-оцінювальних світоглядних уявлень постає в різноманітному контрольо-ціннісному моделюванні, яке набуває модусу *нормоціннісно-моделювального світогляду*, що оціночно нормує критично-раціоналізовані світоглядні моделі за різними «постінверсійними» мірами і критеріями.

Структурно-функціональна репрезентація постає в якості світоглядного *критично-інтенціонального програмування* за рівнями креативних досягнень і

власної самооцінки в предметній самореалізації; це *критично-інтенційні програмуючі світоглядні уявлення*.

Системно-світоглядна репрезентація постає в якості *інноваційних нормо-оцінювальних світоглядних переконань*, які набувають модусів *світоглядних макроінтенцій* на майбутній, вищий рівень життєтворчості та підвищення досконалості суспільства і самовдосконаленості.

Для українського національного світогляду подібна критично-оцінювальна макроінтенція дуже характерна, і часом бажання збудувати все більш досконале суспільство навіть заважає національному прогресу. Так, Україна за час демократичних перетворень пройшла шлях до становлення громадянського суспільства, на який західноєвропейському суспільству знадобилося кількасот років. Але, на жаль, українське суспільство дуже мало з цього скористалося, тому в цьому напрямку треба робити якнайрішучіші кроки. Перш за все у цілеспрямованому становленні світоглядних уявлень громадянського суспільства, виходячи з української національної культури та культурно-історичних традицій. А на цій основі – прогресувати розвиток світоглядних макроінтенцій громадянської культури українського суспільства в єдиному соціокультурному просторі суспільного буття народів Східної та Західної Європи. Бо, як можна бачити з вищевикладеного, формування сучасних світоглядних уявлень, розвиток структури та змісту українського національного світогляду відбувається в напрямку загальноєвропейських і світових тенденцій. Світоглядні трансформації, що здійснюються в українському суспільстві в процесі демократичних перетворень, відкривають реальні можливості для того, щоб Україна стала однією з передових держав світу, зайняла провідне місце в світовій культурі і духовно-світоглядних надбаннях.

Використана література

1. *Андерсон Дж.* Когнитивная психология. – М., СПб.: «Питер», 2002. – 496 с.

2. *Аронсон Э., Уилсон Т., Эйкерт Р.* Психологические законы поведения человека в социуме. – СПб: Прайм-Еврознак, 2002. – 560 с.
3. *Бек Дж.* Когнитивная терапия. – М., СПб., К.: «И.Д.Вильямс», 2006. – 400 с.
4. *Библер В.С.* От наукоучения к логике культуры. – М.: ИПЛ, 1991.
5. *Бистрицький Є.К., Пролєєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В.* Ідея культури: виклики сучасної цивілізації. – К.: Альтепрес, 2003. – 192 с.
6. *Бистрицький Є.К.* Філософський образ культури та світ національного буття // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. – К.: Фенікс, 1996.
7. *Бодріяр Ж.* Симулякри і симуляції. – К.: Основи, 2004. – 230 с.
8. *Букович У., Уилльмс Р.* Управление знаниями. – М.: ИНФРА, 2002. – 504 с.
9. *Вальденфельс Б.* Топографія чужого: студії до феноменології чужого. – К.: ППС-2002, 2004. – 206 с.
10. *Василенко В.О., Шостка В.І.* Ситуаційний менеджмент. – К.: МАУП, 2001. – 285 с.
11. *Гамадер Г.-Г.* Істина і метод. – Т.1. – К.: Юніверс, 2000. – 457 с.
12. *Гелнер Е.* Розум і культура. – К.: «Акта», 2004.
13. *Горкхаймер М.* Критика інструментального розуму. – К.: ППС, 2006.
14. *Горський В.С.* Ідея мультикультуралізму та історико-філософська наука // Концепція мультикультуралізму. – К.: Стилос, 2005.
15. *Гьофе О.* Розум і право. – К.: Альтерпрес, 2003.
16. *Димерець Р.Й.* Ідентичність і традиція в контексті ідеї громадянського суспільства (роздуми з приводу «Політики визнання» У. Тейлора) // Концепція мультикультуралізму. – К.: Стилос, 2005.
17. *Досвід людської особи.* Нариси з філософської антропології. – Львів: Свічадо, 2000.

18. *Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – 488 с.
19. *Йонас Г.* Принцип відповідальності. – К.: Лібра, 2004. – 399 с.
20. *Каніца В.Ф.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 294 с.
21. *Каніца В.Ф.* Українська національна свідомість. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 336 с.
22. *Квіт С.* Основи герменевтики. – К.: Видав. дім «КМ Академія», 2005. – 192 с.
23. *Кизима В.В.* Тоталлогія (філософія оновлення). – К.: Парапан, 2005. – 272 с.
24. *Коган Л.Н.* Цель и смысл жизни человека. – М.: Мысль, 1984. – 252 с.
25. *Конецкая В.П.* Социология коммуникаций. – М.: Межд. ун-т бизнеса и права, 1997. – 304 с.
26. *Концепція мультикультуралізму.* – К.: Стилос, 2005. – 144 с.
27. *Левінас Е.* Між нами. Дослідження думки про-іншого. – К.: «Дух і Літера», 1999. – 312 с.
28. *Лук'янець В.С., Кравченко О.М., Озадовська Л.В.* Сучасний науковий дискурс: оновлення методологічної культури. – К.: Центр практ. філос., 2000. – 304 с.
29. *Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М.* Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символическом и языке. – М.: Школа «языки русской культуры», 1987.
30. *Маслоу А.* По направлению к психологии бытия. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 272 с.
31. *Молчанова Н.І.* Проблеми трансформації ціннісних орієнтацій у сучасному суспільстві // Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності. – К., 2000. – С. 64.

32. *Національна ідея і соціальні трансформації в Україні.* – К.: Укр. Центр духовної культури, 2005. – 324 с.
33. *Новиков Б.В.* Творчість як спосіб здійснення гуманізму. – К.: Парапан, 2005.
34. *Нуйкин А.А.* Истинностная и ценностная компоненты познания // Вопросы философии. – 1988. – №5.
35. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. – М.: Академ. проект, 2002. – 880 с.
36. *Проблема теорії ментальності / Відп. ред. М.В. Попович.* – К.: Наукова думка, 2006.
37. *Пулен Ж.* Закон истины: прагматическая катастрофа речи и философская революция суждения // Хрестоматия по истории философии. Западная философия. – М.: ВЛАДОС, 1997.
38. *Риккерт Г.* Философия жизни. – К.: Ника-Центр, 1998. – 512 с.
39. *Ролз Дж.* Теорія справедливості. – К.: Основи, 2001.
40. *Рорти Р.* Прагматизм. Релятивизм и иррационализм // Хрестоматия по истории философии. Западная философия.
41. *Рубанець О.М.* Інформаційне суспільство: когнітивний креатив посткласичних досліджень. – К.: Парапан, 2006. – 420 с.
42. *Рябчик Н.* Від Малоросії до України: парадокси запізнілого націотворення. – К.: Критика, 2000.
43. *Сарновська С.О.* Сучасна соціальна комунікативна культура (філософсько-методологічний аналіз): Автореф. ... канд. філософ. наук. – К., 2000. – 16 с.
44. *Свобода: сучасні виміри та альтернативи.* – К.: Укр. Центр духовної культури, 2004. – 486 с.
45. *Степин В.С.* Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. – 1989. – №10.
46. *Тарасенко Н.Ф.* Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. – К.: Наукова думка, 1986. – 256 с.

47. *Тейлор Ч.* Етика автентичності. – К.: «Дух і Літера», 2002. – 128 с.
48. *Томпсон-мл. А., Стрикленд Ш А.* Стратегический менеджмент. Концепции и ситуации для анализа. – М.: Изд-во «Вильямс», 2002. – 928 с.
49. *Турен А.* От обмена к коммуникации: разделение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – 451 с.
50. *Турен А.* Повернення дієвця. – К.: Альтерпрес, 2003. – 320 с.
51. *Федотова В.Г.* Факторы ценностных изменений на Западе и в России // Вопросы философии. – 2005. – №11.
52. *Фрейдджер Р., Фейдимен Дж.* Личность: теории, эксперименты, упражнения. – СПб: Еврознак, 2002. – 864 с.
53. *Фролов И.Т., Юдин Б.Г.* Этика науки. Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986.
54. *Хабермас Ю.* Структурні перетворення у сфері відкритості. – Львів: Літопис, 2000. – 318 с.
55. *Хабермас Ю.* Філософський дискурс модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
56. *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М.: Республика, 1997.
57. *Хьел Л., Зиглер Д.* Теории личности. – СПб.: «Питер», 1999. – 608 с.
58. *Цофнас А.Ю.* Печаль Фукуямы в пространстве аксиологических координат // Вопросы философии. – 2005. – №11.
59. *Apel K.-O.* Die Situation des Menschen als ethisches Problem // *Apel K.-O.* Diskurs und Verantwortung. – Frankfurt A.M. Suhrkamp, 1988.
60. *Habermas J.* Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt, 1988.
61. *Hosle V.* Transzenentia pragmatika // *Zeitschrift Philosophische Forschung.* – Stuttgart, 1988.

Розділ IV. Проблема соціокультурної ідентифікації національної і європейської світоглядних систем

4.1. Нормативно-ціннісна ідентифікація на засадах світоглядної культури суспільства

Більшість концепцій щодо сучасного суспільства будується на уявленнях про соціальну систему постіндустріального типу, що формується на техногенних підвалинах. Воно презентується у вигляді суспільства технологізованих масових комунікацій та комп'ютерних технологій, комп'ютерно-мережного «віртуального суспільства» з техноінформаційним простором комунікацій. У реальній дійсності так зване «інформаційне суспільство», за його західним зразком, є «суспільством без культури», що визнається і самими західними дослідниками. Так, вони підтверджують, що інформатизація суспільства в соціокультурному контексті своїми соціальними наслідками має «автоматизацію людини» та її ізолювання від суспільства і від культури, технократизацію мислення, дегуманізацію життя та діяльності, обмеження людської свободи. Замість того, щоб задовольняти соціальні та культурні потреби людини, інформація в її фантомному значенні «імітацій та підробок» дедалі більше керує поведінкою виробників і споживачів, посилює залежність від неї суспільства в техноінформаційному відношенні, в якому, за Ж. Бодріаром, панує «кібернетична гра», «тотальна операційність, гіперреальність, прагнення до тотального контролю» через ЗМІ і ЗМК [3; 175]. Трансляція культурних цінностей відбувається переважно через їх «комп'ютерну» та «екранну» культуру, а в цілому – через «мас-культуру» і маніпулятивні ЗМІ, що зорієнтовані на «одновимірну людину». Тому в філософсько-культурному аспекті «інформаційне суспільство» зараз розглядається не тільки як «безструктурне» і «безінституційне», але й як така суспільна система, яка знаходиться «поза

системою», є «соціальною масою» у вигляді сплетення «різоми» без соціальної якості. За Ж. Дельозом, подібне суспільство втрачає сенс свого існування, бо постійно знаходиться в «рухливих мережах розбіжностей» та в «кочувальних дистрибуціях» ризоми. Сама людина перетворюється на «одичність, що кочує» [9; 295]. Тому, за Ф. Гватарі, виникає постійна необхідність «деспотичного перекодування» смислів із втратою їх цінності та прозорості. Натомість виникають «лінії абстрактного декодування, що протистоять культурі» [6; 213]. У суспільстві спонтанно створюються «поперечні зв'язки між дивергентними лініями розвитку...», породжуються «позасистемні та неочікувані розбіжності; щось розщеплюється і відкривається; щось розвивається і єднається; щось диференціюється і водночас синтезується» [4; 112].

Проте з урахуванням соціокультурної та духовної світоглядної складової розвитку сучасного суспільства, може сформуватися суспільна система якісно нового типу. Це культурно-інформаційна суспільна система з високою інформаційною культурою суспільства та культурою соціокомунікативних суспільних відносин [15]. У суспільстві культурно-інформаційного типу чітко фіксується нова синергетична якість суспільної системи, що набуває здатності до соціальної синергетики, а з нею – здатності до самовпорядкування та соціальної самоорганізації [17]. Подібну закономірну тенденцію суспільного руху до культури, а на її підґрунті – до «культурополітичної трансформації» України починають зазначати і вітчизняні вчені. Так, Є. Бистрицький проводить думку, що зліт національної культури є «політичним феноменом посткомунізму», і вона є «єдиною основою демократичного консенсусу» українського суспільства [2; 17-18]. Він вважає, що «шлях України з погляду розвитку демократії» виходить тільки з перспектив національно-культурного розвитку. Для цього «основою є громадянське суспільство, зв'язок між людьми, що відрізняється від суто «націоетичного» та «культурницького» [2; 23]. У такому суспільстві, що засноване на громадянській культурі, якісні зміни виявляються, в його

«соціокомунікативній організації», яка подається в різних комунікативно-когнітивних культуротипах та модифікаціях соціогуманітарного «комунікативного співтовариства» [30; 27]. А це трансформує більшість існуючих світоглядних уявлень в суспільстві, змінює всю модель соціального світу на основі «загальної моделі комунікативної технології» в глобальному вимірі [30; 330].

Уже біля 20 років в Україні триває процес інтеграції в світову спільноту. Законодавство України поступово починає враховувати міжнародні норми і стандарти. Але сьогодні українська система управління демонструє відмінності між декларованими ідеалами та практикою їх втілення в реальні норми, механізми й інституції громадянської влади. Цей процес особливо відчутний у «периферійних» регіонах, де залишила свій слід система командно-планової економіки (й зараз олігархічної), і гострою є необхідність кардинальних змін в напрямку формування нових громадянських відносин. Псевдодемократизація в українському суспільстві призвела до дискредитації демократії і демократичного суспільного ладу, до багатьох випадків порушень прав людини. За А. Туреном, виникає ситуація існування «суспільства без держави або держави без суспільства» [34; 425]. Держава як «самототожне» інтегральне ціле не здатна взаємодіяти з громадянським суспільством як «нетотожним» диференційним цілим. «Інтегроване громадянське суспільство» потребує «чисельної мережі центрів прийняття рішень» замість одного моноцентру «тотальної держави» з «владною елітою» [34; 427]. Тому, на думку А. Турена, все більш важливою стає необхідність «відділяти аналіз держави від громадянського суспільства», що є «ансамблем складних соціальних відносин», що протистоїть «всепоглинаючій державі» [34; 427].

У своїх первинних формах громадянські процеси в суспільстві набувають розвитку тільки за умов формування культуросфери цивілізаційних відносин у суспільній системі. Це за своєю суттю вже постполітична культурогенна система «суспільство – держава». Політична

функція держави (наси́льство) відходить на другий план, а на першому виступає громадянсько-правова функція, що спонукає громадян діяти за своїм усвідомленням і переконанням. Відповідно створюються і належні правові та соціокультурні інститути й структури громадянського суспільства, які починають відігравати дедалі більш вирішальну роль. Їх головне завдання – це «ствердження людиновимірності соціокультурного облаштування країни». В конкретному сукупному вираженні: «засадничих принципів плюралізму, альтернативності, децентрованості, критичності та самокритичності, толерантності, ... екосвідомості, відповідальності за долю буття, нецинічної моралі» [1; 113].

Для України – це «глибинний соціокультурний вибір», коли більшість державно-бюрократичних функцій починають виконуватися в адміністративно-технічному порядку на місцях при мінімальному втручанні центральної влади і поза «свавіллям авторитарного начальника» [1; 115]. При цьому долається «розходження вподобань та ціннісних орієнтацій українських громадян», які і в громадянському суспільстві більш орієнтовані на створення «раціонально облаштованої будови буття, тісно пов'язаної з її гуманістичною спрямованістю на реалізацію ідей свободи» [1; 118-119]. Значно підсилюється значення регіонів, промислових округів, індустріальних комплексів великих муніципалітетів як суб'єктів державної влади. Функції держави скорочуються і зводяться до представницьких і зовнішньополітичних, питань воєнної і національної безпеки з відповідним громадянським контролем. Головними функціями держави стають: соціальна, екологічна й економічна безпека, права людини, підтримання культури, науки та освіти тощо. Все повновладдя в суспільстві починають здійснювати громадянські структури та інститути. Вони ініціюють законотворчі процеси і здійснюють громадянський контроль за виконанням законодавчих актів. Виникає так званий «феномен громадянства», що характеризується «конкретністю мислення» і «конкретністю вимог» і потребує «зрілості громадської свідомості» як нової якості політичної

культури [25; 153, 218-219]. Це потребує розвиненої громадянської демократії в суспільстві, для України – перш за все європейського зразка з високою культурою громадянських комунікацій.

4.2. Громадянсько-світоглядна ідентифікація європейської і національної суспільних систем на підґрунті культури громадянських комунікацій

Зараз у вітчизняній науці домінує думка, що громадянське суспільство і держава певним чином взаємодоповнюються. Громадянське суспільство розуміється як система позадержавних суспільних відносин та інститутів, що дають можливість реалізовувати громадянські права людей і виражають їхні різнобічні потреби, інтереси й цінності. Існує узгоджена думка, що без зрілого громадянського суспільства неможлива побудова правового демократичного суспільства, оскільки саме свідомі й вільні громадяни здатні створювати найбільш раціоналізовані форми людської життєдіяльності. Але поєднання політичної державності навіть у правовому статусі з громадянським суспільством, що має не тільки правове, але й ціннісне підґрунтя, є великою проблемою, на яку вказував ще І. Кант. Це «найбільша проблема для людського роду... – досягнення всезагального правового громадянського суспільства» [14; 12]. Бо в громадянському суспільстві «максимальна свобода над зовнішніми законами сполучається з непереборним примушуванням» державної влади, що силує суспільство. А «стан силування» заставляє людей вживати супротивні дії і створювати позадержавні «громадянські союзи» [14; 13]. Єдиний вихід для розв'язання подібного протиріччя І. Кант вбачав у створенні «цілком справедливого громадянського устрою» в тотожності громадянського суспільства і держави [14; 13].

Залишається тільки одне питання: як це зробити? І ця проблема, за думкою І. Канта, є «найскладнішою і пізніше за все вирішується людським

родом», бо «людина є тварина, яка, існуючи серед інших членів свого роду, потребує пана». І Кант вважав, що людина як тваринна істота, хоча вона одночасно є і «розумною істотою», буде «обов'язково зловживати своєю свободою стосовно своїх близьких», до чого її постійно спонукає «користолюбна тваринна схильність». Тому, незважаючи на те що людина «бажає мати закон, який би визначив межі свободи для всіх», вона, «де це їй необхідно, робить для самої себе виняток». Ось чому людина «потребує пана, який зламав би її волю і примусив підкорятися загально визнаній волі, при якій кожен міг би користуватися свободою» [14; 14].

У той самий час сучасне громадянське суспільство з високим інтелектуальним і соціокультурним рівнем розвитку здатне до самоорганізації і самоврядування на основі дії механізмів соціальної синергетики [17, 75-81]. Але його фундаментальну структуру формують саме специфічні громадянських відносин, що реалізуються у трьох сферах «соціального і політичного плюралізму» [23; 89-90]:

1) перший складають відношення, пов'язані із забезпеченням життєдіяльності суспільства, і зараз вони такі, що базуються на *економічному плюралізмі* з правом володіння власністю й використанням і розпорядженням; це дає можливість певним чином переборювати існуюче відчуження людини від засобів виробництва;

2) другий шар складають соціокультурні відносини у громадянському суспільстві, що ціннісно виражають багатство й різноманітність інтересів представників найрізноманітніших груп і верств населення на основі *культурно-ідеологічного плюралізму*, сама культура стає головним засобом вираження ідеологічних уподобань;

3) третій шар громадянського суспільства створюють відносини, пов'язані з особистісним вибором громадян щодо їх духовно-творчої реалізації, опредмечення їх індивідуального та суспільного досвіду, практичних знань і когнітивних практик у відповідних творчих витворах; подібне вільне волевиявлення громадян базується на *світоглядному*

плюралізмі і високій громадянській культурі людей, громадянському плюралізмі і розмаїтті світоглядних уявлень.

Тобто людські особистості в громадянському суспільстві повинні мати певні демократичні «громадянські якості» [28; 67]. На громадянина перетворюється особистість з високорозвиненим громадянським світоглядом власної достатності і громадянської суверенності, коли власна індивідуальність і незалежність органічно поєднується з повагою до прав і свобод інших громадян, з неухильним дотриманням законів і прав громадянської життєдіяльності в суспільстві. Це дійсно новий **громадянський тип особистості** з високою духовністю і моральними ідеалами громадянської взаємодії, що розвиває власну життєдіяльність на основі базових принципів громадянського суспільства. Серед них: рівність прав і свобод громадян, покладання на гарантованість юридичного захисту цих прав і свобод, економічна незалежність громадян, їхнє гарантоване право на створення незалежних від держави громадянських і суспільних об'єднань, свобода в створенні громадянських рухів і партій, свобода в дії громадянських засобів масової інформації поза державною цензурою, створення на громадянській основі необхідних матеріальних, соціальних і духовних умов для розвитку культури, науки, освіти і виховання громадян, а також відповідних механізмів консенсусу зі стабілізації відносин між громадянським суспільством і державою [28; 453-456].

Виключний принцип «громадянин є творцем демократії» в суспільстві і тільки він забезпечує особисту і суспільну *«громадянську самоідентифікацію»* на основі *«громадянської участі»* і ствердження активної громадянської позиції в суспільному житті [28; 366, 369, 377]. І, як показують сучасні соціально-філософські дослідження, подібна громадянська само ідентифікація набуває модусу культурно-інформаційних світоглядних уявлень на громадянську культуру суспільства.

Сутність громадянського суспільства канадський філософ Ч. Тейлор вбачав у трьох його основних значеннях:

1) існування громадянських організацій, незалежних від держави («мінімальний обсяг» громадянства); подібні громадянські організації зараз визначаються як «третій сектор» суспільної сфери;

2) наявність такої соціальної структури суспільства, що координується громадянськими організаціями на добровільній основі;

3) громадянське суспільство в змозі впливати на державу, розглядається як фактор впливу на державну політику через сукупність громадянських «груп тиску» та інших суспільних організацій на політичні процеси в суспільстві і трансформувати їх таким чином в громадянсько-правові, позаполітичні процеси [38; 68]. А.Ф. Колодій вважає, що до сутнісних ознак громадянського суспільства треба додати принаймні ще дві:

4) суспільство перетворюється за своєю сутністю на громадянське, коли в ньому розвинена відповідна система громадянських інституцій і взаємодій громадянського спілкування. з чим змінюється тип політичної культури на громадянську культуру;

5) громадянське суспільство виникає не тільки при наявності незалежних громадянських організацій, але й при формуванні нерозчленованої позаполітичної і позадержавної сфери суспільного життя [23; 70-71].

Це вірно, бо в громадянському суспільстві, крім первинних громадянських організацій, повинні сформуватися й розвинутися соціокомунікативні суспільні відносини на основі базових відносин комунікативного обміну до соціетальних соціокомунікативних відносин суспільної самоорганізації з їх фактичною громадянською впорядкованістю [18, 108]. А з ними – сформуватися інституційні суб'єкти-носії громадянських відносин в суспільстві. Перший із них – це **соціокомунікативний інститут суспільної демократії і громадянської влади в суспільстві**. В ньому використовується механізм розподілу державної влади і громадянського контролю над нею. Він діє в інституційних формах суспільного діалогу, референдумів, переговорних процесів,

укладання суспільно-політичних договорів і «соціополітичних контрактів» на державне управління, наприклад, у вигляді «державного менеджменту», державно-громадянських експертиз тощо. Зі створенням другого громадянського **соціокомунікативного інституту культури громадянських комунікацій** в суспільстві починають розвиватися відносини неполітичного типу, і вони в якості зрілих громадянських відносин домінують над владно-державними структурами. Інституційні форми представлені суспільними, профспілковими і корпоративними радами різних рівнів, громадянськими погоджувальними комітетами, громадянськими слуханнями, де розробляються пропозиції громадян і громадянських об'єднань. Вища інституційна форма – це **громадянський узгоджувальний Форум** в якості головного суб'єкта суспільних ініціатив [18; 114]. Надалі прогнозується повна інституційна зміна інституту парламентської демократії на **громадянську представницьку демократію** в суспільстві з повною трансформацією існуючої виборчої системи народних депутатів, що себе не виправдовує.

4.3. Основні ідентифікатори світоглядно-інституціональної культури громадянського суспільства європейського і національного типу

Ч. Тейлор прогнозує становлення громадянського суспільства за двома суспільними течіями: «течія-Л» і «течія-М». Перша «суспільна течія» розвивається в руслі визнання первинності суспільства стосовно держави, бо воно виникає як дополітична спільнота. Навіть феодальне європейське суспільство, що мало відповідну феодальну державність, не визначалося як політичне і не мало термінів політичних інститутів. У другій суспільній «течія-М» суспільно вже ідентифікується з певною політичною організацією, але при цьому існує і певне розмежування суспільства і державної влади [див: 38, 71-72]. Але держава навіть за умов сильної монархічної влади все ж

обмежується суспільним законом і більш-менш підкоряється йому (що потім закріпилося у «суспільному договорі» Ж.-Ж. Руссо). Дж. Локк взагалі поєднує поняття громадянського суспільства і держави, що взаємоотожднюється. Цей погляд він зафіксував у своєму труді «Цивільне суспільство або держава». На його думку, народ виступає первинним суб'єктом законотворення і тільки передає виконавчу владу державному урядові та уповноважує громадянське суспільство (суспільні та громадянські організації) приймати закони, що відповідають народним вимогам і потребам. Громадянське суспільство тим самим є реальною цілісністю, народом, людьми, які об'єднані в одне ціле таким чином, що коли б розпалося суспільство, не може встояти і влада. Вона розпадається, і нове громадянське суспільство створює нову державну владу [26; 347-348].

А.Ф. Колодій характеризує громадянське суспільство як «один із вимірів соціальної сфери», що породжує різні форми «солідарної взаємодії і є, по суті, ... структурним підрозділом суспільної системи», в межах якої структуроутворюється громадянське суспільство. Виходячи з його сутності, на думку А.Ф. Колодій, до інститутів, що творять внутрішню структуру громадянського суспільства, належать [23; 68-69]:

- добровільні громадські об'єднання, що створені за моделлю соціетальної організації (самоорганізації): економічні, культурно-мистецькі, освітні, наукові, захисту прав громадян, благодійні утворення тощо;
- громадські рухи та політичні партії на перших стадіях свого формування і діяльності;
- незалежні ЗМІ, що обслуговують громадські потреби та інтереси, перш за все вивчають, формують і оприлюднюють громадську думку;
- власне громадська думка як соціальний інститут;
- вибори та референдуми як засіб громадянського волевиявлення та захисту інтересів громадян;
- залежні від громадськості елементи судової та правоохоронної системи: суди присяжних, муніципальна міліція тощо;

- розподільчо-регулятивні інститути в самій державній системі, що забезпечують загальний добробут у суспільстві (наприклад, як «державна загального добробуту»).

А.Ф. Колодій підкреслює, що «в аспекті культури» суспільна система «може називатися громадянським суспільством лише за умови, якщо результатом функціонування її інститутів є те, що соціологи називають соціальним капіталом, ... і якщо домінуючими стають цінності громадянської культури». А це потребує: 1) «самовиразу індивідів, їх самоорганізації і самостійної реалізації нами власних інтересів»; 2) гарантій «непорушності особистих прав громадян», впевненості у своїх силах» при «можливому протистоянні з державою»; 3) «захисту інтересів певної групи в її протиборстві з іншими групами інтересів», щоб «бути почутою на горі власної піраміди»; 4) створення сприятливих умов «для функціонування демократичної влади», коли самі громадяни «формують і роблять відомою позицію ... з різних проблем суспільного життя та публічної політики; ... «систематизують, впорядковують, надають урегульованості протестам і вимогам людей, ... допомагають людям організовано протистояти неконституційним діям осіб при владі чи спробам узурпації влади» [23; 69-70]. Всі ці завдання входять у сферу діяльності громадянських інститутів та громадянських структур в напрямку досягнення соціальної справедливості в суспільстві.

Соціально-філософська методологія сучасних світоглядно-методологічних інновацій західноєвропейської філософії розглядаються переважно як «традиціоналістська», що потребує свого «методологічного зрушення» та оновлення в аспекті становлення громадянського суспільства і нової громадянської культури. Перш за все в аспекті політичної філософії, «теорії справедливості». зміни соціально-філософського «дискурсу влади» на «дискурс справедливості» [32; 260-262]. Класичними в цьому відношенні є соціофілософські розробки Дж. Роулза «Теорія справедливості» та «Політичний лібералізм». відповідно до поглядів цього автора, «первинним

предметом справедливості» є «основна структура суспільства», що дозволяє зайняти громадянам «релевантні соціальні позиції». Подібну «основну структуру» суспільства можна оцінювати з «позиції рівного громадянства», яка «визначається правами і свободами, що їх вимагають принцип рівної свободи і принцип чесної рівності можливостей» (останній розуміється в «кантівській інтерпретації справедливості як чесності») [31; 143-144, 347]. Тоді, вже за розробками Ю. Хабермаса, може бути здійснений перехід суспільства від «репрезентативної відкритості», коли «власник репрезентує себе відкрито: він показується і видає себе за втілення «високої влади», до «громадської відкритості», яка базується на вільному «обміні інформацією, що розгортається услід за обігом товарів». А потім здійснити перехід до загальної «відкритості інформації» в суспільному «комунікаційному просторі», що забезпечується громадськими «інституціями обігу інформації» [35; 48-50, 58-59]. Основною соціальною «структурою відкритості» таким чином стають «громадянські інституції, що забезпечують «інституціонування співмірною з публікою приватності». З цим відбувається «ідентифікація публіки власників» і публіки як «людей»,... які виступають у двох ролях – як власники і як просто люди» [35; 89, 101].

Сучасні соціально-філософські контекстуалізації суспільного генезису в напрямку становлення громадянського суспільства з відповідними громадянськими уявленнями є несистемними, методологічно поліморфними та еkleктичними. Вони створюються в аспекті сьогоденних «соціальних викликів», змальовують суспільні явища позасутнісно як дискретні феномени ірраціонально-абсурдистського буття чи символічної соціальної реальності артефактів. У такому філософському зображенні суспільних процесів соціальна дійсність подається фрагментарно, локалізовано, з винайденням «соціальних рецептів» як «істин на день». Для українського суспільства за найкращу перспективу видається «модернізація, що наздоганяє» далеко «просунуте» західноєвропейське суспільство і копіювання його культури [12; 21]. Українське суспільство подається як

«посткомуністичне» і «пострадянське», якому приписується «правова», «конституційна», «цивілізаційна» модернізація за європейськими моделями «розвиненої демократії». В українському суспільстві повинна відбутися певна «нормативна функціалізація», за якою «у соціальній сфері в процесі модернізації відбудеться розподіл функціональних ролей, що виконують різні індивіди в суспільстві; розподіл між обов'язками в суспільному виробництві, політиці, сім'ї, розподіл приватного і публічного життя» (хоча на Заході йде зворотній процес об'єднання приватного і публічного в єдиному громадянському житті – ред.). При цьому «відносини особистої залежності між людьми витісняються відносинами їхньої особистої незалежності [12; 21-22]. О. Гьофе світоглядно узагальнює суспільний обмін до відносин суспільної справедливості в розумінні справедливості як обміну. Бо «коли кожен громадянин отримує щось рівноцінне, то тоді сам обмін є справедливим» [32; 292]. Тому й виникає об'єктивна необхідність розробки саме соціально-філософських засад громадянського розвитку сучасного суспільства, філософсько-методологічного розуміння громадянських процесів на більш глибокій основі. Тому формування світоглядних уявлень про більш досконалий устрій суспільства має велике теоретичне і практичне значення. Розвиток громадянського світогляду вкрай важливе для українського суспільства. Його «громадянська ідентифікація» серед європейських народів є найбільшою гарантією інтеграції до Євросоюзу і створення загальноєвропейської культури. На цьому шляху Україна рухається дуже швидко, не маючи кількостолітнього досвіду громадянського розвитку як європейські народи. Її ніщо не обмежує в формуванні самих нових громадянських інститутів і дійових громадянських відносин, котрі є запорукою державності та національного прогресу. Цим потрібно тільки вміло скористатися і показати світові високі зразки національної світоглядної культури.

4.4. Світоглядно-трансформаційні процеси соціокомунікативної інтеграції суспільства на культурно-інформаційних цінностях громадянської демократії

Формування громадянських світоглядних уявлень в процесі соціокультурної трансформації сучасного суспільства здійснюється перш за все через зміну характеру суспільного спілкування. При цьому змінюються всі суб'єкт-об'єктні взаємодії в суспільстві і формується його нова соціокомунікативна структура, в разі світоглядної трансформації на культурно-інформаційних цінностях громадянської демократії.

Індивідуально-суб'єктна трансформація в громадянському суспільстві представлена у русі «суб'єктоцентрованого розуму» до «комунікативного розуму» інтресуб'єктів. Як стверджує Ю. Хабермас, встановлюється «інший зв'язок суб'єкта з самим собою», «парадигма самосвідомості та самовідношення ізольованого суб'єкта, що пізнає та діє, замінюється на іншу – на парадигму взаєморозуміння, як парадигму інтресуб'єктивного зв'язку комунікативно усупільнених та взаємно визнаних індивідів» [36; 290, 302]. «Логоцентризм» суб'єктоцентрованого розуму втрачає свій сенс, і як тільки ми починаємо розуміти знання як комунікативно опосередковане, раціональність втрачає здатність бути орієнтиром для вираховання учасників інтеракції» і потребує «інтресуб'єктивного визнання» в якості комунікативного розуму» [36; 306]. В «комунікативному розумі» долається «розкол» між «надсвітовою позицією трансцендентального Я і внутрішньосвітовою позицією емпіричного Я». Суб'єктивна трансцендентальна філософія змушена таким чином «приспосовуватися тепер до кола реконструктивних наук» і до дискурсу колективних комунікацій. А «індивідуальна тотальність» суб'єкта засобами «раціональної постконструкції» змушена тепер із «царства інтелігібельного» спрямовувати свої спроби «на методичні знання, що практично застосовуються», на «висловлювання, які методично правильно складені», на «діалогічно здійснювану самокритику» і «інтерпретується в термінах теорії

комунікації психоаналізу» [36; 290, 292-293]. Відбувається «самотематизація суб'єкта, що пізнає», «подвоєння суб'єкта як першопочаткового творчого» актора-дієвця. Тоді «комунікативний розум знаходить власний масштаб» у відповідній «комунікативній раціональності», світоглядні уявлення інтерсуб'єктів тепер зорієнтована користь раціонально мотивованого погодження». В повній мірі «комунікативний розум проявляє себе при децентрованому світорозумінні», а з цим – приводить до повної зміни «комунікативних структур життєвого світу» людей [36; 293, 306-307].

Суспільно-суб'єктна трансформація у громадянському суспільстві виявляється в зміні парадигми соціального спілкування «суб'єктоцентрованого розуму» на «комунікативне спілкування» з особливим суспільним «контр-дискурсом» комунікацій. В ньому наявна не тільки здатність до «самотематизації суб'єкта» і його «подвоєння» в спілкуванні, але й здійснюється перехід від «інклюзивного» до «ексклюзивного» світогляду, а саме - від «моделі самоототоження розуму» до «комунікативного досвіду» і «комунікативної істини», які набуваються в «життєвих світах» людей». Поняття «життєвого світу» в його новому значенні повинно постати таким чином, щоб бути плідним для цілей теорії суспільства, воно мусить бути перетвореним на концепт, який може бути застосований емпірично, і інтегруватися з концептом саморегулюючої системи в єдиному *дворівневому* понятті суспільства [36; 293]. Люди «отримують із цього *життєвого світу* не лише консенсуально узгоджені зразки тлумачень,.. але також і нормативно надійні зразки зв'язків (мовчазно передбачаєму солідарність, на якій засновуються іллокутивні акти) та отримані процесі соціалізації компетенції» [36; 306]. Подібний «життєвий світ створює горизонт і водночас пропонує запас культурних самоочевидностей, із яких учасники комунікації беруть для своїх інтерпретаційних потреб консенсуально узгоджені зразки тлумачень». «Парадигма самосвідомості» змінюється на «парадигму взаєморозуміння» або «парадигму інтерсуб'єктного зв'язку комунікативно-соціалізованих та

взаємно визнаних індивідів», які усупільнюються в «солідаризовані групи» [36; 291-292]. Вони повинні виконувати основні функції, і тоді «життєвий світ репродукує себе в міру того, як виконуються ці функції, а це: «прогресивний рух культурних традицій, інтеграція груп відносно норм і цінностей та соціалізація зростаючих поколінь [36; 292]. На цих підставах і виникає громадянське суспільство як вищий рівень розвитку сучасної суспільної системи, бо самі «сфери громадськості» можна розуміти як «сфери інтерсуб'єктивності вищого рівня», що «сприяють створенню ідентичної (колективної і суспільної) свідомості». А «високо агреговані громадськості» безпосередньо формують загальносуспільну свідомість і громадянський світогляд [36; 367].

Структурна трансформація громадянського суспільства виявляється в зміні характеру інтерсуб'єктивних суспільних взаємодій. Нова «структурна парадигма» надана в знятті поділення «дихотомії теоретичного і практичного розуму» (трансцендентального та емпіричного), їх об'єднанні в стратегічну дію єдиної та цілісної «комунікативної раціональності». Вона є «загальним переживанням МИ», що виникає в «культурі дружби» у вигляді «незворотності одкровення» інтерсуб'єктивних. Це виявляється в розумінні «співвідношення близькості та дистанції», у взаємосимпатіях та «стабільності дружби», «відчутті особистої чесності» і в попередженні «егоїстичної комунікації» («тиранії інтимності» в інтеракціях), у безпосередності «раціональної комунікації» та її «симетричності» для комунікативних об'єктів (рівнозначність і смислоподібність) [7; 91-95]. Суспільство з соціальної системи перетворюється на «комунікативне середовище» життєвих світів людей. У соціальній системі, за Н. Лукманом, діє той самий «принцип еґо», «самості», який є характерним і для суб'єктів. Як тільки система стає в «самовідносини самості», вона перетворюється на «централізовану систему». *«Комунікативна система»* – це *«система-середовище»*, в якій гарантовано забезпечується її замкненість та одночасно і відкритість до соціального середовища («життєвих світів» людей) не через

центр, а шляхом його «підключення» до периферії. Але подібне відноситься тільки до тих соціальних систем, що досягли високого рівня суспільного розвитку (соціокомунікативного), коли вони здатні до «автопойезисного самопродукування», тобто влаштовують самі себе цілком і в нерозривному зв'язку зі своїм соціальним середовищем, соціальним «оточуючим світом» [37; 630].

Це такі системи, які, на думку Н. Лукмана, можна досліджувати з математичною точністю як «диференційне суспільство». Пізнання в ньому здійснюється через знання суспільством самого себе, «само знання», через його само презентацію не в «ядрі суспільства», а в усій його «оточуючій тотальності». Йдеться про «когнітивну спільноту» людей, де практично можливою стає «групова ідентифікація» найрізноманітніших видів людських «життєдіяльнісних світів» у формах громадянської самоорганізації. За Н. Лукманом, у подібному суспільстві «філософію суб'єкта» потрібно замінити на таку, що вводиться в сам суспільний процес і таким чином перетворюється на «практичну філософію». принцип «суспільної диференціальності» та «суспільного диференціювання» використовується для досягнення нової «суспільної раціональності» у вигляді «комунікативної раціональності» [37; 654]. Сам Н. Лукман не визнає концепцію комунікативної інтерсуб'єктивності, проте, дотримуючись ідей Ю. Хабермаса, він вважає, що подібна «комунікативна раціональність» є «самопрезентацією суспільства», в якому «сфери суспільності» можна розуміти як сфери інтерсуб'єктивності більш високого рівня. В подібному суспільстві можливим є нереволюційний і навіть «антиреволюційний» суспільний розвиток. Революційним шляхом змінюються лише «парадигмальні основи» науки, в якій «інтелектуальна ортодоксія» змінюється на інновації, та в суспільство привносяться не резолютивні дії, а тільки когнітивне знання, що є можливим для креативної реалізації. «Парадигматичні розриви та зрушення» змінюються методологічним введенням «парадигм, що надузагальнюють», що підкорюються не лише

історичним, а й «парадигмальним мовним закономірностям» [10, 8-9]. Тобто новим інтелектуальним дискурсом історії, де когнітивне знання безпосередньо вплетене в соціальну тканину суспільства і його оточення. При цьому змінюється сама структура влади в суспільстві та всієї владно-політичної системи.

Вона постає як **«управлінська трансформація»** громадянського суспільства, яка презентована парадигмою «надузагальнення» у вигляді *соціогуманітарної «влади знання»*. Це влада «позаекономічна» і «постекономічна», бо її духовні виміри не піддаються прямому економічному підрахунку. Так же, як і розрахунку її політичного використання в громадянському суспільстві з унікальними «життєвими світами» людей. Прихід «суперсимволічної економіки» в якості «нової системи створення матеріальних цінностей змінює і владу, і її стиль». У суспільстві встановлюється «вільний потік знання», а його первинною соціально-економічною «клітинкою» стає «знання – влада – знання» [33; 48, 213, 218]. У системі суспільного виробництва «комп'ютеризоване обладнання заміняє людську працю, ... воно замінює також і капітал з альтернативною позицією «знання проти капіталу». Знання самі стають капіталом (інтелектуальним, соціальним). «У свою чергу капітал і гроші сьогодні переходять на знання. Праця також змінюється, стаючи дедалі більше залежною від маніпуляцій символом. І капітал, і гроші, і праця – все рухається в одному напрямку – до революційних змін самих підвалин економіки. Вона стає над символічною економікою... Оскільки послаблюється необхідність у сирому, необробленому матеріалі, праці, часу, просторі та капіталі, знання стає головним джерелом розвитку економіки». Тому «цінність знання незвичайно зростає», головною метою влади стає «контроль над знаннями» [33; 118, 120-121].

Управління в суспільстві стає комунікативним, «комунікативним управлінням» у вигляді «владного контролю» над комунікаціями, а саме суспільство – «постструктуральним», з комунікативною «постструктурою».

Стратифікаційна соціальна структура перестає бути репрезентативною, а соціально-економічний критерій класового поділу суспільства стає нерепрезентативним в умовах «посткапіталізму», пріоритетності інтелектуального і соціального капіталу. «Комунікативна модель нового співтовариства передбачає перехід до знаково-сміслових систем спілкування: від простої символічної *денотації* (в наявності, що є «клас речей, які існують у дійсності та досягаються цим уявленням») до *коннотації*, що визначає «сукупність якостей» цього «класу речей» [11; 49]. Знаково-описова екстенсивність поняття замінюється в конотації на «інтенсивність поняття». Замість «знаково-символічних структур» та їх символічних рубрикацій виникають «*ціннісно-сміслові суспільні структури*», на які і розподіляється політична влада і соціальне управління. Це свого роду «*код-структури*», які в системі культури визначаються як «культурні коди» [11; 210]. Вони покликані «впорядкувати універсум культури» на підвалинах «епістемологічних моделей» діяльності, поведінки та цінності: «діяти таким чином, якби Структури не існувало». Це «певні моделі поведінки (етикет тощо), моделі цінностей, конвенцій, табу, «семіологічних інтересів», «правил перетворення» (перехід від одного типу культури до іншого), «мовні моделюючі» та «семіотичні системи», «семантичні універсалії», моделі соціальної організації, «естетичні коди і повідомлення», моделі масових комунікацій тощо. Таким шляхом формуються «постструктуральні», «невидимі», «відсутні», епістемологічні, феноменологічні, семіологічні, генетичні, лінгвістичні, «*культурні структури*» та «структури детермінації» (в їх середині та між ними, або «бінарні структури» за Ж. Лаканом. Тут наявна також особлива «структура породження» (що за своєю основою є «бінарною»), яку обумовлено самим «структурним мисленням» людини та яка зайнята «творенням історії, творенням нових різновидів комунікації, і це є первинними та предустановленими структурами» [11; 404-405]. За К. Леві-Строссом, це такі структури «серійного дискурсу», що виглядають як: а) «творча здатність творити за правилами», тобто «*competence*»,

компетенційна структура», котра орієнтована на функціональну творчість; б) «здатність творити, перетворюючи правила», або «performance», «перфомансна структура», в якій більше представлені соціокультурні начала [24; 48-49].

Але обидві структури розвиваються в єдиному «семіотичному просторі культури», тому що зводяться до певних «форм соціальної комунікації», до комунікативних процесів, які «породжують нову інформацію». Вона представлена у вигляді «збільшення кількості культурних смислів», «переорієнтації членів даного суспільства на нові цілі», «оформлення дедалі більш універсальних знакових конструкцій», «виникнення знаків, що забезпечують міжкультурне спілкування», нове дедалі «складніше» «перерахування культурних смислів» [29; 114]. Йдучи за Г.-Г. Гадамером, «смысл-в-собі» знаходиться в межах «спекулятивної структури» «догматичного інтерпретатора», стає «смыслом для всіх» у великій кількості його соціальних різновидів [5; 437]. Таким шляхом на місце «відсутньої структурності», «постструктуральності» в дійсності встановлюється «надструктурована» соціальна реальність, «надструктуроване суспільство» в засобах комунікації, цінностях, смислах, значеннях, когніціях, способах самореалізації, інтенціях тощо. Попередня структура знань «реструктурується», і нова структура знань стає комп'ютерно-мережною, мережною «надструктурою». Сама влада стає залежною від знання, і тому перетворюється на «інформаційно-мережну» владу «комп'ютерного контролю» над суспільством. Але при цьому, за умов капіталістичної системи, вона не відмовляється від насильства і діє за схемою: «насильство – добробут – знання» [33; 512-1514]. Хоча змінюється соціальна якість громадянського суспільства, що соціокультурно трансформується.

Трансформація соціальної якості громадянського суспільства. Подібні якісні зміни виявляються не тільки в його комунікативній організації та комунікативному управлінні, а в таких «вихідних моделях комунікацій, що спричинило появу «загальних комунікаційних технологій ХХІ століття» і

якісні зміни всього соціального світу людей у просторі «сучасність – постсучасне майбутнє» [30; 27]. На зміну моделі «лінійного розвитку» суспільства в умовах різкої інтенсифікації комунікативних інтеракцій і когнітивних взаємодій установлюється його новий тип із «нелінійним розвитком» і дією законів соціокомунікативної самоорганізації. Це *нелінійна соціодинаміка комунікацій*, які «посилюються» їх самоорганізацією за рахунок інтенсивності інтеракцій, їх смислового та «когнітивного навантаження» соціокультурного розвитку, перетворення суспільства на «надвелику систему» «життєвих світів» людей із особливою «груповою динамікою» та «надструктурністю». Із них феноменологічно виникає «постсучасність» із *синергетичної якості самовпорядкування*.

Суспільний дискурс набуває якісно нових ознак в громадянському суспільстві, а саме [20; 103-104]:

- розширення «простору для свободи вибору і добровільної дії людини», окрім існуючих інституалізованих суспільних форм;

- новий громадянський дискурс як «сукупність знаків, значень, символів, об'єктів і кодів», організованих засобами мови і мовлення починає слугувати «підставою для вибору і надання пріоритету одним значенням перед іншими; в нашому контексті це «об'єкти значення і розуміння», цінностей громадянського суспільства;

- громадянський дискурс стає дієвим через «інтерпретативні дії» інтерсуб'єктів, громадянські спільноти і солідаризовані груп людей, окреслюючи знаково-символічні і об'єктні значення дійсності; і в цьому відношенні громадянський «дискурс є явищем активним і претендує на власне само породження культури»;

- громадянський дискурс створює власну «семіосферу» дійсності, «береги якої окреслюються поняттям культури» і суспільних взаємодій, які формуються на певних «семіотичних матрицях; О. Гьофе, на відміну від Ю. Хабермаса, вважає, що «дискурсивні моделі» повинні існувати не тільки в «лінгвістичному звороті, але й у політичній і «правовій легітимізації» і

дискурс стосується «всіх оточуючих людей як рівноправних партнерів» [8; 132], що і є громадянський комунікативний дискурс.

З опануванням громадянського комунікативного дискурсу, за О. Гьофе, виникає ситуація «прощання з державою», «позбавлення держави влади», «знищення примусової влади» в процесі «відмирання держави» [8; 159, 162]. Сам учений не підтримує такого «драматичного діагнозу», який будується на «децентралізації і дискурсивності сучасного суспільства». На його думку, навпаки, відбувається «розширення функцій держави», пов'язаних «із захистом прав на свободу» та виконанням «соціальних завдань, спрямованих на досягнення загального добробуту». Хоча О. Гьофе і визнає, що вже «переважна частина освітніх, наукових закладів перебуває в руках суспільства» і саме «громадянська сфера створює найбільше робочих місць» [8; 161, 163]. За думкою вітчизняних розробників дискурсивних теорій громадянського суспільства, шлях України до Європи лежить саме в подоланні «дискурсивних бар'єрів» і у формуванні світоглядної інтенції до загальноєвропейського світорозуміння: «поняття “дискурсивного бар'єру” означатиме домінування такої ментальності і світоглядної інтенції до світорозуміння, яка здебільшого спрацьовує на невідомому рівні світосприйняття, однак складається під впливом переважно свідомого і раціонального засвоєння фрагментів пануючої семіосфери (когнітивні практики, освітні програми, літературно-етичні настанови тощо)» [20; 104]. За М. Мерло-Понті, ми тут стикаємося з новим феноменом світосприйняття, яке розширює «поле свободи» людей, коли ціннісний вибір однієї людини не обмежує вибір інших. «Свобода-для-себе» через «інтерсуб'єктивність» синтезується зі «свободою-для-інших» і потребує відповідної «констатуючої свідомості» [27; 518-519]. Вона й може перетворитись на громадянський світогляд і громадянську культуру суспільства.

Виходячи з означених вище міркувань, в українському суспільстві і необхідно формувати світоглядні уявлення громадянської культури. Для цього перш за все необхідно соціально-філософське осмислення перспектив

розвитку України в європейській та світовій спільноті, сприйняття сучасних Викликів українському суспільству та надання дієвих Відповідей у культурно-історичному контексті, здійснити необхідне соціокультурне регулювання світоглядних уявлень і громадянських процесів у напрямку створення суспільства розвиненої громадянської культури.

Використана література

1. *Андрос Є.* Проблеми становлення громадянського суспільства в Україні // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – 2005. – № 3.
2. *Бистрицький Є.* Протодемократія та культурно-політичні трансформації в Україні // Політична думка. – 1994. – № 4.
3. *Бодріяр Ж.* Симулякри і симуляції. – К.: Основи, 2004. – 230 с.
4. *Вельш В.* Наш постмодерний модерн. – К.: Альтерпрес, 2004. – 328 с.
5. *Гадамер Г.-Г.* Істина і метод. – К.: Юніверс, 2000. – 464 с.
6. *Гватари Ф.* Новейший философский словарь. – Мн.: Книжный дом, 2003. – 1280 с.
7. *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі. – К.: Лібра, 2003. – 216 с.
8. *Гьофе О.* Розум і право. – К.: Альтерпрес, 2003. – 264 с.
9. *Дельоз Ж.* Новейший философский словарь. – Мн.: Книжный дом, 2003. – 1280 с.
10. *Дугин А.* Эволюция парадигмальных оснований науки. – М.: Арктогея-центр, 2002. – 418 с.
11. *Эко У.* Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб: Петрополис, 1998. – 427 с.
12. *Зеленько Г.* «Навздогінна модернізація»: досвід Польщі та України. – К.: Критика, 2003. – 216 с.
13. *История* правовых и политических учений / Под ред. В.С.Нерсисянца. – М.: Изд.группа ИНФРА. – М.: Норма, 1997.

14. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. в шести томах. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – 743 с.

15. *Капица В.Ф., Цыгуль О.В.* Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривий Ріг: Мінерал, 2006. – 315 с.

16. *Капица В.Ф.* Методологические основания развития управленческой культуры в корпоративных организациях // Соціокультурний та постіндустріальний розвиток Кривбасу. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003.

17. *Капица В.Ф.* Социальная синергетика культурно-информационного общества // Сталий розвиток гірничо-металургійної промисловості-2006. – Кривий Ріг: Мінерал, 2006. – 156 с.

18. *Капица В.Ф.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.

19. *Капица В.Ф.* Українська національна свідомість. – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 337 с.

20. *Карась А.* Дискурсивні бар'єри на шляху до європейського вибору України // Схід. Аналітично-інформаційний журнал. – 2005. – № 3.

21. *Князева Е.Н., Курдюков С.П.* Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – М., 1977. – № 3.

22. *Князева Е.Н.* Приключения научного разума: синергетическое видение научного прогресса // Когнитивная эволюция и творчество. – М., 1995.

23. *Колодій А.* На шляху до громадянського суспільства. – Львів: «Червона калина», 2002. – 276 с.

24. *Леви-Стросс К.* Семиотика и искусствоведение. – М., 1972.

25. *Лісовий В.* Культура – ідеологія – політика. – К.: Видав. ім. Олени Теліги, 1997. – 352 с.

26. *Локк Дж.* Сочинения в 3-х томах. – М.: Мысль, 1988.

27. *Мерло-Понті М.* Феноменологія сприйняття. – К.: Укр.. Центр духовної культури, 2001. – 552 с.

28. *Основи демократії* / За заг. ред. А.Колодій. – К.: Видав. «Ай Бі», 2002. – 684 с.
29. *Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков* / Под ред. Г.Л. Тульчинского. – СПб, 2000. – 470 с.
30. *Почепцов Г.Г. Коммуникативные технологии XX века.* – М.: Рефл-Бук, Веклер, 2002. – 352 с.
31. *Роулз Дж. Теория справедливости.* – К.: Основи, 2001. – 822 с.
32. *Світоглядно-методологічні інновації в західноєвропейській філософії.* – К.: Центр духовної культури, 2004. – 296 с.
33. *Тоффлер А. Метаморфозы власти. Знание, богатство и сила на пороге XXI века.* – М.: АСТ, 2001. – 670 с.
34. *Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе.* – М.: Прогресс, 1986. – 451 с.
35. *Хабермас Ю. Структурні перетворення в сфері відкритості.* – Львів: Літопис, 2000. – 318 с.
36. *Хабермас Ю. Філософський дискурс модерну.* – К.: Четверта хвиля, 2001. – 428 с.
37. *Lukmann N. Soziale System.* – Frankfurt am M., 1987. – P. 654.
38. *Taylor Charles. Invoking Civil Society // Contemporary Political Philosophy. An Anthology Ed. by R.E.Gudin and Ph.Pettit.* – Oxford: Blackwell Publishers, 1997. – P.68.

Розділ V. Перспективи розвитку національної світоглядної культури в Україні як суспільстві громадянської демократії

5.1. Розвиток світоглядної культури українського суспільства в контексті європейського вибору

Україна знаходиться в складному процесі суспільної трансформації. В ньому переплелися давня історія українського суспільства і сучасність XXI століття, культурні корені до античної і дохристиянської доби та процеси пост модернізації і рух в «постсучасність». Це 1000-ліття втрати державності за часів Київської Русі і більш ніж 20-ліття відбудови державності з днів проголошення першої Конституції незалежної України, 500-річні процеси становлення громадянської демократії у Європі і лише 5-річчя інтенсивного розвитку громадянських процесів в Україні за останній час, її переходу до створення громадянського суспільства західноєвропейського зразка на засадах східноєвропейської регіональної цивілізації. Постало питання «європейського вибору України» та «векторів європейського інтеграційного процесу» у напрямку «об'єднаної Європи» – Східної і Західної – «на основі ментальної єдності її народів», подолання «соціокультурних кордонів» між «ліберальним Заходом» і «комунітарним Сходом». Подібна «зміна соціокультурних меж пов'язана перш за все з трансформацією відповідних архетипів», тобто своєрідної закодованої «просторово-часової моделі певного соціального організму»[5; С. 161].

Інтерференція найрізноманітніших культурно-історичних процесів породила велике розмаїття суспільних форм життя в поєднанні традицій та інновацій. В межах самого українського суспільства воно представлене не стільки певними етнокультурними протиріччями між Східною і Західною Україною (до чого часто зводять процеси націогенезу в українському суспільстві політики), а перш за все тим, що на національному культурно-історичному підґрунті яке бурно наповнюється новою відроджувальною

силою, одночасно виникло кілька соціокультурних центрів з прадавнім історичним корінням (подібне відбувається й у Західній Європі). Серед них культурно-історичні центри борисфеново-тірасового (дніпро-дністрянського) тірасо-піротського (бужансько-волинського) типів, придніпровсько-подніпровського (борисфенового) типу, борисфеново-танаїсовського і танаїсо-меотідського типів (дніпро-донецька і донецько-азовська етнокультури), таврійсько-понтійського (причорноморського), прикарпатського та закарпатського типів[33; С. 31-33].

Подібний соціокультурний поліцентризм має дуже значний вплив на трансформаційні процеси. Так, він породжує «регіоцентризм» і специфічний етнорегіональний розвиток (в межах унітарності й соборності нації), гостру політичну боротьбу за владу у формі «кругообігу еліт», а також соціально-економічну боротьбу за пріоритетність у владі політичної держави чи громадянського суспільства. Зараз виявляється, що для соціокультурного регулювання трансформаційних процесів в Україні потрібний свій особливий «український проект» («український варіант») суспільного розвитку. Їх зараз починають пропонувати як у формі традиційних «промордиалістських проектів» та їх нетрадиційних «модерністських альтернатив» (за схемою «модернових націй»), так і у формі інноваційних «реальних» громадянсько-демократичних проектів розвитку українського суспільства за інформаційними технологіями [40; С. 258-259].

Суспільні протиріччя Міжнародна конференція, що демократичних перетворень проходила в центрі «Вілтон парк» (Велика в українському суспільстві Британія) на тему: «Україна: майбутнє», зафіксувала, що в українському суспільстві реалізувалася певна Програма демократизації. Вона сприяє легалізації різноманітних груп інтересів, які існують в суспільстві за його природною соціальною основою. Але трансформаційні перетворення в українському суспільстві зустріли опір і спричинили конфлікт між цими групами. Подібний факт потрібно розцінювати як закономірну реакцію, і вона свідчить, що зміни в

українському суспільстві дійсно відбуваються. Але подібна наявність виявляє себе і в позитивному, і в негативному значенні. Рецидиви авторитарної моделі супроводжуються безладними змінами в урядовій орієнтації і свідчать про те, що процес пошуку демократичної рівноваги йде вкрай суперечливо й гостро. Демократичний розвиток в Україні є безповоротним, і тому самовизначення груп інтересів та конкуренція між ними є центральною складовою трансформації, а публічна політика – її основним інструментом. Поява міцних протилежних позицій в парламенті, уряді, недержавних організаціях є ознакою реальних змін на шляху демократизації українського суспільства. Тому не слід надавати існуючим суперечностям уваги більше, ніж цього вимагає політична конкуренція. Прискорення процесу демократизації значною мірою залежить від технічної допомоги країн зі сталою демократією, спрямованою на інституалізацію демократичних процедур та розбудову спроможностей в напрямку прийняття політичних рішень у новому середовищі, для якого характерна жорстка політична конкуренція.

Парадоксально, але досі, навіть після 20 років демократичних перетворень в Україні, не існує філософсько-світоглядної концепції української національної державності. Українська «державницька національна ідея» розробляється на підґрунті існування Київської Русі (від жорсткою централізації до федеративного союзу князівств), ідей «козацької республіки» з інститутом гетьманщини, «військовою демократією», «козацьким панством» і «старшинськими привілеями» національної еліти; ідей «громадівського соціалізму» як такої української державності, що утворюється з федералізації земель і громад [74; С. 373-375]. Існували вже ідея «історичної місії України» (наприклад, у «Книгах буття Українського народу» М.І. Костомарова), яка у М. Драгоманова набула форми українського «соціалістичного ідеалу» у вигляді «народоправства» як «безначальства» політичної держави. Держава тут не більше, ніж напіванархістська «федерація вільних спілок вільних людей» [74; С. 373-

375]. Подібні ідеї були певним переосмисленням тогочасних європейських «теорій державності», які найбільш адекватно представив В. Винниченко як один з основоположників УНР. Він вважав, як і зараз вважають багато вітчизняних учених, що українська державність розвивається в руслі ліберально-народницької політичної думки, і тому вона сформується у фарватері світової федерації народів на принципах гуманізму, свободи і соціальної справедливості: «ми будемо скрізь декларувати, що ми, українці, є одні з найщиріших борців за світовий мир, за світову федерацію. Але чому так?.. – тому ... що ми, українці, у світовій федерації вбачаємо найповніше забезпечення нашої національно-державної самостійності, якої ми так жагуче прагнемо, за яку принесли стільки жертв. Ми краще, ніж так звані самостійні держави, знаємо, що в цій світовій кон'юктурі, яка твориться на планеті розвитком світової економіки, не може бути як забезпеченої самостійності, а тим паче у держав несамостійних. Тому, коли ми хочемо мати національну самостійність, мусимо бути в найперших і найактивніших рядах борців за здійснення ідеї світової Федерації Народів, яка знищить будь-яку можливість однієї нації нав'язати іншій своє панування»[12; С. 84]. Тобто за суттю своєї ідеї В. Винниченко (як, до речі, і М. Грушевський) обстоював автономістську концепцію національної демократичної державності, що сформується «в злитті з іншими внутрішніми силами» і за підтримки «зовнішніх сил» як «допоміжного фактора» відбудеться творення української державності. Але тільки в разі, коли ці «зовнішні сили ... будуть серйозно подумувати над тим, чи можна задовольнити це «хотіння» народу (а не української еліти, бо її немає) до самостійної національної державності». І тут В.Винниченко не був утопістом, бо не вірив у «справедливі чинники» подібного зовнішнього впливу, а виходив з розуміння інтересів інших країн та «їхнього святого національного егоїзму» в залученні України до свого альянсу [13; С. 362]. В.Винниченко навіть погоджувався на незалежну українську радянську державність у складі демократичної Російської федерації євразійських народів. З цього приводу він навіть звертався до Й.В. Сталіна [13; С. 362]. І

В. Винниченко щиро вважав, що тільки коли людство зможе «встановити новий світовий порядок», воно буде здатне «вирішити українську проблему» [74; С. 373-375].

Тому в такому контексті у вітчизняній науці найчастіше концептуально розглядається становлення сучасної України через «впливи домінуючих націй на розвиток теоретико-методологічних основ української історичної науки в XIX-XX століттях», а відтак – «проблема інтеграції національної історії у світову» [64; С. 257, 335]. Саме так нас і розуміють на Заході: розробити методологію надання Україні допомоги на розвиток демократичного суспільства, перш за все враховуючи досвід країн – членів Євросоюзу. Так само нас розуміють США, виходячи зі своїх, а не наших національних інтересів. При цьому з позиції упередженого бачення крайньої протирічності того, що відбувається в Україні, нібито на Заході чогось подібного ніколи не відбувалося. Так, Ніна Нанівська у своєму виступі «Успіхи України розвитку демократії. Погляд зсередини» сказала буквально таке: «Україна здобула жахливу репутацію в очах світової громадськості. Складається враження, що в Україні все погано, а кожна нова провина одразу набуває широкого розголосу» [11].

Але в той же час Н. Нанівська свідчить і про те, що «найважливішою речі стосовно України так ніхто й не помітив. Україна переживає глибинний процес трансформації. І, подібно до будь-якого перехідного процесу, трансформацію, що відбувається в Україні, слід оцінювати виключно у порівнянні з попереднім станом. У часи змін саме успішність процесу перетворень визначає, чого варте суспільство в цілому». В той же час міжнародні спеціалісти з питань розвитку не використовують подібний порівняльний критерій, оцінюючи прогресивний поступ країни. Натомість вони оцінюють тільки вузько-конкретні політичні події: прийняття рішень або поведінку окремих осіб, що й спонукає їх приймати чиюсь сторону у внутрішній боротьбі за владу. Класифікація країн за ступенем демократичного розвитку нагадує «страшний сон» про школу, де учнів усіх

рівнів розвитку і навіть різних за віком оцінюють за однаковими критеріями, не враховуючи, в якому класі вони навчаються. Такий схоластичний підхід до оцінювання створює викривлений образ українського суспільства, що демократизується, не сприяє розумінню суспільних перетворень, що відбуваються, не джерел для саморозвитку суспільства. Але подібне відбувається з нашого власного самопідходу.

Нації, перш за все, треба досягнути те, що з моменту здобуття незалежності у 1991 році Україна встигла пройти шлях, який деякі розвинені країни проходили сторіччями. На сьогодні Україна має всі основні ознаки демократичного суспільства. Але подібних суспільно-політичних досягнень недостатньо для зрушень у повсякденному житті людей. Зсередини можна бачити невідповідність дій окремих політиків чи політичних угруповань демократичним засадам. Але немає відповідного знання, як таку ситуацію змінити і в яке русло спрямувати. Зсередини дуже важко збагнути, що поведінка як окремих осіб, так і соціальних груп людей значною мірою визначається самою інституційною системою, до якої вони належать. Соціальна поведінка також залежить від мотивів, ціннісних орієнтацій та організаційної системи суспільства і практичних навичок людей, тобто від рівня громадянської організації і громадянської культури. У той же час розвиток процесу демократизації в Україні оцінюють за кількість порушень демократичних прав і свобод та за вимірами громадської думки щодо ситуації в країні. Жоден із цих критеріїв не є прийнятним. Навіть у розвинених країнах, де демократія існує століттями, громадяни й досі незадоволені її рівнем. Вони критикують свій уряд, існуючу політичну систему суспільства. наприклад, у Швеції понад 60% населення не схвалює своєї політичної системи, підтримує опозицію та бореться за свої права. Ці дії спонукають їх уряд працювати краще та ведуть до більш повної реалізації засадничих громадянських свобод [11]. Навіть найбільш розвинені демократії не захищені від порушень, однакових для всіх чи притаманних певним конкретним країнам. Це, наприклад, расизм і корупція в країнах

Заходу, адміністративні втручання, порушення прав людини та корупція у пострадянських країнах.

Що ж слугує підставою для зарахування країн до того чи іншого «табору» демократії? Перш за все, це рівень розвиненості громадянських демократичних інституцій (як урядових, так і неурядових), які повинні не допускати порушень демократичних умов суспільної життєдіяльності, негайно фіксувати подібні порушення, якщо вони з'являються, й оперативно їх виправляти. Але це робота «на ситуацію», і вона в якійсь мірі може бути відповідною для розвинених західних демократій, які бажають утримати «статус-кво» набутого рівня суспільного розвитку і мати в межах демократичного устрою політичну стабільність. Для України це малоприйнятно, тому що українське суспільство має набагато вищий як культурно-історичний, так і громадянський потенціал для національного розвитку. Вперше соціально-філософське осмислення того, що являє собою українська політична нація реально-історично, а не гіпотетично і «в контексті», вже почалося, і до цього підключаються не самопроголошені «елітні» політики, а професійні філософи [47; 648 с.]. В новому соціофілософському підході до **національного світоглядного самоусвідомлення** перш за все долається автономістські настрої «лягти під когось» сильнішого і політичному сенсі (Росія, Євросоюз, США) й відстоюється позиція незалежної і суверенної національної державності без першочерговості задоволення соціально-економічних і національно-культурницьких потреб зацікавлених осіб, груп і кланово-олігархічних угруповань.

Так, М.Т. Степико абсолютно вірно вважає, що «наша орієнтація на Європу означає не вибір континентального простору і не входження до співтовариства держав у цьому континентальному просторі, а плекання культури цивілізованого існування й розвитку»[47; 648 с.] . Якщо мова йде про «геополітичний вибір» України, то це стосується лише близької перспективи, «десятиліття», а «соціокультурний вибір України – на

сторіччя» [47; С. 208]. Ось чому, виходячи з євро інтеграційної перспективи України як стратегічного курсу держави, слід враховувати низку чинників, які за несприятливої політичної й економічної кон'юнктури можуть перетворитися на перешкоду для вступу нашої країни до ЄС». У той же час «соціокультурний чинник» є одвічним – це «успадкована Україною цивілізаційна та культурна ідентичність» [47; С. 208]. М.Т. Степико цю «культурно-цивілізаційну ідентичність» вимірює «культурними кодами Східної Римської імперії (Візантії)», які є «певною антитезою історичному спадку Західного Риму, на основі якого сформувалася Західна Європа». Він вірно зазначає, що «Євробюрократи найменше переймаються культурними кодами та історичними контекстами, але такий незримий кордон існує». Тому, за Т.М.Степико, можна «дійти висновку, що в чистому вигляді як європейський, так і північноамериканський досвід формування політичних націй для України не актуальні, оскільки в історичній ретроспективі можна знаходити подібність і з першим, і з другим». Тут діє така головна необхідність: створення «сильної української держави, яка єдина може відстояти національні інтереси українського суспільства у світі жорсткої конкуренції» [47; С. 208-209]. Виходячи з цього, принципово важливим є те, що «лише консолідація українського суспільства на основі загальнолюдських цінностей буде означати трансформацію етносів і демосу (населення) України в поліс, політичну спільноту української демократичної нації» [47; С. 210] .

Ось чому все більшого значення набувають соціофілософські та соціокультурні розробки вітчизняних філософів у площині «інтердієвості культури» на інтерсуб'єктивному та суспільно-громадянському рівні [103; С. 92, 105]. Це особливе «буття людини в культурі», коли виникає нова її якість – «інтерсуб'єктивність культури», що органічно пов'язує людей. І тоді «культура як диференційована єдність» перетворюється на «інтегральну культуру» тісно спаяної національної спільноти, в якій інтегрується і набуває інституалізації суспільний життєвий досвід людей [103; С. 117-118]. Можна

вважати, що «інституалізація життєвого досвіду» громадян в суспільстві з високим соціокультурним рівнем розвитку (соціокомунікативний досвід суспільного спілкування і культурно-інформаційного обміну) створює підґрунтя для формування громадянської культури і розв'язання багатьох протиріч демократичних перетворень в Україні. На думку М.Ф. Юрія, це буде такий «соціокультурний світ України, в якому певним чином долаються не тільки соціальні протиріччя, але й «соціокультурні суперечності» створених і діючих культурних програм, в яких представлені інноваційні і трансформаційні суспільні відносини. Бо сама культура з її тисячолітніми надбаннями вступає в суперечність із соціальними відносинами і не дозволяє «соціокультурним суперечностям», що виникають при цьому, перейти певний «порог дезорганізації» суспільства «всередині відтворювальної діяльності» суспільної системи. І тим самим запобігає спочатку «соціальній катастрофі», а потім – наступній за нею «національній катастрофі» [104; С. 10]. І для цього є багато Викликів Україні, які в першу чергу пов'язані з її європейською інтеграцією і з «глобальними ризиками» розвитку світового соціуму.

Перший глобальний ризик – це реалізація української національної ідеї на максимально високому рівні розвитку національної свідомості і формування «відроджувального світогляду», спроможного до найновіших форм модернізації та постмодернізації в аспекті «філософії духовної реалізації» і антропогенної гносеології «самоздійснення людини» [37; С. 288-315]. Другий глобальний ризик – це «геополітичний Виклик» Україні в тому ж контексті «Виклику й Вибору» в «глобалізованому світі ХХІ століття». В геополітичному плані Україна «як нова держава ... прагне знайти свою геополітичну ідентичність, усвідомити себе як у геополітичному контексті, так і в контексті розвитку світової цивілізації, визначити реальні національні інтереси й виробити стратегію і тактику її реалізації [110; С. 47-48].

Якщо подібну геополітичну ідентифікацію розглядати в «соціокультурному вимірі» європейського вибору України, то «європейська

парадигма» (Європа чи Росія) розв'яжеться для неї. коли Україна стане «повноправним членом» в Європейському Союзі й увійде до «європейського простору» як до зони «стабільності, економічного, соціального добробуту». Проте лише за умови розвитку «інститутів громадянського суспільства, правової й політичної культури всіх верств населення» [110; С. 47-48]. Якщо ж розглядати проблему в форматі країн Центральної та Східної Європи як найближчих сусідів України, то тут «тенденції формування інститутів громадянського суспільства» повинні розвиватися в більш широкому «геополітичному аспекті», тому що Україна є «геополітичним лідером» у цьому регіоні Європи. Але з урахуванням того, що вона поки що відстає в процесах створення справжніх громадянських інститутів. Щоб це відставання надолужити і стати реальним геополітичним лідером в центрально-східному європейському регіоні, а не тільки за потенційними можливостями, Україні необхідно [110; С. 47-48]:

- перш за все «суттєво змінити відносини між людиною, суспільством і державою» на підґрунті розвитку громадянського суспільства;
- забезпечити гарантії цим змінам: «у розвиненій системі відносин суспільства і держави» вони повинні стати «гарантією того, що суспільство нарешті має шанс стати громадянським, а держава – правовою»;
- ступінь розвитку громадянських суспільних відносин має бути таким, щоб сприяти «моральному піднесенню нації» (яке для України має «чільне місце в історичній спадщині»), а з цим – «щоб бути солідарними, виробити певні правила спілкування», які «визначаються насамперед здатністю до самоорганізації в економічній, соціальній і духовній сферах» на засадах «універсальної моралі» громадянського суспільства;
- здійснити відповідні зміни в політичному середовищі в національному і геополітичному аспектах, які ведуть до створення «неполітичної

сфери» з інститутами громадянського суспільства і громадянської культури.

У цьому контексті принципового значення набуває характер української Відповіді на таке запитання: «Виклик в якому аспекті і на яких філософських засадах цивілізаційного розвитку України нам більше всього прийнятний? У філософській бінарності – це *«філософія існування чи філософія виживання української цивілізації»*? Необхідна нова «ідеологія і стратегія розбудови нової держави», «ідеології державотворення», спираючись на інтегруючу роль української національної ідеї як «серцевини» нового «українського історичного проекту», сутність якого – національне Відродження України [110; С. 288]. Але вона повинна відбуватись на підґрунті світоглядно-цивілізаційної ідентифікації України в сучасному глобалізованому соціумі.

5.2. Можливості світоглядно-цивілізаційної ідентифікації України в сучасному глобалізованому світі

У цьому контексті українська Відповідь на європейські та геополітичні Виклики сучасного соціуму, що глобалізується, може набути вигляду могутнього *цілеспрямованого цивілізаційного розвитку України*. Для такого твердження існують глибокі культурно-історичні засади націонегезу українського суспільства, сучасні перспективні соціофілософські розробки української національної ідеї Відродження й Відновлення, реальні можливості культурно-інформаційної та громадянської ідентифікації однієї з найстародавніших культур світу. Виходити можна з того простого й «безперечного факту», що «існує українська реальність та інший світ» з «новою конфігурацією цивілізацій». У цій конфігурації немає поділу на «західну-незахідну цивілізації», а є «держави-цивілізації» та «етноси-цивілізації». З урахуванням того, що «сьогодення свідчить про зростання ролі ідеалів, ціннісних систем і морально-світоглядних орієнтацій», то **«цивілізаційна ідентифікація» України** в якості «регіональної цивілізації»

може відбутися у вигляді створення у ній повноцінного відкритого суспільства, основними елементами якого є громадянське суспільство, соціально-правова держава» [110; С. 291. 312].

Однак реальність залишається такою, що «поки що Україна – це «лімітроф» для Росії та Європи, проміжний міжцивілізаційний простір між західною і російсько-євразійською цивілізаціями... Якщо народ-«лімітроф» не вкорінюється в структуру якоїсь регіональної цивілізації, то самовизначення цього народу у формі незалежної держави залишається проблематичним, як і створення локальної цивілізації». В духовно-моральному аспекті подібна «невизначеність» веде навіть до зіткнення з «Невідомим Майбутнім, яке функціонує у формі соціальної утопії (міфу) про багатопартійність, правову, демократичну державу, основу якої ще тільки закладено» [110; С. 314-315] . «Подвійність в політиці України» як країни-«лімітрофа» не може «бути безкінечною», і вона «в сучасному світі здебільшого трагічна. Країни-«лімітрофи» згодом втрачають і політичну незалежність, у крайньому випадку залишаються зоною нестабільності й конфліктів» [110; С. 317]. Тобто якщо в сучасному українському суспільстві не створити сучасні цивілізаційні інститути, то Україна може «на негативі» стати країною-«лімітрофом» між власною і міжнародною мафією, між своєю «третьою колоною» і «п'ятою-шостою колонами» Європи і США. За багатьма свідченнями, міжнародна мафія інтенсивно заповнює «душевну порожнечу» молоді, вона «опанувала і все культурне життя.., щоб через нього опанувати й політично» на Заході, а зараз насувається й на Україну. Міжнародна мафія, на думку П. Штепи, домагається того, щоб народ не хотів «ризикувати своїм життям заради матеріальної користі», і «він не воюватиме, навіть щоби врятувати своє життя». Він рятує своє життя через втечу, покору. Він воліє рабства, аніж смерті. Світова мафія оберне таких на своїх рабів дуже легко» [100; С. 381-382]. І тут Україна може «шокувати» світ тим, що зробить неправильний історичний вибір. Заплативши «за виживання, за землю, волю й незалежність» «воістину страшною ціною», вона може

помилитися й не ідентифікувати себе як «регіональну цивілізацію». А з урахуванням її глибинних культурно-історичних першоджерел – *ідентифікувати себе як східно-європейську цивілізацію в синтезі традицій і сучасних інновацій*. Зараз «у духовному відношенні між традиційною і сучасною Україною пролягла прірва. Йдеться про глибокий травматичний розрив духовної традиції, через що весь історичний розвиток країни в цілому набув якогось переривчастого, спазматичного, вкрай імпульсивного характеру». Причина та ж сама, що вже визначалася: «головна відмінність між обома Українами полягає в їхньому ставленні до власної етнокультурної та цивілізаційної традиції» [96; С. 325].

Але навіть коли на «геополітичний виклик» Україна знайде гідну відповідь, розв'яже «європейську парадигму», вступивши до Євросоюзу, стане регіональним геостратегічним лідером, то вона й за цих умов отримає новий «глобальний виклик». Його визначають уже як «Виклик майбутнім», і він вбачається через призму глобалізації, світових глобалізаційних процесів. Цей процес торкнеться всіх народів і може розглядатися з альтернативних точок зору: і як «позитивно-конструктивний», і як «злочинно-руйнівний». Вирішуючи цю дилему, країни й народи «повинні взяти відповідальність за власне майбутнє», реформувати свої національні інститути, виходячи з вимог, що й «міжнародні інституції, що управляють глобалізацією, повинні бути реформовані» також [102; С. 57]. Україна бере участь у багатьох глобальних інститутах, але далеко не в усіх, і в багато з них її просто не допускають через невідповідність міжнародним вимогам. Подібне відбувається головним чином через те, що країна не має відповідних національних інститутів, в першу чергу інститутів громадянського суспільства. На «виклик глобалізації» Україна поки що дає відповідь-«вибір», який є «половинчастим, компромісним – і тому недосконалим, рефлекторним, ситуативним, а не стратегічно і системно виваженим». При цьому існує «брак стратегічного мислення, широкого візіонерського погляду в майбутнє, відсутність національної програми, яка об'єднала би

суспільство» [102; С. 494-495]. На думку Ю.Щербака, в глобалізуючому світі слід уже думати не тільки про майбутнє, але й про «післямайбутнє». Воно, за оцінкою американських спецслужб, наступить після 2015 року, коли людство ввійде в період непередбачуваних змін, можливих катаклізмів і трансформацій, або в «тимчасове поле» повної невизначеності.

Перспективна модель трансформуючих змін в українському суспільстві знаходиться в пріоритеті світоглядних духовно-базисних подальшого суспільного розвитку. В соціально-філософському значенні ці процеси цілком можливо розглянути на підґрунті дії соціокультурного механізму, за Арнольдом Тойнбі. В такому аспекті розглядають наш національно-історичний рух у «постсучасність» і в Західній Європі, і в Північній Америці. Це сприйняття історичного Виклику з наданням вірної Відповіді на вирішення проблем ХХІ століття. Подібний сучасний Виклик Україні в контексті трансформаційних світоглядних перетворень в українському суспільстві, що інтенсивно демократизується і набуває громадянського вигляду, вбачається в таких двох аспектах, де Україна може знайти вірну відповідь. Відомий український політолог і суспільний діяч О.Білорус вважає, на нинішньому критичному етапі суспільної трансформації України «вкрай потрібна принципово нова національна стратегія – стратегія національного порятунку, відродження і розвитку в умовах глобалізації та глобальної інтеграції». Він відповідально попереджає, що «повна відсутність такої національної стратегії або використання і нав'язування Україні зарубіжних ерзаців псевдореформаторських літеральних і неоліберальних стратегічних курсів ... поставили українську націю і державу на грань краху і національної катастрофи» [6; С. 50]. Щоб «українська мрія – державність, духовність, демократія, добробут» - здійснилася, О.Білорус пропонує свій стратегічний «український проект», який він назвав «Основні складові національної стратегії етапу соціально-економічного зростання (на період до 2010 і 2025 років)» [6; С. 197-205]. Цей проект близької і дальньої національної стратегії добре пророблений і демонструє новий

«державотворчий світогляд». Такого роду державотворчі світоглядні розробки повинні виробити «спільні ідеї розвитку», бо «сучасне українське суспільство небезпечно анатомізується, розпадається на мільйони індивідуальних «монад», зорієнтованих і замкнених і обставинах на задоволення дрібних, поверхових, сьогоденних інтересів, що перетинаються з інтересами інших соціальних «монад» лише де-не-де, та й то з погляду вузькопрагматичної доцільності» (атомізованого «існування-виживання»). У процесі створення громадянського суспільства «національна ідея покликана якраз впорядкувати, гуманізувати і одухотворити броунівський рух розпорошеного суспільного середовища, окреслити вартісну цивілізаційну мету трансформації соціуму і мобілізувати громадян на її реалізацію» [110; С. 289].

До початку «післямайбутнього», а також щоб воно стало більш передбачуваним і визначеним, уже зараз, на думку Ю.Щербака, першочерговим завданням для українського суспільства має стати здійснення таких першочергових практичних дій:

1) введення «*нових інформаційних цінностей*» перш за все у світогляд молодих українців, що формується в процесі суспільних перетворень;

2) створення «нового інформаційного продукту епохи глобалізації та всесвітньої конкуренції» на основі створення «*національної стратегічної освіти*» європейського і світового рівня;

3) *підняття інтелектуального потенціалу суспільства*, перш за все «науково-інтелектуального потенціалу», для чого необхідно «розробити нову національну модель розвитку науки», яка «фактично збанкрутіла»;

4) створення в Україні власного «*інформаційного поля*» на основі розвитку «*інформаційного плюралізму*» і одержання Україною централізованого доступу до Інтернет-технологій, щоб вивести її з «духовної периферії» на глобальний інформаційний рівень [102; С. 496, 498-501].

Для вирішення подібних глобалізаційних завдань необхідні «глобально зорієнтовані» в майбутнє національні інститути за типом міжнародного

Фонду «Інтелектуальних ініціатив», Світового Економічного Форуму, Інноваційних інститутів «далекоглядного бачення» (прогнозів і дій), а також інститутів, здатних забезпечити дію «парадоксального закону української пружини», «яка стискається покірливо до певної межі для того, щоб вибухнути потім зненацька і жорстко» [102; С. 496, 498-501]. Нові «інститути майбутнього» повинні змінити «технократичний, приземлено-вузький, пострадянський кругозір українських урядовців» з їх «неінтелігентністю і совковістю», корисливістю і негуманістичністю на світогляд «філософсько-гуманістичних візій» із баченням майбутнього, «що вже прийшло в Україну» [102; С. 496, 498-501]. Ю. Щербак схильний думати, що Україна вступила в ХХІ століття з негативним іміджем і його необхідно змінити на інший, подати Україну як «нову історичну реальність», могутнього «гравця» на європейській і світовій арені. В соціокультурному плані ця потенційно нова історична реальність може стати дійсністю для українського суспільства, коли воно розвинеться як культурно-інформаційна суспільна система. Один із варіантів подібної системи – «українська регіональна цивілізація». Її утвердження в якості «культурно-інформаційної реальності» веде до «самоідентифікації нації», перш за все до «політичної ідентифікації» України як модерністської «політичної нації» [56; С. 300].

І тут необхідний злиття-синтез **національної культурно-історичної традиції і культурно-інформаційної сучасності** (як «постсучасності» і «постмайбутнього») в перші декілька десятиліть ХХІ століття. Створення в Україні суспільної системи нового типу на соціогуманітарних і соціокомунікативних засадах громадянського суспільства, а з цим – забезпечити розвиток культурно-інформаційних інститутів, котрі створять необхідні передумови для стрімкого національно-цивілізаційного прогресу українського суспільства у світовому соціумі.

**Соціально-філософське
осмислення перспектив
світоглядної трансформації
українського суспільства в
процесі демократичних
перетворень**

У цьому напрямку, як свідчать сучасні соціофілософські дослідження, українське суспільство зараз і переживає «зустріч» своєї національної культури і громадянської демократії, поєднання розвитку суспільної громадянської культури з культурно-інформаційним прогресом. Так, за останні 20 років періоду суспільних трансформацій Україна пройшла принаймні чотири етапи світоглядних змін в ході демократичних процесів, що відбулися за цей час [33; С. 31-33]. На першому етапі (1992-1995 рр.) біли наявні зусилля сформуванню новітнього українського суспільства на бінарних ціннісних орієнтаціях ліберально-демократичного суспільства в «семантичній опозиції» національно-консервативної, традиціоналістської суспільної системи (в контексті національної соціоісторії культури київської Русі, Козацької республіки, Української народної республіки). Є й друга «бінарна опозиція» цього періоду: раціоналізоване (центристське) соціал-демократичне суспільство і модель ірраціональної романтично-культурницької суспільної системи «українського дому», «соборної нації» тощо. В період 1996-2000 рр. (другий етап) виникають тенденції розвитку національної суспільної системи на підґрунті культурно-національної та етнонаціональної ідентифікації за модерн-європейською та вестерн-американською моделями. На третьому етапі (2001-2004 рр.) дають свої паростки тенденції зросту національного суспільства в модусах полікультурної синтетичності, соціокультурного поліцентризму (Схід, Захід, Центр, Південь, Північ). Вона не набула тенденції до внутрішньої національної інтегрованості і набула форми намагань до зовнішньої транснаціональної інтегрованості в спільноту європейських народів, в Євросоюз (за тенденціями другого етапу). Але тут українське суспільство, як з'ясувалося, не зовсім відповідало стандартам Європейського «модерн-суспільства» і тому його не дуже чекали і раділи присутності в

«інтегрованих» Європі в якості «дезінтегрованого суспільства» з неясно визначеними національними інтересами та намірами, лише декларованими європейськими ціннісними орієнтирами на розвиток громадянського суспільства і дійсно правової державності.

У ході четвертого періоду (починаючи з 2006 року), в який українське суспільство вже вступило, «на позитиві» виявляються тенденції до формування суспільного культуротипу модерної політичної нації в широких «соціальних вимірах буття української політичної нації», але з виникненням при цьому небезпечних «соціогенних ризиків» інноваційного суспільного розвитку [47; С. 309-319]. А «на негативі» - це гостре проявлення цих «соціогенних ризиків» у вигляді ризиків політичної безвідповідальності й позадержавного мислення в категоріях «державне як моє», відсутності розуміння виключної необхідності створення цивілізованого суспільства та розвитку суспільної громадянської культури. При цьому виявилася повна нездатність і безпорадність українського політикуму представити Україну в якості регіонального лідера в Європі й започаткувати східноєвропейську регіональну цивілізацію, на що Україна як демократична держава з ринковим статусом мала відповідний карт-бланш від Західної Європи (Євросоюзу) [110; С. 448-452]. Загалом у традиціях західного соціально-філософського і соціально-культурного мислення – це невірна відповідь українського політикуму на сучасні Заклики світового соціуму, що глобалізується. Хоча спроби розробити національну стратегію в умовах суспільної глобалізації подекуди спорадично відбуваються [6, 300 с.]. Але ця національна стратегія не є конструктивною. Вона балансує на бінарних принципах **промордіалізму** (історично заданої національної сутності) в статусі України як новітньої модерної нації в світі, з одного боку, а з іншого – **переніалізму**, за яким новітні модерн-нації не існують, їх немає, а до реальних національних суспільств належать тільки «доновітні» нації, з яких Україна виключається [102; С. 475-476].

Але головна загроза полягає не в термінах та їх тлумаченні. Мова йде про те, що до України може скластися ставлення міжнародного співтовариства як до нереальної «уявленої спільноти». Процес розвитку української національної державності за західним ліберально-ринковим зразком правової держави з політичною основою громадянського суспільства («громадянська держава») зараз протікає в українському суспільстві поза сучасним комунікативно-інформаційним контекстом, навпаки на тлі націоналізму, що роздмухується, і націоналістичних світоглядних уявлень. Образ української «удаваної спільноти», виходячи з культурно-історичного досвіду західних країн, виникає саме шляхом радикалізації власних національних уявлень, бо «новонароджені нації можуть уявити себе стародавніми», коли ця «стародавність» за певних історичних обставин, є *неминучим наслідком* «новизни.., якщо націоналізм був ... висловом радикально новою формою свідомості». Це призводить до «розриву свідомості» національного суспільства, коли єдиний суспільний світогляд ще не сформувався, бо не сформувалося єдине національне суспільне буття. «Неминуча втрата старої свідомості» породжує націоналістичний порив «вितворити власний, новий нарратив» у формі «атавістичного фантазування» як епіфеномена «умовностей новочасності» з перспективою «переходу» націоналізму до небуття [1; С. 15]. Тому що під націоналістичними гаслами окремі політики фактично привласнюють політичну владу в суспільстві, камуфлюючи таким чином свої приватно-корисливі інтереси безмежного печерно-капіталістичного збагачення за рахунок суспільства і нещадної експлуатації власного народу. Україна в цьому відношенні демонструє дуже характерний приклад.

Аби не допустити узурпації влади націонал-радикалами, на Заході й було розроблено моделі національного суспільного розвитку на «широкій» і «відкритій» комунікативно-інформаційній основі, хоча й техногенної та раціонально-інтелектуальної спрямованості. В Україні також зафіксовані перші модельні розробки соціального, економічного та інтелектуального

зросту, які виходять із дилеми «безнадійне відставання чи рух на випередження». Наприклад, у створенні новітнього «соціополісу» як найновішої форми організації суспільства із соціалізованою економікою «інтелектуального типу з комплексною стратегією випереджаючого розвитку» [52; С. 75-76]. Українська діаспора проголошує «час інтелекту» та необхідність використання в суспільному прогресивному розвитку «сукупного українського розуму». Пропонується такий «інтелектуальний імператив», використання якого перетворило багато суспільств на розвиненіші: «Інтелект – це не лише розум. А й ідея... На Заході почали сприймати інтелект як справжню дійову продуктивну сили» [58; С. 37-38]. Як було оголошено на Українському світовому конгресі, майбутнє України ... це не соняшники між глечиками на тині, а нові технології, електроніка, космічні кораблі, високорентабельний агропромисловий комплекс... Сучасна модерна нація – це та, що насамперед має науку світового рівня і чітко знає свої пріоритети. Не в сенсі “літаки та пшениця”, а в широкому філософському розумінні залежності» [58; С. 37-38].

Саме за таким напрямком і було побудовано Національний звіт України про стан виконання положень «Порядку денного на XXI століття за десятирічний період (1992-2001 рр.), де було вироблено національну стратегію переходу до сталого розвитку (Київ, грудень, 2001 р.). На жаль, на початку реалізації цієї стратегії її було зруйновано. Але об’єктивні закономірності суспільного розвитку торують свій шлях до національного прогресу українського суспільства в напрямку стратегічного використання людського потенціалу країни [9; С. 107-210]. Це буде реальний перехід від націонасичених фантазувань до реальної ціннісної «ідеології як ідентифікації національного суспільства» та «ідеології як культурної системи». В сучасному світі і відбувається «інтеграція культур» та їх визначення через ідеологію [16; С. 227-228]. в такій «об’єктивній ідеології», що виступає в статусі об’єктивної «ідеологічної системи», а також у «культурі як ідеології», за К. Мангеймом, і відбувається поєднання філософії, науки і соціології в

якості сучасного соціального знання [51; с. 450]. Подібні процеси й повинні знаменувати новий етап світоглядної трансформації українського суспільства і визначати перспективи формування постіндустріальних світоглядних уявлень в Україні, на підґрунті культурно-інформаційних світоглядних цінностей.

5.3. Перспективи розвитку постіндустріальної світоглядної культури українського суспільства

В Україні є невелика кількість дослідників, які вивчають постіндустріальний розвиток українського суспільства. Але проблема існує, і вона перш за все гостро постає в індустріально розвинених регіонах. На шляху подальшої «індустріалізації» в них мало перспектив, тому що необхідні дуже великі інвестиційні кошти, а також величезні вкладення на модернізацію існуючої промислової інфраструктури при мінімальній економічній ефективності і майже нульовій рентабельності. Більше того, вироблений за застарілими технологіями й на спрацьованій матеріально-технічній базі «індустріальний продукт» високорозвиненими країнами майже не використовується або імпортується до них за мінімальними ринковими цінами. Тобто індустріальні регіони, де створені цілі «територіально-промислові комплекси» досягли межі свого розвитку. Особливо показові в цьому відношенні Донбас і Кривбас. Проблеми, з якими вони стикаються в цьому аспекті, було розглянуто на міжвузівській науково-практичній конференції «Соціокультурний постіндустріальний розвиток Кривбасу» з виданням відповідної збірки матеріалів [80; 433 с.], а також розгорнутих рекомендацій з конкретними проектами та пропозиціями щодо постіндустріальної трансформації великих господарчих організацій і регіонотворюючих підприємств [69]. В тій чи іншій мірі вони реалізуються, а результати оприлюднюються на міжнародних науково-практичних конференціях «Сталий розвиток гірничо-металургійної промисловості» (секція «Соціетальні і культурогенні передумови інноваційно-

індустріального розвитку», керівник – д. ф. н., проф. В.Ф. Капіца), що регулярно проводяться. Вже проведено 8 подібних конференцій з видання біля 300 відповідних розробок.

Фундаментальні проблеми, що розроблялися останнім часом, зорієнтовані на такий спектр розвитку постіндустріальних світоглядних уявлень:

- соціокультурні передумови постіндустріального розвитку суспільства з інформаційним способом життєдіяльності;

- культурокоди постіндустріального розвитку корпоративних господарських організацій;

- соціальна синергетика культурно-інформаційного суспільства;

- синерго-комунікативна якість соціогосподарських організацій культурно-інформаційного типу;

- культурогенні засади соціетального управління сталим розвитком індустріально-інноваційних комплексів;

- міжнародні тренди соціогосподарського розвитку і культурно-національний контекст глобалізації діяльності регіональних промислових систем;

- культурогенна оцінка і векторне конструювання економічної сили регіональних промислових комплексів тощо [21].

Так, українські дослідники з діаспори мають своє бачення постіндустріального розвитку України і формування відповідного «постіндустріального світогляду» в контексті розвитку інтелектуально-раціоналізованого інформаційного суспільства за типом західних суспільних систем. Наявна велика кількість подібних поглядів. Ми висвітлимо лише деякі з них.

Сучасні погляди на Українські дослідники проблем
постіндустріального розвитку постіндустріального розвитку з діаспори
суспільства в аспекті О. Мороз і Ю. Саєнко дають таке
світоглядно-демократичних осмислення процесу демократизації,
перетворень в Україні

інформатизації та інтелектуалізації суспільної життєдіяльності, ознак яких дедалі більше набуває Україна.

Ознаки сучасного інформаційного суспільства постіндустріального типу вони вбачають у таких суттєвих моментах [58; 96 с.]:

1) включення України до світового інформаційного простору та її «глобальна інформаційна інтеграція» із сходженням у 4-й «однополюсний світ» найбільш розвинений країн світового соціуму;

2) домінування в суспільному технологічному укладі масового використання мережних інформаційних технологій: за А. Туреном, це швидкі «способи змін» у технологічному розвитку суспільства (10-20 років) замість змін суспільних «способів виробництва», за К. Марксом, із тривалістю в сотні років і навіть тисячоліть;

3) створення ринку інформації та знань, інформаційного обміну знаннями в процесі суспільного спілкування та комунікативних взаємодій;

4) зростання ролі інформаційно-комунікативної інфраструктури в системі суспільного виробництва, особливо телекомунікаційної інфраструктури ЗМІ та ЗМК;

5) якісне забезпечення потреб суспільства в інформаційних продуктах і послугах («інформаційні потреби»), пов'язаних зі зростанням інтелектуального рівня громадян і громадянської культури, «відкритого» суспільства;

6) підвищення рівня освіти на основі вільного отримання відповідної інформації у створених творчих «навчальних середовищах» (комунікативне, когнітивне, креативне середовища тощо);

7) інформаційна безпека постіндустріального суспільства, дотримання інформаційних прав громадян, що обумовлює необхідність, за нашою концепцією, розробки нової суспільної «інформаційної угоди», за якою соціальними лідерами стають люди, що володіють інтелектуальною власністю.

Розробляючи проблему «сукупного українського розуму», О. Мороз і Ю. Саєнко доходять висновку, що «інтелект нації» в інформаційному відношенні акумулюється в таких головних якісних надбаннях:

- здатність **прирощувати знання** і продукувати інформацію на системній основі («інформаційна ментальність»);

- **інноваційність** у формі творення нового знання та інформації;

- **інформаційне управління** в здатності ставити мету та відповідні завдання, методично їх реалізовувати в інформаційному плану;

- **прогнозування**, що передбачає бачення майбутніх станів суспільства, здатність до створення **інтелектуальних імперативів** духовного розвитку;

- синтез культури і знання у вигляді **інтелектуального капіталу**;

- висока **динаміка** відтворення і зросту **інтелектуального капіталу**.

Загалом же, якщо проаналізувати соціокультурні процеси творення постіндустріального суспільства на основі «інформаційних цінностей» (М. Маклюен, Дж. Гелбрайт, Д. Белл, В. Тоффлер, Дж. Нейсбіт, П. Ебедін, М. Кастельс, В. Іноземцев та ін.), то можна виділити такі головні ознаки глобального постіндустріального розвитку:

1. Управління знаннями та створення «економіки знання», або «пост економіки», за формулою «знання – влада – знання».

2. Наявність високоякісного людського ресурсу та інтелектуального капіталу суспільства в якості суспільного «інформаційного багатства».

3. Здатність трансформувати «матеріальну» економіку в «нематеріальну» і створення духовно-інтелектуальних виробничих сил.

4. Впровадження інновацій та нововведень, розвиток інноваційного виробництва, в тому числі виробництва творчих здібностей.

5. Інформаційний розвиток і створення інфосфери суспільства, розвиток інформаційних мереж, а в їх комплексі – соціальних інфополісів.

6. Розбудова «відкритого» громадянського суспільства в поєднанні процесів глобалізації та регіоналізації на підґрунті інформаційної культури.

7. Створення соціокультурних умов постіндустріального розвитку, нових інформаційних цінностей та інформаційних стимулів гуманітарного прогресу.

Білл Гейтс, який досяг найбільших успіхів в «інформаційному бізнесі», вважає, що «стратегія успіху» корпорацій щодо володіння інформаційними технологіями полягає в наступному: інституалізація інформації, інформаційного спілкування та інформаційних комунікацій в якості ключової ділової цінності; переключення персоналу корпорацій на інтелектуальну діяльність, що значно піднімає його творчий потенціал, ініціює постійне зростання творчих здібностей та їх ефективну реалізацію; радикальне підвищення «корпоративного коефіцієнту інтелекту», що відкрило корпораціям можливість швидко засвоювати знання та швидко перетворювати їх на інформацію та «інтелектуальний продукт», а це дає «найвищу конкурентну перевагу» [15; С. 419]. «Згортання» інформації в «електронну нервову систему» та її «розгортання» в інформаційні потоки (які Б. Гейтс назвав «кровоносною системою бізнесу»), тобто це «інформаційний мозок» та «інформаційна нервова система» [15; С. 42-49]. Створення інформаційних технологій як основи реінженерингу господарської діяльності компаній і фірм, інформаційної діяльності персоналу і корпоративної системи управління з наступним перетворенням інформаційних технологій на стратегічний ресурс. Вихід на міжнародний ринок першими з новим продуктом високої конкурентоздатності (низька ціна, висока якість і швидке постачання), встановлення економічного пріоритету і товарного домінування, а потім – придушення суперників і розширення меж бізнесу до глобальних масштабів зі встановленням «стандартів» постіндустріального прогресу (правовий пріоритет). Таким чином, «процвітання» в «когнітивній ніші» з опорою на стандарти постіндустріального розвитку дозволить, на думку Б. Гейтса, забезпечити загальне процвітання з переходом до «веб-стилю» всієї суспільної життєдіяльності. Буде створений «електронний світ» на основі масового використання комп'ютерних мереж у повсякденній сфері

життя людей, входження в звичку використання персональних комп'ютерів (з адресними і стандартними програмами для користувачів-клієнтів) подібно до телефону, радіо, телебачення [15; С. 419, 421-422]. Формується «мережне суспільство» (яке проголошує І.М. Кастельс) на постіндустріальній базі «нової комп'ютерної індустрії».

Відаючи належне певній «комп'ютерній ейфорії», що часто змінюється на «комп'ютерний песимізм», вітчизняні дослідники все ж стверджують, що зараз дійсно йде розвиток «інформаційної формації» на основі процесів постіндустріалізації. Так, Л.Г. Мельник вважає, що «*постіндустріальним (інформаційним) суспільством* може бути названа соціально-економічна формація, в якій виробництво і споживання інформації складають основу економічної системи і соціальної структуризації суспільства» [79; С. 71]. Зараз «**інформація** стає ключовим природним фактором, на якому концентрується суспільне виробництво», бо «інформація – єдиний продукт, виробництво якого можна нарощувати безмежно в умовах наявності матеріальних меж», які встановлюються законами ентропії (розпорошення-розпаду матеріалів та енергії через неупорядкованість або необмежене споживання). Інформація сама по собі, а ще більше коли вона організована в інформаційні потоки, діє навпаки і дає «зворотній ефект: піднімає організованість, впорядкованість навколишнього середовища і зменшує ентропію» [79; С. 72-73].

Постіндустріальний розвиток сучасного суспільства, пов'язаний із використанням природних «інформаційних надр», які являють собою, як першим у світі зазначив російський вчений Н.Ф. Ремерс (хоча про це говорив і відомий український дослідник М. Глушков), – один з найважливіших природних ресурсів і одночасно суспільне надбання, оскільки весь розвиток людства є результатом освоєння і переробки інформації, що здобувається з навколишнього середовища і накопичується суспільством [70; 207 с.]. Це один із найголовніших синергетичних «принципів природи» [71; 367 с.].

Але Л.Г. Мельник мимоволі стверджує: «вчитися у природи – це означає піднімати ефективність техногенних систем» [79; С. 72]. «Техногенних систем», якщо суспільство піде шляхом постіндустріального розвитку, взагалі не буде – будуть «соціоекологічні», «соціогенні», «культурогенні», «культурно-інформаційні» суспільні системи, а техногенія взагалі буде ліквідована як така, що вщент руйнує систему «природа – суспільство». Це починають розуміти і західні вчені. Радикально змінюються «споживчі моделі» бізнесу, що виходять зі «споживчих рішень» щодо «піраміди продукції» (Дж. Уелч та Н. Хайек), «багат шарового прибутку» (М. Айзнер), «на два кроки попереду конкурентів» (Е. Гроув) та інші [78; С. 111, 166, 261, 286]. Йдеться про створення «ланцюжка цінностей» та управління ними в постіндустріальному бізнесі (Р. Гауцето), «комунікативний бізнес» типу «комутатор» (Ч. Шваб), модель бізнесу «на основі глобальної мережі спеціалістів» як творчих особистостей (П. Барневік) і т.ін. [78; С. 111, 166, 261, 286] Професор А.А. Чухно робить сумний і невтішний висновок щодо постіндустріальних перспектив України: «Хіба недостатньо фактів, які свідчать про те, в скільки обходиться Україні нерозуміння або ігнорування закономірностей цивілізаційного прогресу, перш за все постіндустріальних процесів. Досвід переконує, що процеси постіндустріального розвитку – це не «ілюзорні уявлення», не «романтизм», а реалії розвитку економіки і суспільства в цілому на сучасному етапі» [97, С. 102]. Якісні характеристики, якщо їх розглядати на загальнонаціональному рівні, для України просто вражаючи за її низьким місцем у «постіндустріальному процесі».

Зараз для українського суспільства за найкращу перспективу видається «модернізація, що наздоганяє» далеко «просунуте» західноєвропейське суспільство і займається копіюванням його культури. Українське суспільство подається як «посткомуністичне» і «пострадянське», якому приписується «правова», «конституційна», «цивілізаційна» модернізація за європейськими моделями «розвиненої демократії». Виходячи з подібних позицій, в

українському суспільстві повинна відбуватися певна «нормативна функціоналізація», за якою «у соціальній сфері в процесі модернізації відбувається розподіл функціональних ролей, що виконують різні індивіди в суспільстві, розподіл між обов'язками в суспільному виробництві, політиці, сім'ї, розподіл приватного і публічного життя» (хоча на Заході відбувається зворотній процес об'єднання приватного і публічного в єдиному громадянському житті). При цьому «відносини особистої залежності між людьми витісняються відносинами їхньої особистої незалежності, що ґрунтується на еквівалентному обміні» [22; С. 21]. Тому в процесі суспільної модернізації неодмінно постає питання: модернізація якої сфери має першочергове значення в аспекті постіндустріальних процесів? На це питання відповіді немає, і воно породжує тільки соціально-політичну боротьбу різних кланів в українському суспільстві, яка може призвести до загального громадянського конфлікту. В Україні ситуація складається таким чином, що вона має реальні перспективи розвитку фактично тільки гірничо-металургійного виробництва і то завдяки людям, що там самовіддано працюють. А це лише перший і другий рівні виробництва (видобувний і переробний), а про «третьє» і «четверте» виробництва («обслуговуюче» та «інформаційне») взагалі не йдеться, і Україна дедалі більше відсторонюється від цих вищих виробничих рівнів як сама, так і з своїми конкурентами. Тому формування «постіндустріального світогляду» для українського суспільства є не абстрактним завданням, а життєвою необхідністю. Для цього Україні необхідно пройти ряд послідовних етапів, як це до неї робили інші цивілізовані країни.

5.4. Основні етапи формування постіндустріального світогляду сучасного суспільства і становлення технокультури постіндустріалізму

В аспекті постіндустріального розвитку українське суспільство неначе опинилося на роздоріжжі світової культури, виходячи з того, що «постіндустріальний світогляд», погляд на інформаційне суспільство і інформаційну культуру в Україні не сформовано. Все поглинули політичні процеси псевдодемократизації, і «високими технологіями» hi-teck майже ніхто не займається, а з економіки «вижимається» те останнє, що залишилося з радянських часів. Тому, з одного боку, складається враження, що «Україна випала з орбіти Заходу», бо давала «неправдиві відповіді на виклики історії» [41; С. 56]. А з іншого, - Україна знаходячись у «пошуку власного життя», не може його ніяк знайти в ході національного Відродження. У відбувшомуся діалозі з найбільш помітними західними філософами сьогодення (Г. Гадамер, Ю. Габермас, Г. Йонас, О. Гьофе, В. Гьосле, Р. Рорті та ін.) ведучий співбесіди Вальтер ван Росум, підсумовуючи погляди вчених на сучасне суспільство, навів такі слова видатного французького просвітителя М. Монтеня: «Ми всі зшиті з кричущих клаптів і шматків так строкато й недоладно, що кожен шматочок кожної миті веде свою власну гру. І знаходиться так само багато відмінностей між нами і нами самими, як між нами й іншими» [89; С. 141]. Як це характерно для України! На шляху демократичних перетворень вона йшла, за Е. Левінасом, від «єдиного» до «іншого». Тобто «заміна себе-усвідомлення» в якості «єдиної» культурно-історичної нації («тотожності тотожного») на культурну множинність» [48; С. 151-152]. Е. Левінас називав це «культурою людської автономії», що стверджує «практику як момент знання». А цих когнітивних практик величезна кількість, навіть в межах окремої людської особистості («інший-в-собі»). Проблема полягає в тому, що через цей процес треба пройти в певних часових термінах, щоб здійснилася «філософська детермінація ідеї культури», і суспільство з'єдналося в самопорозумінні й узгодженні всіх

спектрів культурного виявлення людей і суспільства загалом» [48; С. 197-198]. Е. Левінас називав це здатністю показати «свою досконалість ... через самі відмінності» як «іншого-в-собі», так і «іншого серед інших» [48; С. 74-75].

Ось чому в аспекті світоглядних трансформацій українського суспільства процес постіндустріалізації і сприймається «як інший» і мало потрібний для суспільства. Але в системі культури все стає на свої місця. Йдеться про таку **інноваційно-індустріальну модернізацію, в разі якої постає нова культура постіндустріалізму**. А з цим – формується новий *постіндустріальний світогляд суспільства* і світоглядні уявлення про культурно-інформаційну суспільну систему, яку й треба створювати в ході національного прогресу України в якості «модерної нації» з величезним і унікальним культурно-історичним підґрунтям.

Для того щоб збагнути, яким чином цей процес відбуватиметься в українському суспільстві, треба, виходячи з соціально-філософських засад, подивитися, в якому напрямку і з якими якісними перетвореннями він протікав у західних країнах. Там цей процес встановлення нової індустріальної системи суспільства в ході його соціокультурних трансформацій почався в 50-і роки ХХ століття. Тобто з початку науково-технічної революції, яка своїми наслідками мала «технологічну революцію» та створення інформаційного базису сучасного суспільства «постіндустріального» типу (80-90-і роки минулого століття). В цей час формується найважливіший соціетальний інститут інформаційного суспільства у вигляді корпоративної культури управління суспільством і суспільним виробництвом. Він дозволив пов'язати соціоінформаційні процеси з новими господарсько-економічними організаціями і сформувати інноваційну виробничу систему як базову в постіндустріальному розвитку суспільства. Подібні інноваційно-індустріальні трансформації відбулися в п'ять етапів і дозволили закріпити пріоритет соціально-економічних і

соціокультурних відносин, відсунувши політико-економічні аспекти на інший план і давши імпульс розвитку «економіки знань».

Перший етап (кінець 40-х – початок 70-х років минулого століття). Цей етап проявив себе у вигляді тенденції до розширення нематеріальної сфери виробництва («деіндустріалізація») на користь сфери обігу, торгівлі та послуг. Технологічно це був період переходу від простого конвеєрного до потоково-конвеєрного й автоматизованого виробництва. В світоглядному відношенні його можна схарактеризувати в якості **світогляду автоматизованої діяльності**.

Другий етап (70-80-і роки) охоплює період структурного перетворення галузевої «сфери послуг» на суспільну економіку послуг, а її – на «обслуговуюче виробництво», що самостійно функціонує. Подібне «обслуговуюче виробництво», після виробництва видобувного і переробного, іноді називають «третім виробництвом». За І.Тоффлером, це «друга економіка», в якій «результати діяльності не уловлюються показниками «грошової економіки» (економіка «групи Б»)). Такою економікою виробляються продукти і послуги для особистого споживання, а не для обміну [84; С. 78]. На цьому етапі відбувається зміна «управлінської парадигми»: перехід від «простої» до «складної», а потім до творчої виробничої діяльності. Найбільш характерне визначення світоглядних уявлень, що при цьому виникають, - це **функціонально-моделюючий і творчо-моделюючий світогляд**.

Третій етап (80-90-і роки) знаменує «революцію управлінців». Її кінець є парадоксальним. Теоретик і практик концепції «деменеджеризації» Р.Корнуел ставить питання: «А чи була революція менеджерів?» І робить висновок, що «успіхи Америки були досягнуті всупереч управлінцям... Компанії керуються краще тоді, коли вони менше» управляються» [42; С. 4, 9] . суть проблеми полягає в становленні «четвертого виробництва» - інформаційного. Але воно сформувалося не у вигляді як гуманізованого «інформаційного виробництва», а як «техноінформаційне виробництво». В

цьому періоді, як видно, наявний «техноінформаційний світогляд», який дуже характерний для певних верств українського суспільства.

Четвертий етап – це формування інформаційного базису суспільного виробництва. В інформаційному виробництві «кожний працюючий за персональним ЕОМ і той, хто має «автоматизоване робоче місце (АРМ)», стає «самокерованим працівником». Подібний процес відбувається нині на наших очах (90-і роки ХХ – початок ХХІ століття). В цей період діяльнісна і управлінська парадигма знову змінюється: творчо-виробнича праця і управлінська діяльність трансформуються у «людський капітал», який функціонує як «інтелектуальна власність», або професійний та «управлінський капітал». Сам інтелектуальний капітал поступово перетворюється на «ціннісний капітал», бо розвинена управлінська здатність у системі культурогенного підходу починає розглядатися як цінність. Таким чином, управління виробництвом трансформується на «ціннісне» управління, формується управлінська культура, що є характерною для 5-го рівня суспільного виробництва [36; С. 129]. В цьому аспекті «постіндустріальний світогляд» сьогодення, що формується, може набути позитивного модусу **ціннісно-інформаційного світогляду**.

П'ятий етап – це становлення «ебілітивного виробництва» як виробництва людських здібностей (початок ХХІ – перша третина ХХІ століття). відкривається можливість «вироснути» творчі професійні здібності як «добавлену» і «надбавлену» вартість на людський капітал. Ця вартість і створює сьогоденне багатство сучасних інформаційних суспільств «постіндустріального типу». Проте поки що в латентному вигляді «слабо реагуючих факторів». Нова класифікація зайнятих у цей період, за розробкою відомого американського соціолога Д. Янкеловича, виглядає таким чином: 1) особи, що *працювали* з людьми; 2) особи, що *працюють* із людьми; 3) особи, що *працюють* із матеріально-речовими предметами. Кількість перших і других у США виросло за останні 20 років з 46 до 55% і продовжує зростати [105]. Природно, що й світоглядні уявлення постають у

відповідному в модусі **творчо-інтелектуального світогляду** або **світогляду людського капіталу**: інформаційного, управлінського, комунікативного, когнітивного, креативного тощо. В синтезі він предстає як **«інтегрально-ебілітивного світогляду»**.

Тоді **шостий етап** постіндустріального розвитку суспільного виробництва можна визначити як «праксеологічне виробництво» під «просунуті» здібності інтерсуб'єктів інформаційного суспільства. Або «виробництво діяльностей» під творчі здібності людей із **духовно-практичним світоглядом**, що формується на суто культурологічному підґрунті розвитку суспільства. І тут набувають особливого значення умови, за яких можна реально забезпечити саме соціокультурний, а конкретно – культурно-інформаційний розвиток суспільства. Предикати подібних постіндустріальних трансформацій почали вивчатися, наприклад в Кривбасі зразу після перших демократичних зрушень в Україні. Це перші конкретно-соціологічні дослідження починаючи з 1993 року [30; 76 с.]. Вони показали, що трансформації відношень власності в українському суспільстві «зверху» автоматично не ведуть до зміни суспільних відношень «знизу» [31]. Особливо коли світогляд «людського капіталу», «інтелектуальної власності» повністю спотворюється кланово-олігархічними діями самопроголошеної «національної еліти», яка, на думку В.Винниченка, була століттями відсутня в Україні. Зараз подібна псевдоеліта одномоментно виникла шляхом ганебного розподілу і привласнення національного суспільного багатства. Самі ж суб'єкти духовного виробництва, знань та інформації продукування інтелектуальних активів та людського капіталу залишилися без усякої державної підтримки та із мізерними засобами до існування. Тому на шляху постіндустріального та інформаційного розвитку суспільства Україна майже не просунулася, залишаючись промислово-аграрною країною.

5.5. Культурно-формаційний розвиток суспільства і формування громадянських світоглядних уявлень

5.5.1. Формування «технотронного» модернізаційного світогляду на ранніх етапах інформаційного розвитку суспільства

Перший період становлення суспільства на постіндустріальній основі можна визначити як період «кризи індустріалізму». Він був кризою всієї індустріальної системи суспільства другої половини ХХ століття. Його симптоматика проявилася перш за все у вичерпності матеріальних ресурсів для наступного економічного зростання. «Ресурсна криза» фіксувала «межу росту» в світовій динаміці. Аналітичні розробки перспектив глобального суспільного розвитку, проведені Дж. Форрестером, показували, що «розвиток індустріалізації не безмежний; є істотні обмеження для подальшого зростання, і тому необхідно перейти до «глобальної» рівноваги» [90; С. 158, 229]. У відомих доповідях Римського Клубу Дж. Форрестера і Д. Медоуза вже відкрито йшлося про виникнення «меж росту» індустріального суспільства і його «нульовий зріст». А в подальших доповідях Римського Клубу М. Месаровича і Е. Пестеля виносить однозначний вирок: замість «стратегії зросту» індустріального суспільства треба виробляти «стратегію виживання». Якщо цього не зробити, то на людство чекає спочатку серія «регіональних катастроф», а потім і «глобальна катастрофа». Для сучасного людства це майже не вирішувана проблема «глобального виживання» [49; С. 14-17]. Тому Ауреліо Печчеї, засновник і президент Римського Клубу, закликав до «зміни міжнародного порядку», бо, якщо цього не зробити, відбудеться «людська революція» в світі [63; С. 150, 183]. Вона ствердить «революційний гуманізм», в основі якого лежить (революційна) соціальна справедливість [63; С. 150, 183]. В традиціях неолібералізму Дж. Роулз у своїх класичних розробках «Теорія справедливості» та «Політичний лібералізм» намагався представити ліберально-індустріальну модель

капіталізму як таку, що спроможна для подальшого розвитку [68; С. 143-144]. Він стверджує, що «основна структура суспільства» ліберально-індустріальної моделі не розпадається, а, навпаки, займає «релевантні соціальні позиції» до суспільних змін, які «визначаються правами і свободами, що їх вимагають принцип рівної свободи і принцип чесної рівності можливостей» [68; С. 347]. Але принципи соціальної справедливості індустріально-ринкової суспільної системи виявилися вичерпаними не тільки в природному і соціально-економічному відношенні, але й з боку інтелектуально-управлінських ресурсів. Суспільна ті індустріальна системи управління почали переживати «управлінський стрес», «організаційний синдром», вимагати повної реформації і перетворення, що й призвело у 80-х роках до «революції управлінців» і «деменеджеризації управління». Формується принципово нова корпоративна культура управління, що заснована на ціннісних засадах управлінської діяльності [43; С. 58, 246-264].

У соціально-економічному відношенні передумови індустріальної кризи суспільства почали зростати одночасно з розвитком науково-технічної революції в 60-х роках минулого століття, а її пік прийшовся на світову «нафтову кризу» 1973-1975 років. Було зроблено спробу за допомогою НТР здійснити модернізацію індустріальної суспільної системи, яка переживає кризу, а також використовувати для цього інші «індустріальні моделі» оновлення суспільства, що було представлено яскравим прикладом злету і занепаду «японського індустріалізму» і всієї «азійської моделі» індустріалізму. Ступінь і глибина «індустріальної кризи» суспільства часто недооцінюються, а фіксується лише її системний характер і масштаб. Однак соціально-філософський підхід дозволяє побачити в цих процесах свою «філософію кризи». З боку людини – це «антропологічна криза», з боку суспільства – криза влади і технократії, а в цілому – це «криза буржуазно-індивідуалістичної цивілізації» і культури [77; С. 83, 103, 142, 170, 213]. В людському вимірі подібна криза торкається глибинних соціобіологічних основ людини. Якщо дотримуватися думки В. Зомбарта, виходить, що для

«економічної людини», за її природою, властивий «дух капіталізму» і «дух винахідливості» [24; С. 29, 150]. А це також відповідні «моральні сили» для їх прояву і філософського світогляду: «в історії духу сучасної економічної людини як одного з джерел, яким живиться капіталістичний дух, вказують філософію» [24; С. 167] . Тобто в «кризі індустріалізму» можна бачити зміну самої суті «економічної людини», переходу до її нового архетипу (за К.Юнгом). а на її основі виникає криза владно-технократичних відносин у суспільстві і перехід до нової суспільної комунікації, де лідирують інші провідні соціальні групи суспільства: інженери, вчені, спеціалісти. Зрозуміло, що в цей час формується «світогляд деіндустріалізму». Це «на негативі», а на позитиві – «**науково-технічний світогляд**», заснований на вірі в науково-технічний прогрес і в те, що він «спасе» людство від індустріальної деградації і суспільної дезорганізації.

Криза індустріалізму має декілька хвиль, в яких добре відстежуються ознаки «реставрації індустріалізму» в нових формах, але без істотних змін у характері суспільних відносин, або їх камуфляжна модернізація у вигляді «людських стосунків» на основі «соціального партнерства» (за Т. Парсонсом). Розроблялися моделі «антикризового управління» для наступних «хвиль» індустріальної кризи в суспільстві, де фіксувалося «підвищення ролі людського фактора в антикризовому розвитку, який означає не виключення кризи, не боротьбу з ним, а просування і впевнений, своєчасний і, по можливості, безболісний його розв'язок» [3]. Також розроблялися «реформаторські моделі» подолання суспільних конфліктів і криз. Але реформатори, «йдучи від компромісу до компромісу», врешті-решт «стикаються з усіма слабостями і вадами людської природи» і суспільства, що сконцентровані в «правлячому класі». Тому реформи зазнають фіаско, навіть якщо «реформа в історичному плані морально та інтелектуально дозріла і є відповідні умови» [59].

Другий період постіндустріального розвитку суспільства був не стільки «кризовим», скільки «модерністським». Це був етап «індустріальної

модернізації» і «суспільного модерну». Він накладається на попередній етап та інтерферує з ним і в цілому захоплює кінець 60-х – середину 80-х років ХХ століття. Фінал «індустріального модерну» - це вибудовування псевдонової «постконсервативної» економічної системи в США за часів президента Рональда Рейгана. Це «рейганоміка» з її зворотно-реверсним рухом назад до традиційних американських цінностей «добрих старих часів» у неоконсервативних формах. Прагнення до суспільної модернізації в «добре забутих» старих формах сповна прояснили соціальні причини «кризи індустріалізму»: необхідність суспільного «перерозподілу влади», зміни соціального лідерства в суспільстві та співвідношення в фундаментальній соціальній структурі «державна – суспільство – культура». На цій основі повинно відбуватися налагодження оновленої суспільної комунікації, що веде не до соціально-класової дезінтеграції, а до соціальної згуртованості на оновлених принципах суспільних інтеракцій. Основні передумови суспільної модернізації в напрямку до постіндустріалізму зводяться до *нової «соціодинаміки культури»*: її перехід від «соціостатики» суспільного розвитку до такої соціодинаміки, яка породжує «інформаційно-інтелектуальні системи», що дозволяють застосовувати «кібернетичні методи» в культурі. На основі подібних методів, за концепцією А.Моля, можна здійснити багато «творчих циклів» у культурі: їх ініціюють як «творчі особистості», так і сам «культурний клімат» у суспільстві [57; С. 38]. Оскільки до культури застосовується «операційний підхід», вона стає «мозаїчною» в своїх проявах. Проте А. Моль робить невірний висновок відносно перспектив модернізації суспільства на основі нової соціодинаміки культури. На його думку, «гуманітарна концепція» культури старішає і спостерігається «занепад» гуманітарної культури. Там, де у вузлових точках знань була людина, яка визначала «мережу маршрутів» суспільного розвитку, зараз знаходиться «екран». Людина тільки «проекується на екран знань» і тим дегуманізується. «Техніцизм, про пронизує все наше повсякденне життя, накладає свій відбиток на всі засоби культурного

спілкування», перетворює людські уявлення на «екранну культуру» [57, С. 38-39]. Тому і на майбутнє він прогнозував техногенний прогрес, а соціогуманітарне підґрунтя постіндустріального розвитку нівелював. Самоочевидно, що за цієї першої передумови постіндустріальної модернізації суспільного світогляду формується **модернізаційний світогляд кібернетичної культури**, який в умовах розвитку техногенної культури, що в цей час народжувалася, поставав у модусі **«технотронних» світоглядних уявлень**.

Друга передумова, навпаки, обумовлена можливістю подальшого розвитку соціогуманітарних засад у модернізації індустріальної суспільної системи. Це **«культурний релятивізм»**, який, породжуючи соціодинамічну «мозаїчність» культури та її операбельність, приводить до формування великої кількості соціокультурних систем із можливістю їх «культурного відбору» і «культурного вибору». За Н. Смерзером, міжособистісна взаємодія людей у системі «культурних виборів» веде до формування нової соціальної структури і нової «групової динаміки». В основі цієї соціокультурної структури лежить «рольова соціалізація» людини (надбання відповідних «соціальних ролей» у суспільстві), соціально-рольові взаємодії та нові соціокультурні інститути. Способи комунікації в групах і в міжгруповій взаємодії можуть бути найрізноманітнішими («ланцюжок», «коло», «колесо», «зірка» тощо), але всі вони смислотворчі, тому що в своїй основі мають **«культурний універсалізм»**. Подібні «універсальні» елементи культури дозволяють досягти «ціннісної ідентифікації» і наповнити суспільну ідеологію змістом. Більш того, сама ідеологія змінює свій соціальний статус і роль. Оновлена соціальна роль ідеології полягає в першу чергу в «послабленні соціальної напруги, яка виникає, коли люди усвідомлюють розбіжність між проголошуваними цінностями і реальними умовами їхнього життя». Нова соціальна роль полягає й у «вираженні групових інтересів», але вже в новій якості: «ідеологія як джерело смислу», тобто життєвих цінностей цих «груп інтересів». П.А. Сапронов робить дуже вірний прогноз

соціогуманітарного майбутнього процесу модернізації. За його уявленням, приходять нова *постіндустріальна культура*, в якій *ідеологія майже не відрізняється від культури, зливається з нею*, а сама культура дедалі більше співвідноситься з природою, наукою, знаннями, творчістю [75; С. 17-36]. В сучасних культурологічних розробках подібна «автономія культури» від держави вже цілком чітко фіксується: «культура і наука», «культура і держава», «культура та історичні знання» тощо. Через ці співвідношення і оцінюються суспільні протиріччя у вигляді *культурологічних протиріч суспільного процесу та історичного пізнання* [75; С. 45-51]. Вони вирішуються через нові соціокультурні суспільні комунікації шляхом суспільної модернізації, а не резолютивних трансформацій. Виходячи з цієї передумови постіндустріального розвитку суспільства можна спостерігати появу перших **культуро-ідеологічних світоглядних уявлень** в якості нової парадигми суспільної життєдіяльності: переходу від «технокапіталізму» до «посткапіталізму» як «пізньої» і «перехідної» форми до нової суспільної організації некапіталістичного типу. Це **«полікультурний світогляд» постіндустріалізму**, в якому присутні різні погляди на постіндустріальний розвиток суспільства в залежності від того чи іншого типу суспільної культури (розглянутої в культурно-історичному аспекті).

Третя передумова індустріальної модернізації суспільства – це *нелінійність суспільного соціокультурного розвитку*. Порушення лінійності в суспільній модернізації проявляє себе по-різному в різних соціокультурних системах, має неадекватний і неспіввідносний соціальний результат у залежності від пріоритету цінностей, що домінують у модернізованій системі. Починають формуватися суспільства, що мають у своїй індустріальній основі традиційні і нетрадиційні цінності, фундаменталістські та модерн-суспільства, суспільні системи «пульсуючого розвитку» і «гіперсистеми» (зі своєю «гуперекономікою») та ін. Нарешті, ця суспільна система у вигляді «технокапіталізму», в якій «техногенний фактор» переважає над соціально-економічним і капіталізм трансформується тим

часом у «нову індустріальну систему» (за Дж. Гелбрейтом) або в суспільство «рівних можливостей», «масового споживання», «посткапіталізм» тощо. Але в таких суспільних перетвореннях не представлена дійсно нова парадигма модернізації. Нею є, як констатує більшість дослідників, перехід від ідеології індивідуалізму, успіху і особистих досягнень до *ідеології соціальної взаємодії і партнерства* [28; С. 37]. Вона базується на активізації міжособистісного спілкування, міжгрупових взаємодій, на тотальних «соціальних діях», що ведуть до розширення і «поглиблення» демократії, децентралізації влади і громадянської консолідації людей. Механізм «нелінійного розвитку» працює не тільки в тому напрямку, щоб сформувати модернізовану «соціальну систему», де можливі конструктивні соціальні дії та партнерські взаємодії, але щоб забезпечити «нелінійний перехід» до «культурної системи» більш високого порядку, а саме до постмодерністського та постіндустріального суспільства. Це культурна система з мінливою якістю комунікативних інтеракцій, що виявляє свою «системну якість» у різних модусах, в якій «організація цінностей», «ціннісна організація» мотивів і дій може безперервно вдосконалюватися і підніматися на *рівень духовно-ціннісного спілкування та креативних комунікацій*. Відтак виникає **«технокомунікативний світогляд»** і перші ціннісно-гуманізовані **соціокомунікативні світоглядні уявлення**.

На цій основі формується четверта передумова докорінної суспільної модернізації, а саме *формування культурно-інформаційної суспільної системи* в якості вищої форми суспільства соціокомунікативного типу. Т.Парсонс подібну систему уявляв як таку, в якій соціальну дію можна організувати у відповідну систему, де й вирішуються суспільні проблеми «організації дії в систему» модернізованого суспільства. Так, згідно з його поглядами, «соціальна система» - це система, що володіє такими основними характеристиками:

1. Вона включає процес взаємодії між двома чи більше акторами: цей процес взаємодіє сам по собі і є головним центром уваги для спостереження.
2. Ситуація, на яку орієнтований актор, включає інших акторів. Це інші актори, що діють як «інші» об'єкти катарсису. Дії «інших» беруться до уваги когнітивно як реально дані. Різноманітні орієнтації «інших» можуть бути або цілями, які потрібно досягти, або засобами для здійснення цілей». Ціннісні орієнтації також можуть бути об'єктами оцінювальних суджень.
3. У соціальній системі може здійснюватися як незалежна, так почасти й узгоджена дія, в якій «згода залежить від колективної цільової орієнтації або загальних цінностей і від консенсусу нормативних і когнітивних сподівань» [62; С. 460-462].

«Культурна система» за своїми базовими характеристиками істотно відрізняється від соціальної системи тим, що в ній діє не «актор» згідно з соціальною ситуацією, що складається, а «творча особистість» як «людина культури», яка несе через свої безпосередні комунікації «живе буття культури». Подібна «культурна система» має такі головні ознаки:

1. Вона формується не за допомогою взаємодії і не за допомогою організації дій окремого актора (як такого), а за допомогою *організації цінностей, норм і символів*, які керують вибором актора і які обмежують види взаємодії, можливі для даного актора.
2. Культурна система – це не емпірична система в значенні соціальної системи або особистості, оскільки вона є особливим типом абстрагування елементів зазначених систем. *Вона організує ці елементи в певну ціннісно-емпіричну дію*. Проте ці елементи можуть існувати окремо і як фізичні символи і передаватися від однієї емпіричної дії до іншої «символічно», в культурних символах, а не реально.

3. В культурній системі *еталони регулюючих систем* (та інших культурних елементів, що керують вибором конкретних акторів) не можуть бути випадковими чи не пов'язаними один з одним елементами. Отже, якщо система культури бере участь в організації системи емпіричної дії, то вона повинна володіти і певною мірою консистентності.
4. Таким чином, *культурна система – це модель культури*, окремі частини взаємопов'язані так, що вони *формують системи цінностей, системи переконань і системи експресивних символів* [62; С. 460-462].

Подібним шляхом соціальні системи через «системи-особистості» перетворюються на «культурні системи» з новою системною організацією цінностей, ціннісних норм і їх значень у суспільстві. Таких, що надають суспільству нової «культурної якості» і наділяють його здатністю до оновлення, трансформації та перетворення. Нелінійність суспільного розвитку в контексті модернізації тут означає здатність до парадигмальності, тому що культурна система якраз і володіє декількома багатоперемінними «соціальними якостями». Вони в потрібний соціальний час суспільного життя ніби «закликають» нові творчі особистості до суспільної життєдіяльності і як «системи-особистості» формують нові соціокультурні комунікації, нове комунікативне середовище і систему суспільних відносин. З цим формується **системно-соціокультурний постіндустріальний світогляд**. В ньому представлені не поодинокі, а *системні уявлення про постіндустріальний розвиток суспільства і необхідність створення відповідної суспільної інформаційної системи з новою інформаційною культурою*, що народжується в процесі постмодернізації суспільства.

Світоглядні зміни модернізованого суспільства вже з «модернізованим світоглядом» можна представити такими новими світоглядними уявленнями:

- *нова культурна соціодинаміка* і можливість реалізації різноманітних шляхів суспільної модернізації, а отже, індустріального і постіндустріального розвитку, техногенного і соціогенного, комунікативно-

інтерактивного, соціогуманітарного, інформаційно-мережного, когнітивно-комунікативного. духовно-креативного тощо;

- *зміна ідеологічних домінант «технокапіталізму»*: культу техногенності, багатства, особистих успіхів і досягнень, державного пріоритету в суспільстві і т.ін. на пріоритети співпраці. суспільного співробітництва і соціального партнерства, розширеної демократії «відкритого» суспільства, громадянської консолідації, «соціального комфорту» і гуманітарної культури;

- *соціокультурний поліцентризм* у виборі шляхів суспільного розвитку і утворення багатьох нових центрів зростаючої індустріальної могутності на основі культури; це призвело до загострення міжнародної конкуренції, включаючи пряму конфронтацію «капіталістичної» і «соціалістичної» систем, «європейського» і «азійського» способу виробництва, національних і транснаціональних моделей розвитку, створення регіональних блокувань і глобальних альянсів;

- *нове суспільне взаєморозуміння* на підґрунті загальнолюдських цінностей, прагнення не до локального, а світового суспільного прогресу на основі різноманітних форм активізації міжнародних комунікацій і зростаючого взаєморозуміння народів;

- *виникнення «цивілізаційної перспективи»* суспільного розвитку, яка знаходиться «за межами економічного суспільства» і військово-політичного розв'язання соціальних проблем, але в межах їх нормативно-ціннісного і правового регулювання («права людини» тощо) в системі світового цивілізаційного співтовариства [26; С. 60-66].

Тобто в структурі модернізованого системно-соціокультурного постіндустріального світогляду дійсно на новій системній основі з'являються антикапіталістичні громадянсько-демократичні світоглядні уявлення (неполітичного характеру), раціоналізовано-комунікативні складові в модусі «нового права», полікультурність філософсько-методологічних підходів, універсалізм філософських поглядів на підґрунті культури. Під час

«трансформації філософії», за К.О. Апелем, виникає особлива «аналітична філософія мови», яка від «семантики мови» веде до «семантики культури» й обумовлює появу «комунікативного співтовариства» людей з новими засадами права та етики [4; С. 101-103]. Модернізована етика «комунікативного співтовариства» є «раціоналізована етика», яка долає «ціннісну нейтральність гуманітарних наук» відносно суспільства і «передбачає раціональне обґрунтування етики», включаючи трансцендентальну «метаетику» [4; С. 261]. Для цього потрібне «визнання основної етичної норми як необхідної смислової передумови аргументації» [4; С. 262]. Наприклад, це «етика підприємництва», бо «взаємовідношення суспільства і підприємництва, відповідальність бізнесу перед суспільством є однією з основних проблем індустріального суспільства», що соціокультурно модернізується [19; С. 390]. Релігійний світогляд також модернізується в соціокультурній системі постіндустріалізму і набуває «культурологічного смислу релігійного спасіння» або «світської духовності в класичних цивілізаціях» (духовно-творче вдосконалення людини) [19; С. 359, 370]. Науковий світогляд також все більше трансформується в «науку про дух», втрачаючи свій «фізикалізм» та «фізикалістський об'єктивізм» в формах «умов адекватності», «правил відповідності», «дефініцій надання значень», набуваючи при цьому характеру «духовно-інтелектуальної рефлексії, перш за все рефлексії ... у формі логістичної реконструкції»: у мові, комунікаціях, смислоцінностях тощо [4; С. 104]. Таким чином «модерністський світогляд» повністю стверджує і обґрунтовує нову постіндустріальну систему в нетехногенних «соціокультурних характеристиках» і розглядає нову *постіндустріальну «цивілізацію як тип соціокультурної спільності»* [19; С. 272, 377]. На підґрунті цієї нової «соціокультурної реальності» і починає розвиватись інформаційна культура суспільства та суспільний інформаційний світогляд перманентних громадянсько-демократичних перетворень вже в масштабі глобалізованого соціуму.

5.5.2. Розвиток інформаційного світогляду і початок громадянсько-демократичних перетворень у суспільстві

Ось чому **третій період** постіндустріального розвитку сучасного суспільства проходить уже в «позаекономічній» фазі. Цей період отримав назву «постекономічної революції». За своєю суттю це **етап «соціоінформаційних революцій»** як передвісника становлення інформаційно-телекомунікативного суспільства. Подібні революції почалися в формі «синьокмірцевої» і «білокомірцевої» революцій із середини 60-х років, рушійними силами яких були висококваліфіковані робітники, інженери і спеціалісти. У 80-х роках цей революційний процес постав у формі «революції менеджерів» (компетентних управлінців), що призвело до скасування всієї старої управлінської системи (ієрархічної) і «деменеджеризації» за схемою «управління без управління». В 90-х роках відбувається «революція інтелектуалів», яка призводить до остаточної інституалізації постіндустріального суспільства на «посткапіталістичній» основі та *реалізації соціогуманітарних принципів суспільної комунікації і соціокомунікативної життєдіяльності*. В.Л.Іноземцев вважає, що в цій революції рушійною силою виступив «новий клас інтелектуальних працівників», який «посідає особливе місце в структурі суспільного виробництва». Так, вони за своєю чисельністю в загальній структурі зайнятості США склали в 1958 р. 31%, на початку 60-х рр. – 42,1%, а в 1980 р. – 53,3% від усього працездатного населення США, в 70-і роки цей показник сягнув 84%. З якісного боку поява «інтелектуальних працівників» (knowledge workers) на ринку праці радикально змінила відношення, що склалися в ньому, «оскільки вони фактично володіють своїм знанням як необхідним ресурсом виробництва і є носіями унікальних якостей і здібностей» [27; С. 472-473]. Вони виступають як творчі особистості, що формують навколо себе інтелектуальне середовище та інтелектуальну комунікацію, тому що вони представлені одночасно в двох статусах: як продуценти інтелектуального продукту (knowledge producing) і як

користувачі цього інтелектуального продукту (knowledge using worker) [27; С. 472-473]. Інтелектуальні працівники менше конкурують між собою, тому що є висококонкурентними на ринку праці. Тут постає подвійне протиріччя. З одного боку, сама «професійна структура зайнятості перестала бути основою для різниці в заробітній платі», і прибутки представників групи «білих комерційців» вперше зрівнялися із заробітками «синіх комерційців», а потім почали дуже їм поступатися». А з іншого боку, «інтелектуальні працівники» самі виступають як «інтелектуальні капіталоносії» та можуть знаходити застосування своїм силам в «альтернативній зайнятості», розвивати свої «успішні» фірми і компанії, «починаючи з декількох доларів». Як це їм вдасться? Вони вкладають свої «інтелектуальні активи» у «внутрішньофірмову комунікацію», вибудовуючи високоефективні комунікативні інтеракції, формуючи «креативну поведінку» співробітників. *Креативна система комунікацій утворює «первинний» соціальний капітал*, здатний до швидкого відтворення за рахунок інтенсивного вдосконалення тих же комунікацій (цільність, креативність, інтенсивність). Виникає сукупний «соціальний капіталоносій» колективних інтеракцій, здатний до творчого генерування ідей і їх «креативного відтворення». Таємниця такої «інтелектуальної фірми» полягає в тому, «що всередині фірми ринкові трансакції усунуто, а роль складної ринкової структури з трансакціями обміну виконує підприємець-координатор, який і спрямовує виробництво» [45; С. 14].

Отже, «революція інтелектуалів» закінчується налаштуванням «позаринкового» комунікативного обміну, а на місце суб'єкта «капіталоносія» приходять *високопрофесійний підприємець-комунікатор в якості «підприємця-координатора»*. Він виступає в статусі «координатора комунікацій», який спроможний створювати «соціокомунікативний капітал» на основі системних творчих інтеракцій. Подібний підприємець - координатор комунікацій діє в «позаконотичному» відношенні в тому сенсі, що він оперує «нематеріальними», інтелектуальними активами. Він не

«відмінняє» ринкову конкуренцію, а створює «досконалу конкуренцію» на «досконалому ринку» [81; С. 299]. Це *творча конкуренція суб'єктів* – власників інтелектуальних активів на ринку, де інформація є товаром, що має ціну. Але комунікативний координатор-підприємець діє як «системник», бо знає не тільки ринкову ціну інформації, але й «володіє повною інформацією про всі ціни попиту і пропозиції» на ним же створеному «досконалому ринку» [81; С. 324]. При цьому в системі «попит-пропозиція» він увесь час дає «систематичний аналіз» «потреби в інформації», і на цій підставі одночасно вирішує найважливішу «проблему інформації – визначення ринкової ціни» інформаційного продукту [82; С. 507].

Але тут виникає питання: хто запрошує «інтелектуальних працівників» як потенційних соціальних капіталоносіїв («координаторів комунікацій») для революційних перетворень на користь постіндустріалізму? Адже творчий інтелект і капітал «соціального галасу» і конфліктів не люблять. Відповідь одна: в цьому було представлено саму суспільну потребу, необхідність у постіндустріальних перетвореннях. Саме демократичне суспільство з його сильними громадянськими засадами після невдалої модернізації «технокапіталізму» жадало зміни старої соціальної системи на соціокультурну систему. А це вимагало, на думку Е.Тоффлера, повного «відриву від коренів», через що наступав «шок майбутнього», «футурошок». Тому що технократизм загнав суспільство в глухий кут і позбавив його майбутнього: «Технократи страждають на короткозорість. Вони інстинктивно думають про найближчі прибутки, найближчі наслідки. Вони незрілі представники теперішнього покоління». А суспільство знаходилося на порозі «зовсім незвичайного прориву до більш наукової оцінки майбутніх вірогідностей: як «вірогідного», так і «невірогідного» майбутнього [86, С. 499-504]. Сама інтелектуалізація суспільного життя і суспільних комунікацій вимагала радикальної зміни характеру суспільних виробничих сил із матеріально-технічних на інтелектуально-інформативні («інтелектронні»), зміни самого способу суспільного виробництва на інформаційно-

комунікативні, їх символом став «електронний котедж» (Е.Тоффлер), який міг інформаційно замикати на собі всі суспільні комунікації. «Житло як центр суспільства» і є новий інтелектуально-електронний «життєвий світ» людей і «комунікаційний центр» їхньої діяльності [85; С. 335-340]. Тому суспільні комунікації, інтелектуалізуючись у своєму новому інформаційному вигляді, стають **«комунікативними виробничими силами»**, які прямо розгортаються від комунікативних сил людей у процесах творчого та інформаційно-когнітивного спілкування.

Із розвитком подібних комунікативних сил суспільства в процесі «інтелектуальної революції» докорінно змінюється сама роль комунікації, яка створює новий суспільний «комунікативний простір» і нові параметри суспільства вже в напрямку становлення культурно-інформаційної суспільної системи. Функціонування інтелектуальних комунікацій на всіх рівнях такої суспільної системи дозволяють визначити ці параметри в їх соціально-філософському значенні як «інформаційний простір», «інфосфера», **інформаційне суспільство загальних соціокомунікацій**. Принципово важливо, що в повідомленнях транслюється не стільки зміст і новизна інформації, скільки соціальні й особисті «комунікативні ідеї» автора-інтелектуала, «комунікативного координатора», який несе суспільству «комунікативні істини», виходячи зі свого «комунікативного досвіду». Саме таким чином досягається єдність інфосфери, яку створюють ЗМІ на ЗМК [65, С. 27-30]. Зараз на наших очах починає розвиватися нова історія людства. За А.Геленом, воно входить у свою «постісторію», проте тільки в плані «подолання історицизму», певного розуміння історії. Європейське суспільство, наприклад, і досі не вийшло зі стану «модерніті», тобто безперервного суспільного оновлення, і тим самим воно не вийшло з історії, а побачило його в іншому вимірі [107; Р. 156-157]. «Подолання історицизму» є не більш ніж **когнітивна парадигмальність суспільного розвитку**, яка виникла через прискорення історії, ходу культурно-історичного процесу, приходу «інтелектуального дискурсу» історії. Жодного «кінця історії» немає

(Ф. Фукуяма), а є лише певна дискретність історичного процесу, його парадигмальна розвиненість у переконаннях, цінностях, моралі, характері комунікацій і наданні їм інтелектуально-креативного напрямку. Суть «інтелектуальної революції», яка відбувається «за межами економічного суспільства», полягає у визнанні, «що діяльність переважної більшості працівників втратить трудові риси і набуває істотних моментів креативності» [26, С. 120]. Класові протиріччя в зв'язку з вирівнюванням доходів і їх соціальним розподілом більше стають «*комунікативними протиріччями*», а в інформаційній сфері інтелектуальних інтерацій – «*інтелектуальними протиріччями*» комунікативних взаємодій: несхожість «інтерфейсів комунікації», тематичних репертуарів і конвекторів зв'язку тощо. Тим самим «революція інтелектуалів» у своїй сутнісній основі розгортається як «*соціокомунікативна революція*» (за характером внутрішніх протиріч) і знаменує початок інституалізації постіндустріалізму на власній основі. Це цілком можливо в разі формування *суспільного інформаційного світогляду*, який в поєднанні з комунікативно-інтелектуальними уявленнями можна схарактеризувати в якості *інформаційно-комунікативного світогляду*. Він ще більш представлений в техногенному вигляді, але вже має достатньо чітко виражені соціокультурні та ціннісно-гуманітарні ознаки в орієнтації на «інформаційну культуру» суспільства.

Четвертий період фіксується з моменту становлення 4-го «однополюсного світу» постіндустріальної економіки. в разі «інформаційно-технологічної революції». За М. Кастельсом, вона створює «технологічний водорозділ» між «технологіями життя» однополюсного світу випереджаючої «інформаційної економіки» і трьома світами «наздоганяючих» економік слаборозвинених доіндустріальних, індустріальних і перехідних [39; С. 49, 65-68]. Відбувається «реструктуризація капіталізму» в разі «капіталістичної перебудови» з виникненням нового соціального стану суспільства – «інформаціоналізм» з відповідним духом «інформаціоналізму» (на місті трансформованого «капіталістичного духу», за М. Вебером) [39; С. 36, 194].

«Мегаполіси індустріального світу» занепадають і «в'януть», змінюється сама «техноекономічна парадигма» суспільного розвитку, що заснована на концентрації «взаємопов'язаних технічних, організаційних і менеджерських інновацій і систем» та в «динаміці відносної структури затрат на всі можливі вкладення в виробництво» [39; С. 73,74]. Інформаційно-технологічна парадигма головними центрами інновацій робить «винахідливих людей» і «заповзятливих новаторів», які здатні створювати «макродослідницькі програми» для «великих ринків» з мінімальним державним втручанням. Це «децентралізовані інновації», що «стимулюються культурою технологічної творчості і рольовими моделями швидкого успіху» [39; С. 75,76]. Це нові «мережні» інформаційні технології, що «приходять до розквіту» завдяки «творчій міці» зростаючої складності мережних взаємодій (комунікацій). Сутність «мережної логіки» - це структурування неструктурованого при збереженні в той же час гнучкості, бо неструктуроване є «рушійною силою новаторства в людській діяльності» [39; С. 77].

Між подібним четвертим «однополюсним світом» інформаціоналізму закономірно виникає «Великий розрив», який, на думку Ф.Фукуями, нездоланний, тому що люди говорять різними мовами, мають неоднакову інфраструктуру комунікацій і комунікаційних дій. «Кінець історії», що настає з «тріумфом демократії» і утвердженням ідеалів «егалітарного суспільства», насправді, згідно з Ф. Фукуямою, встановлює панування «імперії шанування» (США, Європа, Японія) над «імперією зневаги» (ісламський фундаменталізм тощо). Діагноз той самий: «вплив культури на економічний розвиток, стимулюючий або гальмуючий», що перешкоджає «шляху переможного маршу Універсальної історії» [93; С. 357-370]. З утвердженням однополюсного світу постіндустріальної економіки (західних країн) і ліберальної демократії (прозахідного типу) відмінності в культурних цінностях і суспільній моралі призводять до «Великого розриву» між людськими світами. Він має глибоку соціокультурну природу і, на думку Ф. Фукуями, відбувається на рівні соціогенетичної сутності людини. А саме

між «економічною людиною» («*homo economicus*»), що має матеріально-споживчу природу, і «людиною суспільною» («*homo sociologus*»), людиною самодуховної природи [92; С. 220-228]. Ключову роль в їх відмінності відіграє критерій соціальної комунікативності (комунікативний критерій): чи люди є «політичними і суспільними створіннями», чи вони є «ізольованими егоїстичними індивідами». Другий комунікативний критерій, що істотно підвищує ступінь соціальної детермінації людей, - чи володіють вони «особливими здібностями до співпраці і створення соціального капіталу» [92; С. 220].

Утворення «зрілого постіндустріального суспільства» в його «однополюсному варіанті» В. Іноземцев відносить до початку 90-х років: до 1992 року в США і до 1994 року в Європі, коли почався підйом «інформаційної економіки» («четвертинного сектора» господарства). Він відбувається вже на своїй власній основі, коли позначилося його повне домінування над «третинним сектором» сфери послуг. «Головним ресурсом у господарській системі нового типу став інтелектуальний капітал і здатність людей до нововведень інновацій» [65; С. 160]. Для нього не характерна «традиційно зрозуміла вичерпаність», і він у повному розумінні «невичерпний» через багатство людських комунікацій і безмежність творчого потенціалу інтеракцій. Уже зараз відпрацьовано багато моделей комунікацій, що мають прикладне значення. «Прикладні моделі комунікацій прямо орієнтовані на вирішення спеціальних завдань. Тут «комунікації» є інформаційними діями в нечіткому інформаційному середовищі, а більшу частину інформації, необхідної для своєї життєдіяльності, людина одержує з інформаційного середовища, а не з дійсної реальності [65; С. 102]. При такому «розподілі невизначеності» головним «результатом проведення комунікації є змінність структури інформаційного простору». В суспільстві це «соціальний простір» і «соціальна реальність». Соціум, який виявляється розділеним на «однополюсний» постіндустріальний «світ» і «світ інший», формує особливий «дискретно-парадигмальний простір». В ньому

відбуваються складні процеси («гіперпроцеси») глибокої суспільної трансформації, що і фіксується як постмодернізація сучасного суспільства.

Закономірно виникає питання: якими ж мають бути «соціальні витрати» подібних трансформаційних «гіперпроцесів» на творення «гіперекономіки»? Або, як ставить питання Р.Коулз: хто нестиме «відповідальність за збитки», заподіяні в ході постіндустріальних трансформацій, яка розглядається ним як «проблема шкідливих наслідків» [46; С. 87, 107]. Вона вирішується тільки за моделлю «економічного зросту з людським капіталом» [98; С. 90-91] Але при цьому зразу ж виникає інша проблема – «нерівномірності розподілу» при реалізації інновацій в кінцевому продукті в умовах значного економічного зростання і відповідного великого прибутку (або втрат) [98; С. 169-171].Вирішити цю соціально-економічну проблему за умов наявності матеріальної та інтелектуальної власності шляхом «розмежування законних прав» практично неможливо [46; С. 107]. К.Мей в своєму «скептичному погляді на інформаційне суспільство» засвідчує, що досягти «легітимізації власності на знання, прав і інтелектуальної власності» неможливо, оскільки «сучасні капіталісти прагнуть привласнити наукові та інформаційні ресурси» [55; С. 89]. Щойно «знаходяться нові ресурси, роботодавці одразу намагаються привласнити їх та не допустити, щоб робітники мали на них щонайменше право... Від тейлоризму до теперішніх часів розвитку програмного забезпечення капіталісти завжди прагнули контролювати знання, що створили їхні робітники, та володіти ними». Тим самим, «маючи патенти на окремі процеси чи технології виробництва, капіталісти лишаються власниками засобів виробництва» [55; С. 90].

Виходячи з того, що на четвертому етапі розвитку постіндустріального світогляду інституалізується практичне інформаційно-технологічне знання, що походить з інформаційно-когнітивних практик, відповідні суспільні уявлення набувають форми раціоналізованого **інформаційно-когнітивного світогляду**. Тобто інформаційні комунікації налагоджуються не стільки для

«обміну інформацією», на підставі чого система управління здійснює «прийняття ефективних рішень і доводить прийняті рішення до працівників організації (фірми)», скільки створюють «інформаційний ресурс» у вигляді «даних знань у формі документів та інших носіїв інформації (в тому числі в конкретних людях), що утворюють інформаційні системи (...банках даних тощо) і призначені для використання в суспільних відносинах» [29; С. 11]. Інформаційно-світоглядне протиріччя тут полягає в тому, що *«інформаційний ресурс» є суспільним надбанням* – у вищій формі це «соціальний капітал», - який привласнюється окремими людьми в приватну власність. Тут наявна в яскравому вигляді «експлуатація процесу створення нового знання» з відчуженням «продуктів інтелектуальної творчості» від тих, хто їх створює, тобто соціальних і інтелектуальних власників-творців. На цій підставі робляться і поширюються намагання створити *«інформаційний капіталізм» постіндустріального типу* шляхом його «інтенсифікації, а не трансформації» [55; С. 47, 50, 91]. Хоча б у вигляді четвертого «однополюсного світу», представленого «золотим мільярдом» ошасливлених «інформаційним капіталом» людей.

Однак ще В.Зомбарт вказував на подібні суспільні ілюзії, що виникають з абстрактних побудов інтелекту. Повинна діяти формула: якщо «за допомогою розуму модно впорядкувати на папері, повинно точно так же впорядкуватися в житті» [24; С. 472-473]. Подібна абстракція виникає «проти чуттєвого сприйняття», і тому формується «картина світу, яку малюють собі ці люди, орієнтовані тільки на інтелект», і вона «нагадує добре сконструйовану умоспоглядальну побудову, й не більше, а категорії, за допомогою яких вони намагаються зрозуміти світ, передбачають раціональне тлумачення. Таке світосприйняття ми називаємо раціоналізмом, вживаючи це слово в більш абстрагованому, теоретичному сенсі» [24; С. 473]. Тому й інформаційно-когнітивні світоглядні уявлення на четвертому етапі постіндустріального розвитку постають не як реально-дійсні, тобто відповідні до суспільних потреб і з суспільними соціокультурними

вираженнями («соціальне замовлення»), а теоретично-абстрактні побудови «однополюсності світу». в модусах *комунікативно-раціоналізованого і когнітивно-раціоналізованого світогляду*. Своєї реальності він набуває, розгортаючись в цілий етап інформаційних трансформацій.

5.5.3. Розвиток соціокомунікативного світогляду суспільства культурно-інформаційного типу

Це п'ятий етап постіндустріального розвитку суспільства, який у процесі постмодернізації трансформується з раціоналізованого техноінформаційного типу в **культурно-інформаційний тип**. Це такий етап суспільної постмодернізації, який розгортається в напрямку створення *глобального соціоінформаційного світу людських телекомунікацій*. Уже поза визначеннями «однополюсності» та «багатополюсності», «індустріалізму» та «постіндустріалізму». Період суспільної постмодернізації охоплює 80-і роки – кінець ХХ століття. Постмодернізація «однополюсного» постіндустріального суспільства інших соціокультурних систем, що почалася, прямо і безпосередньо орієнтована на «розширення комунікативного простору» до масштабу всієї планети і створення *«єдиного комунікативного поля» глобального людського спілкування*. Це чітко виражене *комунікативно-інформаційне поле*, структуру якого складають комунікативні дії. В подібному просторовому полі в процесі циркуляції комунікативних дій відбувається їх насичення «комунікативним досвідом» і практичними знаннями-інформацією, і вони перетворюються на *творчо-когнітивні дії безпосередньої «комунікативної самореалізації»*. Тим самим комунікативна «якість спілкування» переходить у якість «когнітивної предметності», і вона представлена сукупністю комунікативних і «когнітивних практик». Виникає особливого роду «комунікативний продукт» трьох основних різновидів: **комп'ютерно-мережний** (інтелекtronний), **соціоінформаційний** (гуманітарний) і **комунікативно-когнітивний** (духовно-практичний). Останній відповідає вже вищим ступеням розвитку

культурно-інформаційної суспільної системи, що відходить у першу половину ХХІ столітті, а можливо, й далі. Основні передумови процесу постмодернізації суспільного життя і всього мегакомплексу суспільних комунікацій видатний футуролог Дж.Нейсбіт визначав як «метатренди» розвитку «нової інформаційної ери», які спричиняють народження нових видів діяльності, процесів і продуктів (всього він нараховує 5 «ключових пунктів» інформаційно-метатрендового розвитку) [60; С. 34].

В соціально-філософському плані такими передумовами є:

- *системна криза «технокапіталізму»* в його «пізній фазі», коли суспільні структури починають дедалі більше домінувати над владою і становлення інформаційного базису суспільства з лідерством «інтелектуальних працівників» у виробничій і суспільній сферах;

- *зміна співвідношення між владою і суспільством* у формах громадянської демократії і громадської державності, підконтрольної суспільству;

- *дискретно-парадигмальна альтернатива* суспільному розвитку, яка стає нелінійною, «розривною», з іншою логікою соціокультурних процесів;

- *перехід на новий суспільний дискурс* у суспільних взаємодіях: це інтелектуальний дискурс історії, який вибудовує «творчі особистості» в статусі суспільних «комунікативних координаторів»;

- *декомпозиційний і деконструктивний підходи* в оцінці суспільних процесів, що дозволяють подолати револютивність історії і домогтися соціальних перетворень шляхом реінтеграції суспільних відносин на основі соціальних комунікацій.

Загалом це системна «соціокультурна криза» модернізованого західного суспільства або «модернізованого капіталізму», що не набув ознак проголошеного «відкритого» громадянського суспільства некапіталістичного типу. Вона подано як світопочуття «катастрофи гуманізму», «удаване розповсюдження духовності», «дезінтеграція культури» в «культуртоварі», що видається на руки на предмет споживання, як «перші кроки цивілізації,

що придушують культуру» тощо [77; С. 405, 439. 442, 443]. Світогляд постмодернізації і був спрямований на подолання цієї «соціокультурної кризи» посткапіталізму і створення суспільної системи, здатної до соціальної самоорганізації. Це «суспільство як самоорганізуюча система», де з «хаосу кризи» виникає новий суспільний порядок і синергетичні «образи світопорядку» в глобальному масштабі, відповідні до дійсної соціальної реальності [8; С. 192, 454]. За нашою концепцією, це культурно-інформаційна суспільна система. В.Л.Іноземцев вважає, що формування постіндустріального базису для культурно-інформаційного розвитку суспільства починається з «постекономічної фази», яка настає після «господарської революції 90-х років. Але в соціально-філософському відношенні цей період можна визначити як появу **інтелектуалізованого комунікативно-мережного суспільства**: комп'ютерно-інформаційного, інформаційно-мережного та інших його інформаційних варіантів. Якщо матеріальне виробництво, скоротившись, склало в основних «постіндустріальних центрах» 62% світового ВВП (США, Євросоюз, Японія), то концентрація в них світових інтелектуальних ресурсів досягла 97% [25; С. 238]. Лавиноподібно збільшився попит на інформаційні продукти. В 1991 році в США витрати на придбання інформації та інформаційних технологій вперше перевищили затрати на виробничі технології: 112 млрд. доларів проти 107 млрд. доларів відповідно. В 1997 році кількість комп'ютерів у розрахунку на 100 чоловік перевищувала 20 одиниць майже в усіх європейських країнах, а в США їх виявилось більше ніж 40 одиниць. Якщо в 1997 році показник інтернетівської торгівлі складав 25 млрд. доларів, то в 2005 році – 1 трлн. Доларів [25; С. 218-219].

Сутність «революції інтелектуалів» В.Л.Іноземцев вбачав у її соціально-творчому аспекті, конкретно – в прояві «креативної корпорації» к нового соціального інституту. Вона представлена вже не стільки елементами **суспільства** (society), скільки **спільнотами** (communities). Такі корпорації організують свою діяльність ... на базі внутрішньої узгодженості

орієнтирів і прагнень, ... на єдності світогляду і ціннісних установок її членів, на управлінні знаннями («knowledge management») [27; С. 258-259, 470]. Це така «нова організаційна модель», в якій соціальність «переборює зовнішні риси економічної діяльності» шляхом творчої комунікації «інтелектуальних працівників». В центрі креативної корпорації знаходяться творчо активні соціокомунікативні особистості, які й формують відповідне *комунікативне середовище – оточення*, де комунікації через механізми креативності перетворюються на «когнітивні дії» з управління знаннями та в практичні «знання для реалізації». Це не просте продукування знань через комунікативно-когнітивні дії, а **розширене відтворення знань і їх безпосередня творча реалізація**. В креативній корпорації немає «наукового управління» організацією, а є *«управління знаннями» інтелектуальних працівників через їх творчо-комунікативну взаємодію*. При цьому відбувається керована трансформація комунікативних інтеракцій у реалізаційно-когнітивні дії. Ось чому перед нами постає не нова організація як «посткорпорація», а «виробниче товариство» співробітників у вигляді *«комунікативного товариства» творчих особистостей*, які знаходяться в стосунках творчого партнерства і комунікативної колегіальності. Подібні виробничо-комунікативні товариства вже не підпадають під категорію «соціальної системи», функціональної соціальної організації. Для співробітників як «комунікативних партнерів» це товариство перетворюється на їх «діяльнісний світ» творчо-когнітивних взаємодій. Він стає головною сферою їхніх «життєвих світів» і спільно виникає в модусі єдиного «життєдіяльнісного світу» *комунікативно-творчого буття* людей. Світ виробничо-діяльнісний і життєво-екзистенційний світ інтегруються, зливаються в безперервному потоці буття як *єдності комунікацій, творчості і духовної реалізації – втілення людей* в їхній вищій сутнісній якості.

З цим виявляються можливість «соціального програмування» за відповідними «соціальними технологіями» [72; С. 295-296]. Воно дозволяє налагодити суспільне «ебілітивне виробництво» з розвитку духовно-творчих

здібностей людей та їх безперервного вдосконалення і загалом – підняття духовно-інтелектуального рівня всього суспільства. Подібне можливе тільки на п'ятому рівні культурно-інформаційного розвитку суспільства, хоча це можна цілеспрямовано соціально і соціокультурно програмувати з перших рівнів постіндустріальних трансформацій, наприклад, відносно до України. Українське суспільство, оскільки воно належить до європейського соціуму, бажає того політичне керівництво чи не бажає, пройде в тій чи іншій формі всі вищезначені етапи постіндустріальних перетворень, модернізаційних і постмодернізаційних трансформацій в культурно-інформаційному напрямку. І щоб соціальні ушкодження були мінімальними, і потрібне соціальне програмування, що може ефективно вирішити, як зазначає В.Андрущенко, ключову для українського суспільства «проблему організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть» і далі. Це наш «стратегічний ресурс цивілізаційного поступу», тому що на соціокультурній основі задіюється і значно підвищується «інтелектуальний потенціал нації», виходячи з «пріоритету культури» [2; С. 291-292, 309]. В такому стратегічному аспекті «результатом процесу соціального програмування є розробка і реалізація довгострокових програм і проектів, спрямованих на оптимізацію функціонування соціальних систем і досягнення ними якісно нового рівня розвитку. Особливістю соціальних процесів, досліджених у режимі програмування, є роль внутрішніх джерел в становленні соціальних систем, організаційне супроводження закладених в основу програм стратегічних цілей» [72; С. 296-297].

Світоглядні перетворення, що представлені в «нових теоріях суспільства» як «ексцентричні теорії» (в «парадоксах радикального конструктивізму», «парадоксу ідентичності» в сучасному суспільстві, «парадоксу» трансгресії і навіть «парадоксу ексцентричної культури»), вирішуються природно-історичним шляхом на основі «екології людини» [83; С. 297, 302-309, 385-387]. Тоді засоби суспільного виробництва, представлені в аспекті постіндустріального розвитку, трансформуються на першому етапі

– в науково-технічний спосіб виробництва, на другому – в технотронний спосіб виробництва, на третьому – в спосіб технологічних змін, або в інформаційно-технологічний спосіб виробництва, на четвертому – в спосіб управлінських змін на виробництві, або інформаційно-комунікативний спосіб управління виробництвом (на основі корпоративної культури), на п'ятому етапі – в спосіб виробництва людських здібностей (ебілітивне виробництво). Ефективність людської діяльності перестає вимірятися показником «продуктивності праці», а визначається за індикатором *продуктивності творчої здібності* [36; С. 811-93]. А загалом формується **культурно-інформаційний спосіб суспільного виробництва** в структурі антропогенних виробничих сил і соціокомунікативних виробничих відносин, що мають об'єктивно-предметний характер.

Суспільний світогляд набуває характеру *духовно-творчої ідентичності* і її ствердження у відповідній *предметно-творчій самореалізації* сутнісних сил людей як в їх індивідуальному, так і соціальному визначенні. На таких підставах і необхідно здійснювати соціокультурне регулювання трансформаційних процесів в українському суспільстві в ході демократичних перетворень. При цьому треба підкреслити, що потрібне не стільки політично-правове регулювання, скільки *громадянсько-соціокультурне суспільне узгодження, ціннісно-моральне (етичне) об'єднання* українського суспільства для досягнення стратегічних цілей національного розвитку і національного прогресу.

5.6. Розвиток громадянських процесів суспільного самоврядування на основі національної світоглядної культури

У західних суспільних системах розвиненої демократії добре відомий закон відповідності свободи волі громадян і громадянських організацій або «сили громадянської волі». Подібна «громадянська свобода волі» залежить від ефективності впливу великих об'ємів інформації на суспільство. Якщо в суспільстві відсутній рівень громадянської волі, то настає інформаційний

колапс. Він відбувається в зв'язку зі зростаючою кількістю інформації, що змушена проходити через невелику кількість каналів, бо знаходиться під бюрократичним контролем чиновників, які не здатні забезпечити високу пропускну спроможність інформації. Тому в демократичних суспільствах із розвиненою громадянською культурою все більш жорстким стає суспільний контроль за діяльністю держави. Це стимулює розвиток відповідної громадянської інфраструктури у вигляді громадянських організацій та інститутів, що спроможні здійснити контроль за свавіллям і зловживанням державних чиновників. Ф.Хайек назвав їх громадянськими «інститутами свободи» і одним із перших поставив питання про такі «інститути свободи», які здатні забезпечити «творчий потенціал вільної цивілізації»[95]. Таким чином по суті виникає проблема соціокультурного регулювання громадянських процесів у сучасному суспільстві.

Постановка проблеми

світоглядного регулювання громадянських процесів у сучасному суспільстві

Ф. Хайек вважав, що нова суспільна система та її громадянські інститути, мають бути такими, щоб «підвищення ролі інтелектуальної свободи» не здійснювалося «за рахунок зниження ролі свободи дії». Бо коли «ми можемо відстежувати інтелектуальні процеси, то приводить до нової ідеї, тому навряд чи ми зможемо колись відновити послідовність і комбінацію обставин, які не призвели до надбання очевидних знань; ми навряд чи зможемо колись відновити придатні звички та майстерність, використані шанси та можливості» за діяння «активних сил» для суспільних перетворень. Тому Ф. Хайек писав, що наші зусилля щодо розуміння цієї частини процесу зводяться тільки до того, щоб на спрощеній моделі показати типи активних сил і вказати радше на загальний принцип, а не на специфічний характер впливів» [95; С. 41-42]. На його думку, подібні «типи активних сил» не повинні виводити суспільство з рівноваги, навпаки – сприяти стабілізації соціальних процесів, навіть коли в ньому йдуть трансформаційні зміни, дотримуватися таких «загальних демократичних принципів» як «свобода,

розум і традиція», «відповідальність і свобода», «рівність, цінності і заслуги», «влада більшості» [95; С. 61, 77, 91, 108]. Подібна збалансованість і рівновага є нормою «здорового суспільства» зі «здоровою економікою», хоча при трансформаційних процесах у суспільстві, за Й. Шумпетером, цією нормою є, навпаки, «динамічна нерівновага», що виникає в разі дій суб'єктів, які ці зміни ініціювали. В системі традиційних інститутів капіталізму, за О. Вільямсоном, що переживають постіндустріальні інституціональні зміни і трансформації, провідну роль повинні відігравати «людські ресурси», а також весь комплекс соціально-договірних відносин, який пов'язаний із використанням цих ресурсів. Це новий тип соціол\договірних відношень: «людина як учасник договору», «управління договірними відношеннями», «вертикальна інтеграція» сучасної корпорації та всього суспільства, «організація робочої сили», корпоративне управління, антимонопольне законодавство тощо [10; С. 43, 68, 84, 241, 276, 300, 329]. Але подібна регулятивна практика не виходить за межі інструментальної побудови «ефективної комунікації», орієнтованої на «побудову і підтримку ефективних відносин», з метою досягти «центральної ідентичності» в технокапіталістичній корпорації шляхом застосування психологічних засобів, наприклад нейропсихічного програмування [50; С. 239-240]. Створюються і спеціальні інформаційні технології з маніпулювання діями громадськості, її суспільною думкою та свідомістю. За своєю суттю це антигуманістичний шлях соціальної адаптації до якісно нових процесів в суспільстві.

У подібному відношенні глибоко правий у своєму соціально-філософському висновку Ю. Хабермас: для реалізації перспектив нового комунікативного співтовариства людей необхідна докорінна трансформація існуючої соціальної системи «технокапіталізму» і «технокультури», формування відкритого «життєвого світу» людей не в техногенному, а в культурно-інформаційному полі їхнього буття. Воно в своєму розвитку повинно перетворюватися на відкриту «світ-систему», за уявленням

І. Валлерштейна, на основі геополітичної «взаємодії економіки, соціальної структури і геокультури» [111]. В цьому відношенні симптоматичними є перші спроби перетворити інформацію, комп'ютерні мережі, телекомунікаційні зв'язки у «відкритий ресурс» для суспільства. Характерна у цьому відношенні спроба розробника програми Linux Л.Торвальдса зробити інформацію, що вільно поширюється через електронні мережі, загальнодоступною, безкоштовною, відкритою для розповсюдження й удосконалення. Торвальдс-«АнтиГейтс» пропонує перетворити до «відкритого ресурсу» все, що створювалося в процесі колективної творчості у вигляді колективних проектів. Тобто все, що є творінням колективних комунікацій, соціогуманітарним продуктом людських інтеракцій [101]. Проте подібна «проста філософія» залишається десь на периферійних «окраїнах програмістської свідомості» в умовах технокапіталістичної реальності. Разом із тим, об'єктивні тенденції суспільного розвитку повільно, але вірно торують шлях до соціокомунікативного прогресу суспільства на порозі його переходу до ХХІ століття.

Тільки сьогодні починає приходити усвідомлення, що в українського суспільства має бути свій шлях національного розвитку. Але лише в контексті європейського і загальносвітового процесів. Так, в аспекті американської демократії важливим є досвід вирішення проблем за рахунок громадянських зусиль [106]. В аспекті європейського розвитку принципово важливим стає питання, чому Україна не пішла шляхом європейської демократії, будучи центром східноєвропейської цивілізації [41]. А поза цими контекстами ключового значення набувають дилеми суспільного розвитку України: що чекає на нас у внутрішньому плані, а саме у співвідношенні державного будівництва і розвитку громадянської демократії [73]. І, якщо ми говоримо про створення в Україні відкритої суспільної системи в межах Великого світового соціуму («надвелика система»), то тут необхідно покладатися на самоорганізацію як рушійну силу еволюції, на синергетику суспільних процесів, «методологічні можливості синергетичної Картини

світу», в центрі якої стоїть Людина творча (homo sapiens sapiens), творча особистість, що формоутворює себе і суспільство [76; С. 9, 127]. Створення яскравої, вражаючої та привабливої реальної моделі **культурно-інформаційної системи громадянської демократії** в Україні – ось достойне завдання українського політикуму та інтелектуальної еліти. Це буде вірною відповіддю українського народу на історичні Виклики ХХІ століття. Для цього потрібна своя «геофілософія» і «геостратегія» замість «геополітики» і «глобалістики» (В. Дергачов). А з ними і своя соціальна філософія (соціологія) громадянського суспільства в демократії як провідної форми суспільства [17; С. 48, 296].

Для подібних змін повинні свої цілі, об'єкт і предмет вивчення: постіндустріальна суспільна система і процеси, що в ній відбуваються. Це й розвиток на перспективу громадянських суспільних відносин, інститутів суспільної інтеграції та громадянської самоорганізації, демократичної культури європейського типу і правової державності громадянської демократії. Суспільні трансформації в цьому напрямку дозволять Україні зробити справжній історичний ривок і соціальний стрибок у суспільному розвитку, стати опорою регіональної східноєвропейської цивілізації. Тоді Україна має можливість зайняти лідируючі позиції в загальносвітовому розвитку, за умови що вона однією з перших зможе створити громадянське суспільство реального гуманізму шляхом втілення її культурно-історичної національної ідеї. Фактичне ствердження справжній «інститутів свободи» з творчим потенціалом «вільної цивілізації» і громадянської культури може відбутися тільки через розвиток *суспільних відносин інтерактивної соціальної комунікації* і відповідним їм *соціокомунікативних інститутів культурно-інформаційного типу*.

Для цього необхідна пряма імплементація певних соціальних фактів правової та громадянської культури при конструюванні подібних інститутів в процесі суспільних трансформацій. Соціокультурні інститути культурно-інформаційного типу поки що відсутні і на Заході, і в нас, тому що вони

носять неполітичний, громадянський характер. Це громадянські інститути некапіталістичної державності. Головне завдання сучасного українського суспільства – надати громадянським трансформаціям, що відбуваються, культурно-інформаційного контексту, **створити надійні і сталі культурно-інформаційні засади для суспільних перетворень**. Адже до недавнього часу, та багато в чому й зараз, в Україні інформаційне суспільство розуміється як «цифрова цивілізація» зі своїм «віртуальним світом»: віртуальний парламент, віртуальна корпорація, «віртуальний офіс і посада», а звідси – «віртуальне» поселення й населення, віртуальний народ і суспільство, «віртуальна реальність» [99; С. 10, 38-39]. В такій віртуальній суспільній системі немає ні людини, ані людської культури, а лише функціонує Техноінформаційна Мегамашина з псевдолюдськими фантомами, символічними людиносимулякрами. Треба твердо запам'ятати, що не можна свавільно маніпулювати культурно-історичними процесами, стримувати чи викривляти хід історії, змінювати соціоісторичні основи глибинних суспільних зсувів і трансформативних перетворень.

Світоглядні можливості українського суспільства в регулюванні громадянських процесів в європейському контексті Першочергове завдання України в аспекті демократичної трансформації українського суспільства, на думку європейських спеціалістів та з урахуванням досвіду країн, що пройшли цей шлях, полягає у створенні відповідних громадянських інститутів або *інститутів громадянської демократії*, що дозволять здійснити правове і соціокультурне регулювання розвитку громадянських процесів. За їх наявності можна буде сформувати нові структури, запровадити нові процедури, стандарти й набути нових навичок, які допомогли б застосувати демократичні засади у повному обсязі, замінивши ними старі відповідники. Для цього є лише два шляхи: а) або заново винайти «нову» демократію через довгі роки періодичних виборів, методом спроб і помилок, переживши на власному досвіді розчарування від виборів; б) або ми зможемо засвоїти, у чому ж полягає сама

сутність демократії і зможемо обрати коротший шлях, тобто навчитися у тих, хто вже його пройшов. І цей шлях можна реалізувати через застосування міжнародної підтримки й допомоги [11]. Для того щоб бути ефективними, демократичні уряди і громадянські інститути потребують надбання відповідної здатності до цього:

- вміти визначати та незмінно дотримуватися певних пріоритетів серед численних суперечливих вимог, що не дозволить розгубитися й морально збанкрутувати, мати *«стратегію цілей»*;

- вміти узгоджувати різні завдання, на громадянському підґрунті гармонійно спрямовувати їх в обраному напрямку, формувати *«комплекси завдань»*;

- бути здатними вимагати поступок від впливових груп і поступатися самим, формувати *«баланс інтересів»*;

- забезпечувати політичну стабільність, щоб запроваджені правила встигли дати результати, а також здатність зростати в умовах нестабільності: тобто створити *змінно-підтримувальний («балансувальний») механізм* досягнення «релятивної» стабільності в умовах нестабільності.

Уряд та інституції, що здатні на це, є дійсно демократичними, бо *визнають законність різних суспільних інтересів*. Вони є ефективними, бо здатні протистояти тискові, що чиниться на нього зусібіч, дотримуючись при цьому стратегічних інтересів держави. Добре відомо, що трансформаційні зміни в політичних системах, що уможливили політичну й економічну конкуренцію, не приносять із собою автоматично інституційних реформ у тих пострадянських країнах, які зараз не є кандидатами на вступ до Євросоюзу. В них урядові та політичні інституції, їх структура, процедури, стандарти й навички не біли суттєво трансформовані. Так, наприклад, демократичні реформи вищої освіти в Україні, наприклад, не передбачали запровадження нових університетських курсів, які б навчали політичного аналізу та засад публічної політики, не було проектів технічної допомоги, які створювали б нові можливості для управління зв'язками з громадськістю. Не

було запроваджено навіть поняття *комунікативної стратегії як відкритого публічного процесу* з підтримки необхідних політичних рішень. Урядові кола України має зараз або набути нових навичок публічної політики і спілкування з громадянським суспільством, про які в радянські часи ніхто не знав, або вони не впорається з хаосом, що постав після того, як політичним конкурентам біло розв'язано руки у нічим не обмеженому і незбалансованому «політичному змаганні». Бо для цього жодних *механізмів стримування і противаг* не було створено. Відсутність демократичних інституційних форм, регуляторних норм і навичок прирікає керівні кола на зісковзування назад, до добре відомого правила «міцної руки на кермі». І громадськість це підтримує, бо вона вкрай втомлена від непередбачуваності перетворень, політичних шарахань і прямого обману з невиконанням обіцянок і зобов'язань.

Затвердження в Україні нової демократичної Конституції без відповідних інституційних механізмів і форм її реалізації вивело різноманітні конкурентні групи інтересів на відкриту політичну арену, що перетворилася на «тропу війни». Тепер активна присутність нових політичних гравців ставить нову гостру проблему щодо правового, громадянського і соціокультурного врегулювання суспільних процесів. Надалі не можна працювати за старою вертикальною «командно-адміністративною» системою, оскільки численні нові політичні гравці вимагають, аби їхні інтереси враховувалися і до їхньої думки прислухалися. Проте, за винятком найбільш ранніх етапів приватизації, не було жодних ініціатив, спрямованих на поглиблення обізнаності громадськості з реформами та їх розуміння. На фоні галасних заяв різних українських політиків про необхідність подальших реформ ніхто з них не відповідає на корінне питання: яке суспільство будується в Україні – капіталістичне, соціалістичне, соціал-демократичне, націоналістичне, інформаційне, слов'янського, європейського чи американського типу? Влада просто не має достатнього досвіду, щоб побачити необхідність включати подібні завдання до своєї програми. Брак

компетентності та спроможності владних структур, відсутність внутрішньої підтримки з боку громадянського суспільства та міжнародної спільноти зовні призводять до морально-психологічного і правового хаосу, виникнення негативних соціальних наслідків, формування хибного сприйняття українською, європейською і світовою громадськістю процесу щодо перетворень, що відбуваються в Україні.

Європейська Комісія та Європарламент підтримують уряди Євросоюзу і країн-кандидатів у проведенні різних громадянських кампаній, спрямованих на поглиблення обізнаності громадськості щодо реформ. Тут діє жорстке правило: кожне реформаторське рішення, прийняте урядом країни Євросоюзу або країни Центральної та Східної Європи, громадяни країни мають добре розуміти й підтримати. Що стосується України, то до недавнього часу і до сьогодні дослідження політики, що стосуються реформаторських рішень, позначаються офіційним грифом «конфіденційно». Європейські донорські агенції уявляють, що коли українські владні кола почують добру пораду, то просто виконають її. Тому не треба буде йти до українського парламенту, бо він не відчуватиме тиску з боку впливових груп, що зазнають збитків у разі виконання запропонованих рішень. З іншого боку, до європейських проектів, спрямованих на підтримку розбудови демократії в Україні, і близько не підпускають національних урядовців. Різниця у ставленні до країн-кандидатів, з одного боку, і до України, з іншого, вражаюча: неспроможності країн-кандидатів називаються їхніми потребами, задовольнити які їм допомагають. А неспроможності ж України незмінно називають браком політичної волі. Велику аналітичну роботу в цьому відношенні провела недержавна громадська організація «Європа XXI». У книзі «Громадянське суспільство в Україні: стан і перспективи розвитку» наводяться дані соціологічних досліджень, проведених відповідним фондом цієї організації. Головна мета – бачення громадянського суспільства самими учасниками творення громадянського суспільства, а також з'ясування рівня усвідомлення громадянами і громадськими організаціями проблем і

перспектив розвитку громадянського суспільства в Україні. Тестування було проведено серед 500 респондентів з різних регіонів України. Результати опитувань красномовно свідчать про недостатній рівень розвитку демократичного суспільства в нашій країні і не потребують коментарів [67, С. 118-119].

«1. Що, на вашу думку, означає поняття «громадянське суспільство»?»

- 1.1) вплив громадськості на формулювання та реалізацію владних рішень - 57%;
- 1.2) різні громадські організації, окрім державних органів влади - 4%;
- 1.3) здійснення контролю за владою - 23%;
- 1.4) інше - 16%.

2. Як ви могли б оцінити «суспільний попит» на розвиток громадянського суспільства?

- 2.1) високий - 8%;
- 2.2) вище середнього - 2%;
- 2.3) середній - 30%;
- 2.4) нижче середнього - 42%;
- 2.5) низький - 16%;
- 2.6) відсутній - 0%;
- 2.7) важко відповісти - 2%.

5. Чим зумовлений стан розвитку демократії і громадянського суспільства в Україні?

- 5.1) інертністю українського суспільства - 24%;
- 5.2) корумпованістю влади та жорстким контролем засобів масової інформації - 33%;
- 5.3) відсутністю справжніх економічних реформ - 23%;
- 5.4) мовно-культурною різноманітністю населення країни - 5%;
- 5.5) державним патерналізмом - 6%;
- 5.6) недосконалістю законодавства - 8%;
- 5.7) інше - 1%.

6. Чи існує розрив між організаціями громадянського суспільства і рештою суспільства?

- 6.1) так, великий - 53%;
- 6.2) існує, але незначний - 27%;
- 6.3) ні, не існує - 6%;
- 6.4) важко відповісти - 14%.

7. Чи готові владні структури сприймати організації громадянського суспільства як рівних партнерів?

- 7.1) так, готові на всіх рівнях - 0%;
- 7.2) готові лише на вищому рівні

	виконавчої влади	- 3%;
7.3)	готові лише на вищому рівні законодавчої влади	- 1%;
7.4)	готові лише на місцевому рівні	- 9%;
7.5)	готовність залежить від особистих контактів і особистостей з обох боків	- 68%;
7.6)	не готові за жодних обставин	- 15%;
7.7)	важно відповісти	- 2%;
7.8)	інше	- 2%.

13. Чи достатньо громадяни знають про можливість впливу на владу через неурядові організації?

13.1)	так	- 2%;
13.2)	ні	- 97%;
13.3)	важко відповісти	- 1%»

Соціокомунікативний підхід до регулювання громадянських процесів Ось чому особливої актуальності набувають питання регулювання процесів суспільної трансформації. І особливо це стосується українського суспільства, яке знаходиться в протирічному процесі інтенсивних демократичних перетворень. Тому що в разі безконтрольності і непрогнозованості суспільних змін вони можуть призвести до гострих соціальних конфліктів на громадянському підґрунті. Українське суспільство все більше стає «відкритим», з характерними для «відкритого суспільства» інтенсивними комунікативними взаємодіями, що різко підвищують інформаційний ресурс суспільної системи і формують нові «інформаційні потреби» людей. Головна культурно-інформаційна проблема, що постає в ході громадянського розвитку українського суспільства, - це управління інформацією та інформаційними потоками через безпосередні, «живі» людські комунікації, що дедалі більше перетворюються на інформаційні відносини [29; С. 120-121]. Вже зараз сучасні керівники 50-90% свого часу витрачають на комунікацію у вигляді міжособистісних відносин соціоінформаційного обміну. І тут головне завдання полягає не тільки в ефективному обміні інформацією, а й у «забезпеченні розуміння інформації в міжособистісному спілкуванні, подоланні «семантичних бар'єрів» між інтерсуб'єктами» [53; С. 171-177].

Згідно з такою тенденцією, сучасне управління суспільними процесами дедалі більше виявляє себе у комунікативному характері соціального регулювання в системі культури. Конкретно, громадянської та інформаційної культури, а за нашою концепцією – в *культурно-інформаційній системі громадянської демократії*. Тому мова і йде про «соціокультурне регулювання» трансформаційних процесів в модусі «соціокомунікативного регулювання» і з певним механізмом «комунікативного контролю». В техноінформаційному суспільстві західного зразка він є прямим «владним контролем» за суспільними комунікаціями. В той же час закономірний характер соціокультурних і світоглядних трансформацій в інформаційному суспільстві за західною ринково-ліберальною моделлю спонукає його до вироблення в певній мірі *об'єктивної соціокомунікативної моделі суспільного розвитку*. За подібною моделлю соціокультурно трансформуються і починають функціонувати суспільні відносини в якості соціокомунікативних відносин з особливою «комунікативною раціональністю». За Н. Луманом, виникає якісно нова «самопрезентація» суспільства, в якому «сфери суспільності» можна розуміти як «сфери інтерсуб'єктивності більш високого рівня». Це вже «більш високоагрегована суспільність», в якій «артикулюється» (проголошується) висока «колективна ідентичність» і репрезентується високорозвинена суспільна свідомість в якості комунікативної [94; С. 367]. Суспільство переходить до управлінських «парадигм, що надузагальнюють» [18; С. 8-9]. За подібною «парадигмою надузагальнення» в комунікаційній суспільній системі повинна встановитися соціогуманітарна «влада знання» на принципах «управління знаннями» (де раніше практикувалося «наукове управління»). В раціоналізованому вигляді воно постає як «управління інтелектуальними активами» шляхом самонавчання у виробничому процесі, що постає в комунікативно-технічних інтеракціях [7; С. 332]. Але в ході соціально-трансформаційних процесів в інформаційному суспільстві воно все більше перетворюється на «ціннісне управління» з широкими можливостями для творчої самореалізації суб'єктів.

Головним завданням подібної ціннісної регуляції є створення умов для вільного професійного вибору свого «кластера знань» по творчій здібності і розвиток інноваційного «ебілітивного виробництва». Воно є «виробництвом здібностей», що забезпечується вільним вибором власних здібностей. Але для досягнення економічної ефективності подібного управління вже соціокультурного, а не технократичного типу, необхідно розвинути відповідно культуросферу та інфорсферу суспільного виробництва і самого суспільства. Базова структура регулятивних взаємодій на основі соціокультурних інтеркомунікацій в суспільстві представлена такими складовими [36; С. 88-89]:

- 1) *інформаційно-економічні відносини* в модусі соціогосподарських відносин, що розвиваються в контексті дії соціальних і людських факторів (соціогуманітарних факторів), в основі яких лежить наявність інформаційного капіталу;
- 2) *інформаційно-правові відносини*, що зараз оформлюються в суспільний «інформаційний договір» з урахуванням наявності інформаційного капіталу, права на його володіння, розпорядження і розширеного відтворення і якості соціального капіталу;
- 3) *соціокомунікативні відносини*, що оформлюються в номологічну суспільну систему, яка функціонує за принципами самоуправління й саморегуляції, а також здатна до самооптимізації, залишаючи за управлінням лише функції координації, узгодження та інтеграції;
- 4) *інформаційно-когнітивні відносини* в модусі соціотехнологічних комунікацій: це відносини праксеологічного типу, які опредмечуються в «практичне знання», що має соціокультурну цінність і значення;
- 5) *інформаційно-семіотичні відносини* в модусі соціальних смислів і значень, соціокомунікативного досвіду та його передачі-трансляції;
- 6) *інформаційно-ціннісні відносини* в модусі культурно-інформаційних відносин, безпосередньо орієнтованих на розвиток інформаційної культури суспільства і всієї суспільної управлінської техноструктури.

Соціокультурне регулювання трансформаційних процесів в сучасному суспільстві перш за все повинно бути зорієнтоване на зміну самої парадигми суспільного спілкування. Подібна трансформаційна зміна представлена, як було показано раніше, переходом від «суб'єктоцентрованого розуму» на «парадигму взаєморозуміння» як «парадигму інтерсуб'єктивного зв'язку комунікативно-соціалізованих та взаємовизнаних індивідів» [94; С. 292-293]. У такому спілкуванні «ми починаємо розуміти знання як комунікативно опосередковане, раціональність втрачає здатність бути орієнтиром для оцінки учасників інтеракцій, починає орієнтуватися на домагання дійсності, які накладаються як інтерсуб'єктивне визнання». Спілкування набуває особливої «процедурної раціональності», в ньому спостерігається «рівноправний зв'язок різних форм орієнтації» на підвалинах «різних засобів прагматичної логіки аргументації» [94; С. 306]. На перший план виходить сама «мова спілкування», «мовні дії» мовлення (мовленнєві впливи), здійснюється перехід аналітичних суджень до їх комунікативного використання при спілкуванні (задля когнітивного обміну інформацією). В ньому «ми залишаємо аналітичний рівень суджень і речень та продовжуємо аналіз мовленнєвих дій у площині комунікативного використання «прикладок» у трьох «фундаментальних функціях мовлення»: пропозиціональних та іллокутивній функціях («акцентуалізація між персональних зв'язків» на фундаменті взаємовимог інтерсуб'єктів)» і функції інтенціональності комунікаторів у формі їх мовленнєвих висловлювань [94; С. 307]. Тобто перед нами представлена корінна **суб'єкт-об'єктна соціокультурна трансформація в суспільстві**, що потребує не тільки нового управлінського мислення і нових методів суспільного управління, але й докорінної *зміни управлінського дискурсу в поняттях «соціокомунікативного партнерства»*.

Інноваційні розробки в цьому напрямку свідчать, що в системі сучасного суспільного управління потрібна наявність спеціальних соціокультурних «комунікативних кластерів». Перш за все це «*фразеологічні*

кластери» семантичного розуміння і досягнення взаємної позитивної поведінки інтерсуб'єктів [44; С. 58-59]. Тим самим формується зовсім новий комунікативний і культурно-інформаційний дискурс у суспільній управлінській системі, а з цим – **інформаційна культура управління суспільством** і суспільними трансформаційними процесами.

Дискурсивний механізм суспільного спілкування, або суспільний комунікативний дискурс, на основі якого можна здійснювати певні управлінські дії щодо соціокультурної регуляції трансформаційних процесів у суспільстві подано таким чином [38; С. 218]:

1. Механізм комунікативно-інформаційного обміну в суспільстві з регуляції цінносних виборів, смислів і значень, комунікативного досвіду і знання, когнітивних практик, форм і способів творчої самореалізації. Наприклад, способи і види творчої самореалізації в суспільстві дедалі набувають вигляду «когнітивного креативу» в разі суспільної «когнітивної трансформації» в її «гуманістичному вимірі» [66; С. 41, 218]. Самі форми комунікативного обміну починають усе більше відповідати формам управлінського комунікативного дискурсу: пропозиціональній та інтерпретаційній, семантичній та семіотичній, соціоінформаційній та соціокультурній, іллокутивній, репертуарній тощо.

2. Механізм «комунікативної раціональності» суспільства, що дозволяє йому перетворитися на «інтелектуальне суспільство», здатного до соціокультурної регуляції. За М. Фуко, це «зміни й трансформації в «мовних формаціях» суспільства в напрямку їх комунікативної інтелектуалізації та раціоналізації [91; С. 89, 259]. Подібний процес розвивається в такій послідовності:

3. Механізм ототожнення й ідентифікацію комунікативних суб'єктів з комунікативним середовищем. Подібне відбувається через спільний діалог управлінської системи і громадянського суспільства. Здійснюється трансформація-перехід від «цілораціональності» до «смыслодоцільності» та

налагоджується дія механізму «ціле раціональність – смислоцінність – смислодоцільність»;

4. Перетворення в разі комунікативної раціоналізації комунікативних суб'єктів на інтерсуб'єктів та їх інтелектуальне «подвоєння» на основі механізму колективної ідентифікації та досягнення інтелектуальної ідентичності за схемою «самотематизація суб'єкту – комунікативне подвоєння» в інтерсуб'єктивності в ході виявлення комунікативної тематичної смислодоцільності. З цим формується соціорегулятивний механізм переходу від «внутрішнього» інклюзивного діалогу-спілкування на мікрорівні інтерсуб'єктів до «зовнішньої» ексклюзивної комунікації на макрорівні знань і практик усього суспільства;

5. Механізм переходу в комунікативному дискурсі від фіксації окремих понять за предметністю і кількісною ознакою як «одиничних понять» до їх об'єднання і синтезу в «широких» поняттях умовиводів і узагальнень на основі «комунікативної раціоналізації» (коннотація понять в «класах речей») [20, С. 49]; а з цим створюються не удавані, а реальні соціокультурні «системи нормоцінностей» в якості управлінських трансформаційних процесів у суспільстві. Подібні регулятори в системі культури визначаються як «культурні коди», «код-структури» соціокультурного розвитку суспільства. За певною управлінською метою вони покликані «впорядкувати універсум культури» на підвалинах «епістеологічних моделей» діяльності та «ціннісної поведінки» і діяти таким чином, ніби структури не існувало. До них можна віднести «певні моделі поведінки» (етикет та ін.), моделі цінностей. конвенцій, табу, «семіологічних інтересів», «правил перетворення» (перехід від одного типу культури до іншого), «мовні моделюючі» та «семіотичні системи», «семантичні універсалії», моделі масових комунікацій тощо [20; С. 211].

Індикативні культурокоди Подібні культурні коди можна
регулювання громадянських представити у вигляді **регулятивних**
процесів в суспільстві **культурокодів** і навіть в якості

нормативних індикаторних показників ефективності регулювання громадянських процесів на регуляторах світоглядної культури. Соціокультурний зв'язок цих регуляторів подано таким чином:

Регулятивні культурокоди

<p>Регулювання соціокультурною → якістю суспільної системи (комунікативно-когнітивна смисло-цінність)</p>	<p>Управлінський культурокод → комунікативної цінності (інституціональна цінність і значення в суспільній регуляції)</p>	<p>Управлінська когнітивна → кодифікація (нормативний код практичного значення)</p>	<p>Регулювання нормативними індикаторами (ціннісно-нормативна індикація в показниках)</p>
--	---	--	--

Сучасні розробки з цього приводу вже дозволяють представити подібні індикативні культурокоди (ІКК) в якості управлінських показників регулювання соціально-трансформаційних процесів у суспільстві, суспільному виробництві, в соціогосподарчих інноваційних організаціях тощо [35; С. 131-141]. Серед них можна визначити, наприклад, такі.

Індикативний культурокод функціонально-творчої організації. Цей індикатор фіксує чисельність і продуктивність контактів у суспільних чи корпоративних організаціях. Наприклад, ефективність корпоративної комунікації можна визначити за порівняльною оцінкою результатів діяльності «дифузних груп» (формально утворених) і груп суспільної, громадянської, корпоративної солідарності, що здатні до творчої самоорганізації, де «щільність спілкування» дуже висока. Тоді і вони вдатні не тільки до інтелектуальних генерацій нових ідей (винаходів, технологій), але й до їх практичного втілення в «відкритому режимі» діяльності. У звичайних ж «дифузних» групах, де об'єднаних комунікативними цінностями спільної творчості, виробниче спілкування не піднімається вище рівня посадових інструкцій і регламентів. У них творчо-інтелектуальна продукція не тільки не генерується, але й відбувається «генерація навпаки»: руйнування комунікативного середовища, «деструкція спілкування» у формах безперервних конфліктів, колізій, боротьби амбіцій.

Культурокод ціннісних виборів і циркуляції ціннісних детермінантів (ЦЦД). Подібна детермінація є не більше ніж «циркуляція виборів»,

циркуляція «цінностей самовизначення» працівників у своїх здібностях. «Правильний вибір» серед багатьох інших виборів, є вибір своєї здібності, «ставка» на свій природний дар, талант, творчий задаток, а не на «модну» чи престижну спеціальність. Інноваційні організації з «софтизованою» системою діяльності і направляють свій розвиток у русло «циркуляції здібностей» працівників у вигляді професійно-ціннісних детермінантів. Такі організації цілеспрямовано створюють оптимальні можливості для вибору й самовизначення своїх співробітників у їхніх головних здібностях, умов професійного самоствердження, розвитку творчих задатків і нових здібностей у процесах ЦДД. Таким шляхом і закладаються основи «ебілітивного виробництва» у техноструктурі інноваційних організацій, де «виробництво здібностей» забезпечується через механізм ЦДД із вільним вибором здібностей і діяльностей. Звичайно, при цьому необхідні значні матеріальні вкладення на розвиток професійних здібностей, але вони на порядок нижчі, ніж у розвиток матеріальної техноструктури за рахунок «відкритої комунікації» та самонавчання працівників у креативних групах (в 10 і більше разів). У той же час виробнича віддача має «зворотний рахунок» - вона на порядок вища. Але все ж таки потрібні й істотні витрати: швидка «соціоінформаційна амортизація» професійних знань (2-3 роки), а відтак – необхідність безперервного перенавчання й утворення нових знань на все більш високому рівні підготовки та професійної рекваліфікації. Тому в системі «відкритої» комунікації наявність «відкритої» інформаційної системи і конструювання механізму ЦДД має ключове значення як для зниження економічних витрат, так і для загального підвищення ефективності діяльності суспільних, громадських, професійних і корпоративних організацій, для зростання їх конкурентної здатності за рахунок розвитку внутрішнього «виробництва здібностей» своїх працівників.

Культурокод технокогнітивності та розвитку соціокогнітивних технологій. Даний культурокод дозволяє розрахувати економічну ефективність управлінських дій з боку перетворення творчого потенціалу

персоналу в «практичні знання», когнітивні технології і нову техноструктуру корпорації. Раніше подібний показник відбивав науково-технічний рівень (потенціал) тієї чи іншої організації. Зараз цей потенціал повинен бути представлений у вигляді інтелектуальних активів, які можна капіталізувати. Висока ліквідність цих активів дозволяє оцінювати їх як технокогнітивний потенціал (чи вже розроблені технології) у статусі інтелектуального або соціального капіталу.

Індикативний культурокод інтелектуальної психотронності суспільних утворень об'єднань та організацій. Він прогнозує здатність до відтворення інтелектуального та соціального капіталу шляхом введення в суспільну техноструктуру відповідних ціннісно-нормативних вимог, соціальних стандартів, творчих показників тощо. Іншими словами, це здатність до психоінтелектуальної імобілізації своїх ресурсів, приведення в дію емотивно-волютивних сил людини і суспільства, інтеграція людської та суспільної волі й емоцій у єдину діяльну психодинаміку. Без подібної інтелектуально-діяльної психодинаміки, творчої психотронності не можлива продуктивна науково-технічна і технокогнітивна діяльність, а також генерація знань і інформації та практична реалізація когнітивних технологій із високим економічним ефектом. Тут досягається вже не підвищений «стимулюючий» управлінський результат стосовно «прийнятного» управлінського результату, а «вищий» результат соціальної діяльності, що не стимулюється, а є «чистим» проявом суспільного «національного духу», «корпоративного духу» в організаціях або «громадянської солідарності». І в такій якості цей вищий управлінський результат можна реально очікувати в суспільному виробництві. Наприклад, за показником «граничної продуктивності факторів виробництва» у співвідношенні з «граничною дієвістю» управлінських рішень і результатів.

Індикативний культурокод нормоціннісної естимації (нормативно-ціннісної оцінки). Ця індикація нормує і співвідноситься з власним рівнем очікувань працівника, його уявленнями про особисту «планку досягнень» і

конкретно досягнутим результатом за реальним «рівнем можливостей». Проте нормативно заданий «рівень досягнень» є реально здійсненим тільки за умови створення в організації відповідних сприятливих умов. Тобто коли нормується не продуктивність діяльності працівника, а *продуктивність його здатності* та індикатор з економічного перетворюється на культурно-економічний. Тоді цим індикатором можна оцінювати *«граничну нормоціннісну продуктивність здібності» працівника*. А вона, в свою чергу, може визначатися за відповідним «граничним фактором нормоціннісної оцінки» дії культурокодів мотивації, комунікації, технокогнітивності тощо. Тоді не дуже складно розрахувати «прогнозу» і «реальну» продуктивність здібностей працівника при створенні оптимальних умов в дії факторів «сприятливості-несприятливості».

Подібну продуктивність здібностей індикативно нормує культурокод функціонально-творчої самореалізації. Ним можна оцінити ступінь «функціонального посилення» здібностей людини, організації, суспільства, а також ефективності рішення управлінських задач з регулювання трансформаційних змін у суспільстві. Цілісно використовувати й реалізовувати здатність людей і спільнот в умовах їхньої діяльнісної спеціалізації надзвичайно складно. Їх необхідно певним чином функціоналізувати зі основними напрямками соціо професійних дій, і в цьому сенсі можна говорити про професійно-творчий «коефіцієнт корисної дії» чи «культурогенний ККД». У ньому знаходить висвітлення ефективність дій і результативність діяльності всієї суспільної управлінської системи з належним соціокультурним підґрунтям. З одного боку, подібна нормативна індикація носить агрегований характер, бо вона виробляється на основі колишніх індикацій, а з іншого, це інтегровальний нормоіндикатор. Він синтезує дієвість мотивацій, інтенсивність комунікацій, векторну силу творчих орієнтацій, інтенсивність циркуляції ціннісних детермінантів, вірність професійного вибору, потенціал технокогнітивності і рівень психоінтелектуальної іммобілізації, граничність нормоціннісної оцінки. А за

межами реалізованих можливостей (уже по лінії зворотного зв'язку) індикація нових «випереджувальних інтенцій» з інноваційними культурокодами. Тобто в управлінському контексті мова йде про результат «на випередження». Ним можуть бути нові інституціональні організації, неоінститути суспільства, соціокомунікативні суспільні відносини, загалом – суспільна культурно-інформаційна система нового типу.

Таким чином, *культурно-кодоване інформаційне суспільство постіндустріального типу* в разі регулятивних соціокультурних дій з механічно-функціонуючої техносоціальної системи перетворюється на «*комунікативне середовище*» життєвих світів людей. Якщо в соціальній техносистемі діє, за Н.Луманом, «принцип еґо», «принцип самості», що ставить суб'єктів у «самовідносини самості» з централізованою владою, то «комунікативна система» (як «несистема») – це «система-середовище» великої кількості «життєвих світів» людей, яка працює не через «центр», а через «підключення до периферії». Подібне стосується тільки суспільств, які досягли високого рівня соціального розвитку, коли вони здатні до «автопойезисного самопродукування», тобто цілком влаштовують себе і знаходяться в нерозривному зв'язку зі своїм соціальним середовищем і соціальним оточуючим світом [109; С. 630]. Це такі системи, які, на думку Н.Лумана, можна досліджувати з математичною точністю в якості «диференційованого суспільства». Пізнання в ньому здійснюється через знання суспільством самого себе – «самознання» і через його самопрезентацію не скільки в «ядрі суспільства», а в скільки усій його «оточуючій тотальності». В цьому аспекті, за Н. Луманом, мова йде про суспільну «**когнітивну спільноту**» людей, де практично можливо стає «*групова ідентифікація*» *найрізноманітніших видів людських життєдіяльнісних світів* у формах громадянської самоорганізації. Тим самим саме суспільство стає «постструктурним» і «позаструктурним». Стратифікаційна соціальна структура перестає бути репрезентативною, а соціально-економічний критерій класового поділу суспільства стає

непридатним в умовах «посткапіталізму», пріоритетності інтелектуального і соціального капіталу. Знаково-описова екстенсивність понять у комунікативних дискурсах замінюється в їх конотаціях-узагальненнях на «інтенсивність понять» у сукупності якостей «класів речей» [20, С. 49]. Замість «знаково-символічних структур» та їх символічних рубрикацій виникають трансформаційні «ціннісно-сміслові» суспільні структури, в яких уже по-новому розподіляється політична влада та соціальне управління суспільством. Формуються «постструктуральні», «невидимі», «відсутні», епістемологічні, феноменологічні, семіологічні, генетичні, лінгвістичні, а загалом – «соціокультурні структури», включаючи *соціокультурні код-структури* [20, С. 210].

Культурно-інформаційні предикати нового управлінського світогляду Ось чому суспільне регулювання подібними соціокультурними структурами в «комунікативних середовищах» потребують зовсім інших підходів, повної *«управлінської трансформації»* самої системи управління техногенного інформаційного суспільства. На перших щаблях це може бути *«композиційне управління»*, в якому синтезовані інформаційні та соціокультурні процеси [36; С. 88].

Подібний *«культурний синтез» інформації* може здійснити така управлінська система, яка володіє релевантним **культурно-інформаційним світоглядом**. Його матеріально-предметну основу утворюють такі культурно-інформаційні предикати [34; С. 45-47]:

- *відносини інформаційного випередження і прогнозування*, що можуть бути презентовані як інформаційна афереція суспільного управління (за П.К. Анохіним);
- *відносини інформаційного програмування*, яке передбачає наявність програмних продуктів і відповідних баз знань, що відображають новий управлінський світогляд;

- *відносини інформаційної експансії* або розширеного інформаційного відтворення і функціонування інформаційного капіталу (людського і соціального);
- *відносини інформаційного партнерства* та інформаційної кон'юнктури, що забезпечують високий рівень конкурентноздатності і надають інформації статус капіталу за відомою схемою «інформація є капітал»;
- *інформаційно-підтримувальні відносини*, що дозволяють функціонувати суспільству і суспільному виробництву в якості єдиного й відкритого комплекс-системного утворення;
- *культурно-інформаційні відносини*, на базі яких розвивається інформаційна культура суспільства, інфорсфера суспільної управлінської культури соціокультурно-трансформованого інформаційного суспільства.

У системі сучасного суспільного виробництва управлінський формат інформаційних відносин вибудовується, наприклад, на нових *макроконнекторах зв'язку загальносуспільної соціогосподарської системи з відповідними системно-організованими та управлінсько-скоординованими процесами*. Тобто всі вищеназвані відносини переносяться на рівень техноструктури великих і надвеликих господарських організацій. При цьому вони набувають своєї неповторної *композиційної специфіки в синтезі культури й інформаційних технологій*. Наприклад, у таких **соціокультурних виробничих відносинах**, що є, вочевидь, **світоглядними виробничими відносинами**, які трансформуються в **світоглядні суспільні відносини**. А саме:

- світоглядні відносини соціоінформаційної самоорганізації, соціокультурної інтеграції та громадянського самоврядування;
- відносини культурно-інформаційної самореалізації та креативного опрідмечення когнітивних практик;

- відносини інформаційної самоосвіти й самонавчання, зросту професійної кваліфікації інфорсфері суспільних і соціогосподарських відносин;

- інформаційно-моделюючі відносини, що дозволяють розвивати й удосконалювати соціокультурну структуру суспільного виробництва;

- відносини інтелектуальної підтримки, що дозволяють акумулювати інформаційний капітал і трансформувати його в загальносуспільні інтелектуальні активи;

- віртуально-творчі відносини, що розвиваються в рамках «креативного менеджменту» в модусі управлінських інновацій і дозволяють створювати творчі асоціації (групи, співтовариства) неформального лідерства з однорідними статусами: генератори ідей, антрепренери, координатори проєктів, новатори впровадження, контролери якості, менеджери-наставники з передачі знань тощо;

- світоглядні відносини інформаційної самореалізації, що дозволяють трансформувати «інформаційну віртуальність» в культурно-інформаційну предметність і реальність.

Це відносини безпосередньо створюють матеріальне і соціодуховне підґрунтя для формування відповідних *виробничо-діяльнісних та суспільно-діяльнісних світоглядних уявлень*: соціокультурної самоорганізації, соціокультурної інтеграції та громадянського самоврядування; світоглядні уявлення культурно-інформаційної самореалізації та креативного опредмечення когнітивних практик, інформаційної самоосвіти й самонавчання тощо.

5.7. Світоглядно-орієнтоване програмування громадянських процесів в індустріально-промислових регіонах України

На регіональному рівні соціокультурне регулювання процесами громадянської трансформації в сучасному суспільстві можна успішно здійснити за практичними рекомендаціями, розробленими на міжвузівській науково-практичній конференції «Соціокультурний і постіндустріальний розвиток Кривбасу» [80]. В цьому контексті проведено перші дослідження сучасного суспільства на соціокультурній основі [79]. Однією з відповідних практичних рекомендацій соціокультурних перетворень на регіональному рівні може бути створення регіональної партнерської мережі «Громадянської дії». Головна мета діяльності подібної партнерської мережі – це формування базисних засад для розвитку активного громадянсько-правового середовища в регіоні, наприклад через постійно діючий «Центр громадянської регіональної політики». Його головне завдання – ініціювання відносин дієвого громадянського партнерства між владою і громадою для підвищення ролі громадянських об'єднань у розбудові демократії на регіональному рівні, а також забезпечення конструктивної співпраці між громадськістю та відповідними органами муніципального управління через цей регіональний центр. Форми діяльності можуть бути різні: спільні обговорення, громадські слухання й круглі столи, надання інформаційно-консультаційних послуг населенню, рівного права доступу до інформації органів управління, інформування про події в громадсько-політичному житті території, залучення громадян до процесу розробки **Програми комплексного громадянського розвитку**. Вона насамперед передбачає такі основні акти громадянської дії:

- вироблення рекомендацій і пропозицій у процесі прийняття відповідних владних рішень республіканського й регіонального рівнів;
- надання громадських юридичних і консультативних послуг, у тому числі з питань дотримання прав людини, та допомога «громадянським жертвам», стосовно яких було допущено правопорушення;

- поширення інформації та відповідних знань серед активної групи мешканців регіону, створення та забезпечення інформаційно-комунікативних умов вільного спілкування між громадськими організаціями, владними структурами, бізнесом тощо;

- надання освітніх послуг, поширення міжнародних і європейських правових стандартів громадянської життєдіяльності;

- створення аналітичних розробок, озвучення і публікація аналітичних матеріалів у межах відповідних Інформаційних програм на муніципальних і регіональних TV, СМІ та ЗМК.

Таким чином, регіональна партнерська мережа за своєю суттю постає в якості **Регіонального проводу громадянської дії**, головною метою якої є: по-перше, розробка Стратегії розвитку громадянського суспільства в регіональному форматі з його розширенням до загальнонаціонального масштабу, а по-друге, створення науково-методологічних засад розвитку громадянської життєдіяльності на підґрунті інформаційно-інтелектуальних та соціокультурних передумов становлення громадянського суспільства на принципах сталого розвитку. Саме на цьому підґрунті вирішуються три стратегічні задачі:

- 1) створення дієздатних соціокультурних інститутів громадянського суспільства для надання регіонам статусу культурно-інформаційних центрів громадянської культури;
- 2) правове регулювання громадянської життєдіяльності на підґрунті політичної, правової та громадянської культури в регіоні;
- 3) розвиток культурно-інформаційних відносин інтелектуальної та соціальної власності на основі інноваційних технологій.

Основні напрямки дії Регіональної партнерської мережі в якості Регіонального проводу громадянської дії охоплюють такі основні сфери:

- налагодження інформаційно-просвітницької діяльності зі створенням відповідних каналів громадянського інформування «Громадська думка» в поєднанні з інформаційною мережею «Громадянська довіра»;

- проведення акцій «громадянської дії» з виявлення талановитих, енергійних і самовідданих громадських лідерів, найбільш дієвих та рішучих громадянських угруповань, їх зведення в секторі «активних громадянських комунікацій»;
- забезпечення наукового та професійного підходів до питань систематизації культурно-інформаційних відносин громадянського суспільства і налагодження системно-структурних зв'язків між провідниковими регіональними мережами та їх інтегрування в цілісну й дієздатну інфраструктуру в можливій статусній кодифікації **«Громадянського соціополісу»**;
- налагодження ефективних культурно-інформаційних відносин громадянської співпраці між державними адміністраціями та недержавними громадянськими організаціями, а також із цивілізованими бізнес-структурами за схемою «соціокомунікативного партнерства в напрямку створення соціокультурних технологій інформаційного суспільства, наприклад у межах Програми збереження національного інтелектуального капіталу»;
- створення дієвих механізмів представлення інтегрованих інтересів громадян у форматах місцевих, регіональних (міжрегіональних) та загальнонаціональних **Громадянських форумів**;
- створення механізмів «корпоративного партнерства» різних громадянських верств із формуванням відповідних громадянських об'єднань і альянсів, професійних асоціацій і суспільних організацій.

У синтезі подібні громадянські дії у регіонах орієнтовані на розробку **Стратегії розвитку громадянського суспільства** і, конкретно, в Криворізькому регіоні передбачають:

1. Розробка регіональної Концепції громадянського розвитку на основі соціокультурних та інформаційно-інтелектуальних передумов становлення громадянського суспільства на засадах сталого розвитку. Вектор дії: проведення громадського обговорення Стратегії розвитку регіону щодо

створення громадянського суспільства з ефективно діючими громадянськими структурами з публікацією Концепції громадянського розвитку в місцевій пресі.

2. Визначення критеріїв сталого регіону в матеріальній і соціокультурній сферах на основі залучення інформаційних технологій, які застосовуються в високорозвинених громадянських суспільствах Заходу та відповідних міжнародних стандартів сталого розвитку. Вектор дії: проведення семінарів з ознайомлення з міжнародними стандартами сталого розвитку та створення відповідних регіональних (міжрегіональних) стандартів; упровадження цих стандартів у суспільне життя шляхом затвердження на місцевих радах і використання в соціально-економічному розвитку районів міста і в усьому Криворізькому регіоні.

3. Визначення системних параметрів розвитку культурно-інформаційної структури регіону на основі створення регіональної провідникової мережі для встановлення постійних зв'язків із громадськістю міста з метою коригування спільних громадянських дій. Вектор дії: проведення попередніх організаційно-технічних заходів щодо створення інституту Стратегічних досліджень регіонального розвитку (кадровий склад, матеріальна база тощо); в якості проміжного заходу створення громадянського інституту Системних досліджень і залучення до нього провідних учених і спеціалістів регіону.

4. Розробка функціонально-діючого комплексу (культурно-інформаційного центру) для координації розвитку громадянського суспільства в регіоні з використанням сучасних інформаційних технологій. Вектор дії: визначення напрямку практичних дій громадянських структур у регіоні та їх головних функцій у регіональній життєдіяльності з самоврядування; координація дій місцевої влади, інформування населення, комунікація з громадськістю, експертна діяльність, згуртування професіоналів на корпоративній основі, вивчення суспільної думки, науково-дослідницька діяльність, громадянські акції й кампанії тощо.

5. Розробку структурно-діяльнісного комплексу регіонального розвитку в напрямку підвищення інвестиційної привабливості Кривбасу з метою модернізації його індустріальної бази і створення первинних центрів-осередків постіндустріального розвитку (технопарки тощо). Вектор дії: проведення організаційно-технічних заходів щодо створення **Регіонального центру інноваційних технологій** і відповідного Інноваційного фонду.

6. Визначення структурно-регіональних критеріїв сталого розвитку регіону шляхом створення «рівнево-ступеневих мереж» з їх включенням до загальнонаціональної «партнерської мережі». Вектор дії: створення постійно діючої регіональної **Громадської Ради** з багатовимірною диференціацією своїх дій: державні органи й недержавні організації, приватні бізнесові структури, ЗМІ, ЗМК, а також сектор «активної комунікаційної дії» (сектор праксеологічних інтеркомунікацій) тощо.

7. Створення **молодіжної асоціації «Громадська дія молодих громадян»** та розробка плану заходів щодо проведення молодіжних акцій: вуличне телебачення, «молодіжні вибори», телегазета, «молодіжна ініціатива», «молодь за демократію» тощо. Вектор дії: проведення молодіжного Форуму з визначенням різних номінацій молодіжних Проектів: кращий Інтернет-проект, краща молодіжна мережа, кращий молодіжний ЗМІ або ЗМК, краще молодіжне видання тощо.

8. Організаційно-технічну діяльність щодо створення **регіональної мережі «Корпоративне партнерство»** у складі освітян, науковців, підприємців і промисловців та налагодження їхньої роботи як професійного альянсу, що здатний виступити в якості Експертної ради при Криворізькому міськвиконкомі. Вектор дії: формування громадянського об'єднання «Науково-індустріальний союз Кривбасу».

9. Створення цільових груп для розробки параметрів та показників Порталу інформаційного розвитку регіону на базу відповідної регіональної «Партнерської мережі» в напрямку підтримки ініціатив із питань інноваційного інженірінгу (індустріального комплексу Кривбасу) та

постіндустріального реінженірінгу (культурно-інформаційного) з метою збереження, підвищення й капіталізації інтелектуального потенціалу регіону на громадянсько-правових засадах життєдіяльності. Вектор дії: проведення науково-практичного Симпозіуму з питань культурно-інформаційної модернізації регіону в співпраці з передовими зарубіжними громадянськими та профспілковими організаціями.

Таким чином, можна бачити, що саме в регіональному середовищі в разі активної громадянської дії територіальних спільнот можуть виникнути перші паростки суспільних відносин нового типу. Перш за все, це соціокомунікативні відносини громадянського суспільства, що за своєю природою здатні до само впорядкування й самоорганізації. Вони є *солідарними суспільним відносинам*, які надалі в процесі трансформації перетворюються з соціокомунікативних на культурно-інформаційні відносини. В них долається локалізованість і граничність комунікацій «життєвих світів» громадян (Ю.Хабермас), і вони набувають стратегічності. Тобто поширюються на все громадянське суспільство і стають суспільними *культурно-інформаційними відносинами громадянського суспільства*. Практично вони функціонують як громадянські відносини, що мають «відкритий» соціокомунікативний зміст і значення. Соціокомунікативні відносини «з перспектив життя культури» в процесі практичної реалізації цих перспектив перетворюються на реальне буття громадського суспільства. Безпосередньо комунікативні зв'язки, що виникають із комунікативних дій, опосередковуються суспільними відносинами, але вже в якості «культурних універсалій» зі смислами й значеннями, що мають, за Н. Смелзером, загальне (універсальне) застосування. Найчастіше в конкретному вигляді певних когнітивних переконань (на основі практичних знань і соціальних навичок), які стають об'єктом для особистості та суспільної предметної реалізації громадян. Це вже певна «громадянська дія» як «воля до існування» громадян у відкритому демократичному громадському суспільстві. За своєю суттю вона несе в собі умови для спілкування як «воля до вибору», що, згідно з

Ф. Тьонісом, і «творить суспільство» [87; С. 59]. Таким чином, відбувається перетворення людської спільноти «із цілковитої єдності людських воель як первісного чи природного стану» на соціальне суспільство, а останнього – на соціокультурну громадянську спільноту [88; С. 23, 52].

Досвід громадянських перетворень в регіонах свідчить про те, що базовим в громадянському суспільстві є *суспільне відношення соціокомунікативного обміну*. Його зміст становить суспільний досвід громадян, досвід їхньої громадянської життєдіяльності. Це нова соціокомунікативна якість громадянського суспільства, що закладається в його соціокомунікативний базис. За В. Вундтом, тут діє «закон соціальних відносин», який суспільні «складові» у формі «соціальних рівнодіючих» виводить з «даного стану» і вони з'єднуються до того досвіду, що кожне більш важливе соціальне явище знаходиться у співвідношенні з іншими одночасними явищами суспільного життя; завдяки такому співвідношенню воно створює з ним одне ціле, в якому більш або менш виразно відбивається загальне соціальне становище [14; С. 112]. Таким чином, громадянське суспільство за суспільними відносинами соціокомунікативного обміну перетворюється на *суспільство «осмислених комунікацій»*. Вони, згідно з Н. Луманом, змінюють усі головні характеристики традиційного суспільства: тепер «під суспільством розуміється вся загальна система підсилюючих одна одну осмислених комунікацій через інформацію. смисл, теми і повідомлення, які представлені у вигляді «комунікативно-обмінних елементів» [108; С/63/].

На основі громадських відносин соціокомунікативного обміну як базисних формується уже цілий спектр соціокомунікативних відносин, що інтенсивно розвивають громадянське суспільство і перетворюють його на культурно-інформаційне суспільство громадянської культури, яка відповідає рівню суспільної системи ХХІ століття. Серед них перш за все можна назвати соціокультурні громадянські відносини комунікативно-орієнтаційної конвергентивності, конекторного суспільного зв'язку, комунікативно-діяльнісної інтеграції, комунікативно-когнітивних практик,

соціокомунікативні відносини трансформативних практик та їх предметно-креативної реалізації [32; С. 92-105]. Нова соціальна реальність громадянського суспільства в своєму розвитку починає розгортатися як континуум «творчо-реалізаційних практик» активно діючих громадян, в яких опредмечується «реальнісний продукт» громадянських соціокомунікативних відносин, інформаційна культура всього суспільства. Ці «відносини єдності, взаємозв'язку та взаєморозуміння», які, в свою чергу, продукують в громадянському суспільстві його нову координацію, узгодженість та «організацію процесу зв'язку між індивідами у вигляді особливих «соціальних інститутів комунікацій» [61; С. 12]. Вони виконують функцію «оптимізації форм соціальних комунікацій» в громадянському суспільстві, щоб попереджувати суспільні конфлікти і «встановлювати такі форми спілкування, які можуть розрішити конфлікти, досягти взаєморозуміння, виявити спільні інтереси» [61; С. 14]. Це буде таке нове громадянське суспільство в модусі культурно-інформаційної системи, що здатне до соціального самовпорядкування, ефективної самоорганізації громадянського життя на основі високоактивних соціокомунікативних взаємодій усіх свідомих громадян. Управління в ньому здійснюватиметься на принципах «соціокультурної регуляції» суспільних процесів та «упорядкованого управління» за межами існуючої бюрократичної ієрархії, яку замінили «культурні регулятивні системи». Вони й дозволять здійснити «соціокультурну регуляцію» громадянського суспільства на вищому культурно-управлінському рівні [19; С. 329-330].

Отже, можна зробити такий узагальнюючий висновок. Сучасні трансформаційні процеси в українському суспільстві цілком піддаються світоглядному соціально-філософському осмисленню. На підґрунті соціофілософської методології можна розробити нове світоглядне уявлення про соціокультурне регулювання трансформаційних процесів в українському суспільстві в процесі його демокритизації. Головний напрямок подібного соціокультурного регулювання – розвиток культурно-інформаційних засад

шляхом формування громадянської культури українського суспільства в його здатності до самоврядування і саморегуляції своєї життєдіяльності. Для цього потрібний розвиток *саморегулятивних світоглядних практик*, котрі починають формуватися, як свідчить досвід розвинених західних країн, з трансформації освітянської сфери суспільства, а конкретно – системи національної вищої освіти.

Використана література

1. Андерсен Б. Уявлені спільноти. Міркування щодо походження й поширення націоналізму. – К.: Критика, 2001. – 272 с..
2. Андрущенко В. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної організації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть. Досвід соціально-філософського аналізу. – К.: Інститут вищої освіти АПН України, 2006. – 656 с..
3. Антикризисное управление / З ред. Е.М.Короткова. – М.: Инфра, 2001. – 432 с.
4. Апель К.-О. Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с..
5. Афонін Е.А., Бандурко О.М., Мартинов А.Ю. Велика розтока (глобальні проблеми сучасності: соціально-історичний аналіз). – К.: Парапан, 2002. – 352 с..
6. Білорус О. Глобалізація і національна стратегія України. – К.: ВО «Батьківщина», 2001. – 300 с..
7. Букович У., Уильямс Р. Управление знаниями. - М.: ИНФРА-М, 2002. – 504 с..
8. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитие социальных систем. – СПб.: Лань, 1999.
9. Ваханский О.С. Стратегическое управление. – М.: Гардарики, 1996. – 296 с.
10. Вільямсон О. Інститути капіталізму. – К.: АрТек, 2001. – 472 с..
11. Вісник Центру «Вілтон Парк» від 10.02.02. - № 176.

12. Винниченко В. Заповіт борцям за визволення. – К., 1991. – 128 с.
13. Винниченко В. Оповідання. Романи «Слово за тобою, Сталіне!», «Чорна Пантера і Білий Ведмідь». – К., 1999. – 440 с.
14. Вундт В. Социальные законы // В.Зомбарт. Социология.
15. Гейтс Б. Бизнес со скоростью мысли. – М.:ЭКСМО-Пресс, 2001.
16. Гірц К. Інтерпретація культур. – К.: Дух і Літера, 2001. – 542 с.
17. Головатий А.Ф. Соціологія політики. – К.: МАУП, 2003. – 504 с.
18. Дугин А. Эволюция парадигмальных оснований науки. – М.: Арктогея-центр, 2002. – 418 с.
19. Ерасов Б.С. Социальная культурология. – М.: Аспект Пресс, 2000. – 591 с.
20. Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб: Петрополис, 1998. – 422 с.
21. Збірник матеріалів міжнародної конференції «Сталий розвиток гірничометалургійної промисловості». – Кривий Ріг: Мінерал, 2005, 2006, 2007.
22. Зеленько Г. «Навздогінна модернізація»: досвід Польщі та України. – К.: Критика, 2003. – 215 с.
23. Зомбарт В. Буржуа: этюды по истории духовного развития современного экономического человека. – М.: Наука, - 442 с.
24. Зомбарт В. Торгаши и герои. – Т.2. – СПб.: Изд. «Владимир Даль», 2003. – 601 с.
25. Иноземцев В.Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. – М.: Логос, 2000. – 304 с.
26. Иноземцев В.Л. За пределами экономического общества. – М.: Наука, 1998. – 640 с.
27. Иноземцев В.Л. Расколота цивилизация. – М.; Логос, 1999.– 566 с.
28. Ионин Л.Г. Социология культуры: путь в новое тысячелетие. – М.: Логос, 2000. – 431 с.
29. Інформація управління соціальними системами / За заг. ред. М.Ф.Швеця і Р.А.Калюжного. – К.: МАУП, 2003. – 336 с.

30. Капица В.Ф. Отчет по НИР №20-И-94 «Моделирование социально-ориентированной структуры производства на промышленном предприятии». – Кривой Рог, 1994. – 76 с.

31. Капица В.Ф. Отчет по НИР №20-И-95 «Исследование социальных последствий трансформации отношений собственности в регионе и появление эффективного собственника в качестве стратегического инвестора и товаропроизводителя». – Кривой Рог, 1995.

32. Капица В.Ф. Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.

33. Капица В.Ф. Українська національна свідомість.

34. Капица В.Ф., Звенигородская А.П. Культурно-информационное мировоззрение и становление информационной культуры управления // Міжвузівська міжнародна науково-практична конференція «Сталий розвиток гірничо-металургійної промисловості - 2007». – Кривий Ріг: Мінерал, 2007.

35. Капица В.Ф. Культурокоди постіндустріального розвитку корпоративних господарчих організацій // Сталий розвиток гірничо-металургійної промисловості – 2003ю – Кривий Ріг: Мінерал, 2003.

36. Капица В.Ф., Макаров О.И. Корпоративная культура управления в Большой хозяйственной организации. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 249с.

37. Капица В.Ф., Моргун О.А. Українська національна ідея: Відповідь на Виклик історії. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002. – 404 с.

38. Капица В.Ф., Цыгуль О.В. Философско-методологические основания культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 420 с.

39. Кастельс М. Информационная эпоха. Экономика, общество и культура. – М., 2000. –529 с.

40. Касьянов Г. Теорія націй і націоналізму.

41. Качковський Л. Як Україна випала з орбіти Заходу. – Бровари: Укр. ідея, 2005. – 128 с.

42. Корнуэлл Р. Управляющая Америка. – Нью-Йорк, 1975 (на англ.яз.).
43. Корпоративна культура / За ред. Г.Л.Хаета. – К.: Центр навч. літ., 2003. – 403 с.
44. Косовська Г.В. Комунікації в менеджменті.–К.:Кондор, 2003.–630 с.
45. Коуз Р.Г. Природа фирмы // Теория фирмы / Под ред. В.М.Гальперина. – СПб.: Эконом.школа, 2000. – Т.2. – 534 с.
46. Коулз Р. Фирма, рынок. право. – М.: Дело, 1993. – 192 с.
47. Крисаченко В.С., Степико М.Т., Власик О.С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи. – К.: НСД, 2004. – 648 с.
48. Левінас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого. – К.: Дух і Літера, 1999. – 312 с.
49. Лейбин В.М. «Модели мира» и образ человека. – М.: Политиздат, 1982. – 255 с.
50. Макдермот Я., Яго В. Практический курс НЛП. – М.: ЭКСМО, 2005. – 464 с.
51. Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М., 1994. – с. 450.
52. Марчук Є. Україна: нова парадигма прогресу. – К.: Авалон, 2001. – 100 с.
53. Маскон М., Альберт М., Хедоури Ф. Основы менеджмента. – М.: Дело, 1992. – 702 с.
54. Матеріали конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003. – 433 с.
55. Мей К. Інформаційне суспільство. Скептичний погляд. – К.: «К.І.С.», 2004. – 220 с.
56. Михальченко М.І. Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. Дрогобич: В.Ф. «Відродження», 2004 – 488 с.
57. Моль А. Социодинамика культуры. – М.: Феникс, 1998. – 371 с.
58. Мороз О., Саєнко Ю. Час інтелекту. Сукупний український інтелект. – Львів: Панорама, 2002. – 96 с.

59. Моска Гаэтано. Правящий класс // Социологическое исследование. – 1994. - №4.
60. Нейсбит Дж. Метатренды. – С.: АСТ, 2003. – 380 с.
61. Осовська Г.В. Комунікації в менеджменті.
62. Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Академ. проект, 2002. – 880 с.
63. Печчеи А. Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1980. – 302 с.
64. Потульницький В.А. Україна і всесвітня історія. – К.: Либідь, 2002. – 480 с.
65. Почепцов Г.Г. Теория коммуникации. – М.: Реал-бук.; К.: Ваклер, 2003. – 656 с.
66. Рубанець Д.М. Інформаційне суспільство: когнітивний креатин постнекласичних досліджень. – К.: Парапан, 2006. – 420 с.
67. Рульова О.Б. Громадянська консолідація регіону постіндустріального розвитку // Соціокультурний та постіндустріальний розвиток Крив басу. Матеріали конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003. – 433 с.
68. Роулз Дж. Теорія справедливості. – К.: Основи, 2001. – 822 с.
69. Рекомендації конференції «Соціокультурний постіндустріальний розвиток Кривбасу» / За наук.ред. В.Ф.Капіци. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003.
70. Ремерс Н.Ф. Азбука природы: микроэнциклопедия биосферы. – М.: Знание, 1980. – 207 с.
71. Ремерс Н.Ф. Экология (теории, законы, правила, принципы и гипотезы). – М.: Россия молодая, 1994. –367 с.
72. Рой О.М. Исследования социально-экономических и политических процессов.
73. Рябчик М. Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і «розбудова держави». – К.: Критика, 2000. – 272 с.
74. Салтовський О.І. Концепції української державності в історії вітчизняної політичної думки. – К.: Парапан, 2002.
75. Сапронов П.А. Культурология. – СПб.: Союз, 2001. – 560 с.

76. Севостьянова М.В. Перспективы человека разумного: эволюция или адаптация. – К.: Парапан, 2005. – 168 с.
77. Сидорина Т.Ю. Философия кризиса. – М.:Флинта: Наука, 2003. – 456 с.
78. Сливотски А., Моррисон Д. Маркетинг со скоростью мысли. – М.: Эксмо, 2003. – 448 с.
79. Социально-экономические проблемы информационного общества. – Сумы: Университет. книга, 2005. – 430 с.
80. Соціокультурний постіндустріальний розвиток Кривбасу. Збірник матеріалів конференції / За наук.ред. В.Ф.Капіци. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003. – 433 с.
81. Стиглер Дж. Совершенная конкуренция: исторический ракурс // Теория фирмы. – Т.2..
82. Стиглер Дж. Экономическая теория информации // Теория фирмы. – Т.2..
83. Теория общества. Фундаментальные проблемы / Под ред. А.Ф.Филиппова. – М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 1999. – 416 с.
84. Тоффлер А. Вы сейчас переживаете важный исторический момент // США: Экономика, политика, идеология. – 1987. - №1.
85. Тоффлер Э. Третья волна. – М.: АСТ, 1999. – 784 с.
86. Тоффлер Э. Шок будущего. – М.: АСТ, 2003. – 557 с.
87. Тённис Ф. Общение и общество // В.Зомбарт. Социология. – Л.: Мысль, 1991.
88. Тьоніс Ф. Спільнота і суспільство.- К.: Дух і літера, 2005. – 262 с.
89. Філософія сьогодні. – К.: Альтерпрес, 2003. – 168 с.
90. Форрестер Дж. Мировая динамика. – М.: АСТ, 2003. – 379 с.
91. Фуко М. Археология знания. – К.: Основы, 2003. – 326 с.
92. Фукуяма В. Великий разрыв. – М.: АСТ, 2003. – 474 с.
93. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: АСТ, 2004. – 476 с.

94. Хабермас Ю. Філософський дискурс модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 423 с.
95. Хайек Ф. Конституція свободи. – Львів: Літопис, 2002.
96. Чугуєнко М. Україна, що шокує. – Харків: Клуб, 2004. – 351 с.
97. Чухно А.А. Співвідношення індустріального і постіндустріального типів розвитку проблеми теорії і практики // Социально-экономические проблемы информационного общества.
98. Шараев Ю.В. Теория экономического роста. – М.: Изд. дом ГУВШЭ, 2006.
99. Шевчук О.Б., Голобуцький О.П. E-Ukraine. Інформаційне суспільство: бути чи не бути. – К.: Атлант, 2001. – 104 с.
100. Штепа П. Мафія і Україна. – Львів: Глобус, 2002. – 408 с.
101. Шухтина Д. АнтиГейтс // Арт-мозаика. – 26.08.2002. - № 37.
102. Щербак Ю. Україна: Виклик і Вибір. Перспективи України в глобалізованому світі ХХІ століття. – К.: Дух і Літера, 2003. – 578 с.
103. Юрій М.Ф. Соціологія культури . – К.: Кондор, 2006. – 302 с.
104. Юрій М.Ф. Соціокультурний світ України. – К.: Кондор, 2004. – 738 с.
105. Янкелович Д. Где же трудовой энтузиазм американцев? // Проблемы теории и практики управления. – 1990. – №1.
106. Яновський А. Школа громадянина: американський досвід. – Львів: Літопис, 2001. – 216 с.
107. Helen A. The postmodern Political Condition. – Cambridge, 1988. – P. 156-157.
108. Lukman N. Ökologishe Kommunikation. – Oplanden, 1986.
109. Lukman N. Soziale System. – Frankfurt an V., 1967..
110. Україна в сучасному геополітичному просторі: теоретичний і практичний аспекти / За ред.. Ф.М.Рудича. – К.: МАУП, 2002. – 448 с.
111. Wallerstein Y. Geopolitics and Geoculture. – Cambridge, 1992. –P. 97.

Розділ VI. Світоглядна модернізація системи національної вищої освіти

6.1. Основні напрямки трансформації національної вищої освіти в контексті європейського вибору України

Світоглядна трансформація українського суспільства в процесі демократичних перетворень не могла не торкнутися системи національної освіти, і в першу чергу вищої освіти. Інтенсифікація трансформаційних процесів у сучасному глобалізованому суспільстві загострила світову конкуренцію не тільки в суспільному житті, суспільному виробництві й торгівлі, але й у сфері освіти. Особливо це помітно в країнах «третього світу». Так, слідом за Південною Кореєю та Сінгапуром високий професійний рівень своїх випускників забезпечили університети та коледжі Індії, Малайзії, Філіппін, Чилі, Бразилії та інших країн, що справило позитивний вплив на залучення капіталів багатьох розвинених країн для прискорення їх соціально-економічного розвитку. З іншого боку, розгортаються неоднозначні процеси зближення різних освітянських шкіл, уніфікації в організації навчально-виховного процесу, формування єдиного освітянського простору. Це найбільш характерно для розвинених країн з високою демократичною культурою, в першу чергу для європейських суспільств, більшість з яких уже інтегровані в єдиний Євросоюз. Виходячи з цих обставин, європейські країни вирішили об'єднати свої зусилля щодо створення Єдиного простору вищої освіти, підписавши 1999 року в італійському місті Болонья відому декларацію, за якою взяли на себе низку зобов'язань стосовно модернізації структури дипломів та забезпечення безперешкодного обміну студентами, викладачами й науковцями [21; С. 12-13].

Основні чинники

трансформації вищої освіти та формування єдиного освітянського простору в Європі

Спроби надати вищій школі

загальноєвропейського характеру фактично розпочалися ще в 50-і роки минулого століття з підписанням так званої Римської угоди. У подальшому ця ідея знаходила свою підтримку і розвиток у рішеннях цілого ряду конференцій міністрів освіти європейських країн. І, зокрема, конференції в Сорбонні (1998 рік), коли міністри освіти Франції, Німеччини, Великої Британії та Італії підписали так звану Сорбонську декларацію, яка починається словами: «Останнім часом європейський процес набув надзвичайно великого розвитку. Та якими б суттєвими не були ці здобутки, вони не повинні затіняти той факт, що Європа – це не лише зона євро, банків та економічних інститутів: вона також має бути Європою знань». Правове оформлення ідеї, сформульованої у Сорбонській декларації, здійснилося в Болонській конвенції, підписаній 1999 року 29-ма європейськими країнами. Ця подія стала основою для розвитку так званого Болонського процесу.

Однією з головних причин, що зумовили даний процес, є докорінні перетворення соціально-економічних систем усіх розвинених країн. Можна стверджувати, що нині відбувається унікальна за масштабами «інформаційна революція» в усіх сферах суспільного життя. Це, насамперед, видно на прикладі швидкого удосконалення виробництва на основі новітніх інформаційних технологій, скорочення циклів виробництва товарів і послуг та термінів їх життя за рахунок інформоемності. Друга причина пов'язана з тим, що нині конкуренція дедалі більше переноситься в наукову сферу. Сьогодні виграє той, хто здатний швидше розробити й упровадити у виробництво новий товар. Ураховуючи те, що наука та наукова творчість починають відігравати провідну роль у розвитку економіки, організації та

фірми прагнуть набирати собі не просто високоосвічені кадри, а молодь до 30 років, яка здатна до нестандартного творчого мислення. Третьою причиною виступає внутрішня «зацикленість» національних систем освіти, інакше кажучи, внутрішньовузівські орієнтири підготовки фахівців безвідносно до вимог роботодавців та ринків праці. Практика показала, що система освіти, безпосередньо не пов'язана з виробництвом, не може готувати спеціалістів для практичної роботи.

Є й інша група причин, зумовлених ситуацією, що склалася в Європі. Сполучені Штати Америки значно випереджають європейські країни з цілого ряду показників стосовно системи освіти. Перший і найважливіший показник – це частка вже підготовлених фахівців, які вже мають вищу освіту. В Європі цей показник вдвічі нижчий ніж у Сполучених Штатах, що відповідно зумовлює й нижчий загальний потенціал європейських країн. Другий показник, що засвідчує рівень освіти, - це кількість іноземних громадян, що навчаються в країні. В США число іноземних студентів перевищує 500 тисяч. Ця цифра значно перебільшує кількість студентів-іноземців, які опановують знання в європейських університетах. Третій показник – це розвиток науки й інтенсивність нарощення наукового потенціалу. Сполучені Штати Америки на фінансування наукових досліджень щороку виділяють понад 3% валового національного доходу. У країнах Європи цей показник у середньому становить 1,9%. І, нарешті, четверта за порядком, але чи не найперша за значимістю причина, що зумовила необхідність проведення реформ у сфері освіти європейськими країнами, - це прагнення об'єднати свої розрізнені потенціали в єдиний соціально-економічний механізм. Адже після створення Європейського Союзу, формування загальноєвропейських правових норм (так званого європейського права), введення єдиної грошової одиниці (євро) Європа мала б в правовому і соціоекономічному відношенні бути єдиною. Проте реально цього не сталося. Виникли проблеми з різними рівнями підготовки фахівців і трудовими законодавствами європейських

країн через відмінність дипломів про вищу освіту, що стало на перешкоді переміщенню населення в межах Європи з метою отримання роботи.

Отже, постало питання про те, що коли країни Європейського співтовариства не зможуть інтегруватися повністю, то роздрібнена й розрізнена економіка Європи не зможе бути суспільно ефективною, а, відповідно, через певний проміжок часу єдина Європа в цілому втратить здатність протистояти зростаючому конкурентному натиску інших розвинених країн, і в першу чергу США та Японії. Керівники європейських держав добре розуміють, що ліквідувати цей бар'єр можна лише в результаті поетапних дій. На першому етапі необхідно наблизити рівні освіти в різних державах, створити загальноєвропейську систему освіти із відповідними національними переліками напрямків підготовки, близькими термінами навчання та високою якістю підготовки фахівців. А на другому – скоригувати національні законодавства про працю таким чином, щоби випускник будь-якого університету Європи міг одержати роботу в будь-якій країні Європи.

Після конференції міністрів освіти у Берліні (вересень 2003 року) учасників Болонського процесу узгодження європейських систем вищої освіти стало 40. Україна, яка цікавиться цим процесом в 2003 року, сподівалася стати членом Болонського клубу в 2005 році, виконавши до цього моменту частину тих заходів, які здійснюють ті, хто вже підписав Болонську декларацію раніше [22; С.49-58.]. Хоча українські науковці поки що не вважають усі ці інновації пріоритетними, але нові рішення Міністерства освіти і науки України зобов'язують створити і поширити інформацію про Болонський процес, а також дослідити, як саме діяти конкретно для успішного приєднання до нього й отримання якнайбільшого позитивного імпульсу для розвитку нашої вищої школи та її інтеграції в європейський простір вищої освіти. Тому Україна зараз перебуває у стадії прискореного освітянського розвитку і модернізації національної вищої, але цей розвиток перебуває поки що на перехідному етапі прискорення й

модернізації освіти та її виходу на нові горизонти. Вони окреслені в рішеннях II Всеукраїнського з'їзду працівників освіти і в Національній доктрині розвитку освіти України в XXI столітті. Значно активізувалися наукові дослідження у сфері пошуків нових шляхів модернізації системи національної освіти з акцентом на небезпечність помилкових підходів до стратегії вибору векторів змін та інновацій [23; С. 9-24] .

Сьогодні відзначене процесами суспільно-економічної трансформації в багатьох країнах світу з посиленням впливу на соціальний і виробничий прогрес комплексу, який формують система світи з сектором фундаментальних наукових досліджень. Дедалі більше вищих державних керівників, політиків і бізнесменів усвідомлюють новий імператив XXI століття – це освіта і наука, навчання і виховання нових толерантних і відповідальних генерацій молоді, які стали б запорукою успіхів не тільки окремих країн, таких, як Японія, Південна Корея, Фінляндія тощо, але й підґрунтям для сталого розвитку та подальшого існування всього людства. А це означає, що в недалекому майбутньому більша частина молоді повинна отримувати вищу освіту, а не лише середню. Для цього ефективно і якісно необхідно буде навчати не лише невеликий відсоток найбільш здібних, чії успіхи не надто залежать від майстерності викладачів і кількості навчальної літератури, а й набагато більшу кількість тих, хто з тих чи інших причин має значні труднощі в опануванні визначених державними освітніми стандартами знань, умінь і навичок. Держава і все суспільство не можуть втрачати дітей і молодь з «проблемних» сімей та інших груп населення, які не входять до омріяного всіма соціологами «середнього класу» [24; С. 32-33]. А також молодих людей, які не мають достатніх статків для навчання у закладах вищої освіти або не мають необхідного соціального статусу.

Перший досвід модернізації вищої освіти в Західній Європі і його використання в Україні

В умовах глобалізації і швидкого формування об'єднаної Європи як тісно інтегрованого Європейського Союзу Україна змушена буде конкурувати в освіті

з іншими країнами за вільні капітали й увагу світового бізнесу. За умов їх розумного залучення Україна може значно прискорити свій соціально-економічний розвиток і вирішення більшості матеріальних і кадрових проблем нашої суспільної системи. Проте конкурентоспроможність та інвестиційна привабливість України, перспективи її прискореного розвитку за рахунок власних ресурсів, залежатимуть від освітнього рівня нашого активного населення, від орієнтації національної стратегії на економіку знань, пріоритетну підтримку найновіших технологій, а не на подальшу консервацію того, що було створено в середині ХХ століття. Вкрай необхідна розбудова тих освітянських інститутів і пов'язаних із ними навчальних структур, де впроваджуються найбільш передові наукові відкриття й інновації, пропонуються нанотехнології майбутнього.

У ХХІ столітті рушійною силою повсюдно стануть гуманізовані й ціннісно-орієнтовані науково-технологічні знання в якості головної передумови процвітання та надійного майбутнього будь-якої країни, як це дуже переконливо доводить досвід Фінляндії 1990-х років [25; С. 34-49.] . Пріоритет матимуть працівники, які зможуть розбиратися в складних як конкретних, так і абстрактно-теоретичних проблемах, використовуючи останні досягнення науки і техніки, вирішувати такі проблеми, з якими ні вони, ані їхні викладачі ніколи раніше не стикалися. Можливо, саме остання обставина і створює більшість проблем для тих, хто планує інновації в освіті й намагається передбачити, яким буде ринок праці України і Європи через 10, 20, 30 років. Науковці Європи й України висловлюють різноманітні пропозиції щодо шляхів удосконалення підготовки молодих спеціалістів до діяльності в перехідний період і в самому «суспільстві знань». Не лише для України, а для інших країн характерною є тенденція покладання на студентів усе більшої кількості завдань і розробок з метою якомога швидше сформувані у них зокрема навчитися якомога швидше сформувані у студентів уміння самостійно знаходити інформацію, систематизувати її, вибирати найголовніше, глибоко засвоювати і виявляти спроможність творчо

використовувати у нестандартних ситуаціях. На перший погляд, це дуже перспективна пропозиція – відмовитися від усіх елементів енциклопедизму й орієнтуватися на евристику й високу творчість. Але впродовж XIX-XX століть мало не щороку зростала швидкість накопичення людством все нових і нових природничо-наукових і суспільно-гуманітарних знань. Лишилася у далекому минулому лінійна залежність між плином часу і знаннями людства. Сьогодні посилюється «інформаційний вибух» - щомісяця підвищуються продуктивні можливості комп'ютерів і межі їх ефективності в наукових дослідженнях, а найбільш поширені технології навчання дітей і молоді залишаються практично такими ж, як це було не лише у часи великого дидакта А. Коменського, а й у період розквіту аграрних цивілізацій. Раніше результати навчання можна було досягти лише екстенсивним методом, збільшуючи тривалість первинної освіти до моменту виходу молоді на ринок праці. Якщо наприкінці XIX століття середні її тривалість лише в кількох країнах Європи (Швеція, Норвегія, Австро-Угорщина) складала 6-7 років, то через сто років вона зросла на 10-12 років, а в Швеції перевищила 20 років. Тому цілком природно, що є чимало бажаючих якнайшвидше відкинути «все старе» і запропонувати негайно «інтенсифікувати» навчально-виховний процес в аспекті «все нове». У найбільш поширених формулюваннях ці пропозиції звучать так: *надавати студентам слід не конкретні знання, а способи швидкого й ефективного засвоєння знань*, тобто **вчити їх умінню навчатися** [26; С. 33-34]. Подібна пропозиція має право на життя. Проте вона надто складна для використання на практиці, для формування у молоді значної компетентності у сфері праксеології й ергономіки разом із одночасним оволодінням критичним мисленням методами системного аналізу й багатьма іншими інструментами посилення евристичних і продуктивних можливостей людського мозку. Так, наприклад, методи евристики мають перевагу над усіма іншими лише за умови невисокого рівня фактологічних знань учнів і молоді (або коли вони марні), що дає змогу евристично «фонтанувати» припущеннями, гіпотезами, різноманітними

нетрадиційними пропозиціями. Якщо ж студенти вивчають фундаментальні основи цілої системи наук і їм потрібно успішно засвоюють закони, методи й досягнення цих наук на системній основі, то евристична ейфорія поступається більш спокійним і результативним підходам, критичному аналізу й ефективному вирішенню проблем на основі накопичених баз знань.

Відтак, як в найближчі роки, так і у віддаленому майбутньому основою навчання і виховання нових поколінь залишатиметься спільна праця студента й викладача, а фундаментом сучасної освіти – підготовка майбутніх фахівців у спеціалізованих і пристосованих саме до цих функцій закладах: ліцеях, коледжах, технікумах, інститутах, академіях й університетах. Але необхідна більш серйозна адаптація суспільства до освіти, бо тут виникає «проблема навпаки». А саме: за нинішньої тенденції розрив між суспільством і освітою все більш зростає і, за науковими прогнозами, і надалі зростатиме до рівня «розриву» між ними. А це може знищити самі соціальні основи освіти, а в деяких країнах – і основу самого суспільства [27]. Вважається, що входження України до єдиного європейського освітнього простору дасть національній системі вищої освіти (далі СВО) змогу досягнути основних цілей Болонського процесу. А саме - побудувати Європейську зону вищої освіти як передумову розвитку мобільності громадян із можливістю їхнього працевлаштування; сформувати та зміцнити інтелектуальний, культурний, соціальний і науково-технічний потенціал України як складової Європи; посилити міжнародну конкурентоспроможність національної вищої освіти, підвищити її престижність у світі; позмагатися з іншими освітянськими системами за студентів, «вплив та гроші», підвищити визначальну роль університетів у розвитку національних і європейських культурних цінностей; досягнути більшої сумісності та порівнянності систем вищої освіти [16; С. 66]. Передбачається, що досягнення мети Болонського процесу можливе в Україні у межах вирішення таких основних завдань: запровадження зрозумілої для Європи системи освіти, використання єдиної системи кредитних одиниць, формування європейської системи стандартів якості

навчання та фахової підготовки із застосуванням порівняльних критеріїв, механізмів і методів оцінювання; усунення перепон на шляху мобільності студентів, викладачів, дослідників та управлінців у галузі вищої освіти. Стандартизація освіти є однією з основних ланок серед необхідних заходів, завдяки яким можна вирішити всі зазначені вище завдання й досягти цілей Болонського процесу. Без стандартизації змісту освіти і змісту навчання, без стандартизації освітніх технологій визначення якості навчання та фахової підготовки ідея євроінтеграції освіти може залишитися тільки гаслами на папері. І в цьому сенсі необхідна сама «стандартизація уявлень» про стандартизацію освіти та освітніх стандартів, що є нагальною проблемою всієї європейської освітянської спільноти [27]. За своєю суттю це певні «світоглядні стандарти» трансформації національних систем вищої освіти.

Основний зміст і проблеми

трансформації вищої освіти за Болонською угодою

Модернізуючи систему вищої освіти, Україна в світоглядному відношенні повинна виходити зі стратегічних цілей Болонської угоди, які й детермінують стратегічні напрямки освітньої трансформації в українському суспільстві. Головні цілі створення єдиного освітнього простору в Європі полягають у таких головних пріоритетах:

- 1) підвищення якості освітніх послуг і набуття європейською освітою беззаперечних конкурентних переваг серед інших освітніх систем;
- 2) розширення доступу до європейської освіти всіх країн, але в першу чергу тих, хто підписав Болонську угоду;
- 3) формування єдиного ринку праці вищої кваліфікації в Європі;
- 4) розширення мобільності студентів і викладачів у європейському освітянському і культурно-професійному просторі;
- 5) прийняття порівнюваної системи ступенів вищої освіти з видачею єдиних для всіх країн Європи додатків до дипломів.

Основний зміст Болонської декларації полягає в тому, що країни-учасниці зобов'язалися протягом 10 років (до 2010 року) провести свої

освітні системи у відповідність до єдиного європейського стандарту. Положення, що розглядаються і мають виконуватися в рамках Болонського процесу, зводяться до шести основних позицій:

1. Введення двох циклів навчання.

Перший цикл – для одержання ступеня бакалавра з тривалістю навчання 3-4 роки. Другий цикл – для одержання ступеня магістра (1-2 роки навчання після бакалаврату) або для одержання ступеня доктора.

2. Введення кредитної системи.

Пропонується ввести в усіх національних системах освіти єдину систему обліку трудомісткості навчальної роботи в кредитах. Систему пропонується зробити накопичувальною, здатною працювати в рамках концепції «навчання протягом усього життя».

3. Контроль якості освіти.

Оцінка якості освіти ґрунтуватиметься не на тривалості або змісті навчання, а на тих знаннях, уміннях і навичках, які набули випускники. Також буде встановлено стандарти транснаціональної освіти. Оцінку даватимуть акредитаційні агентства, незалежні від національних урядів і міжнародних організацій.

4. Розширення мобільності.

На основі виконання попередніх пунктів передбачається розвиток мобільності студентів і викладацького складу, а також зміна національних законодавчих актів у галузі працевлаштування іноземців.

5. Забезпечення працевлаштування випускників.

Проголошується організація ВНЗ «на кінцевий результат»: знання випускників мають застосовуватися й використовуватися в усій Європі. Всі академічні ступені та інші кваліфікації повинні реалізуватися на європейському ринку праці. Професійне визнання кваліфікації має бути полегшене.

6. Забезпечення привабливості європейської системи освіти.

Одним із завдань, що мають бути вирішені в ході Болонського процесу, є залучення в Європу великої кількості студентів з інших регіонів світу. Вважається, що реалізовані нововведення сприяють підвищенню інтересу всього світу до європейської вищої освіти.

Бажання України приєднатися до Болонського процесу, тобто до загальноєвропейського освітнього простору, - це не данина євромоді, а наша нагальна внутрішня потреба, обумовлена запитами ринку праці та загальносвітовими тенденціями розвитку освітньої діяльності. За цілою низкою формальних і неформальних ознак наша вища освіта має вагомі підстави для функціонування в Болонській співдружності. Дійсно, Україна має величезний досвід підготовки фахівців, розгалужену матеріально-технічну базу, величезний інтелектуальний потенціал професорсько-викладацького складу, вагомими є досягнення у методичному забезпеченні навчально-виховного процесу. Слід підкреслити, що курс на загальноєвропейський рівень розвитку було взято Україною ще на початку 90-х років, коли система національної вищої освіти започаткувала ряд прогресивних реформ, результатом яких стало вдосконалення нормативно-правового та методичного забезпечення підготовки фахівців із вищою освітою. Насамперед це перехід до *гуманістично-інноваційних парадигм освіти*, впровадження нових освітніх стандартів, введення рівневої системи підготовки фахівців, оновлення змістової частини навчальних програм, введення системи контролю якості через ліцензування й акредитацію, виборність ректорів, демократизацію через розширення прав органів самоврядування, у тому числі студентського тощо. Закони України «Про освіту» та «Про вищу освіту» пройшли експертизу в Раді Європи й отримали позитивну оцінку.

Враховуючи вищезазначене, можна стверджувати, що українська вища освіта в цілому має всі підстави для підготовки ефективної діяльності в Болонській співдружності європейських країн. Водночас було б помилковим стверджувати, що ми де-факто вже повністю доросли до європейських

стандартів в освіті, і освітня діяльність за Болонською системою є справою суто формального характеру. По цілому ряду напрямків ми ще не вписуємося в Болонський процес, а з окремих – навіть здаємо ті позиції, які мали до початку перебудовних процесів, як, наприклад, наукова робота. Необхідно виходити з того, що освітня діяльність, відповідно до вимог Болонської декларації, - це не тільки і не стільки рівні, модулі, експерименти, кредити, рейтинги, а перш за все **нова філософія освітньої діяльності**, нові світоглядні принципи організації навчально-виховного процесу, новий тип соціокультурних відносин між викладачем і студентом, найновіші технології опанування знань, що унеможлиблює використання простих репродуктивних методів навчання і забезпечує прозорість навчального процесу і ще багато іншого.

Так, для європейської вищої школи, що формувалася упродовж декількох століть, завжди аксіомою було таке положення: *викладач має йти в аудиторію з власним науковим доробком і його лекція – це результат завершених чи виконуваних науково-дослідних робіт*. Нині в західному університеті середнього рівня важко знайти професора, який читає основні курси і не є активним дослідником, не друкується в провідних журналах світу. Якщо застосувати до деяких наших викладачів навчальних курсів західні мірки стосовно участі в наукових дослідженнях, то дійдемо невтішного висновку: чималу частку дисциплін у наших вищих навчальних закладах викладають далекі від науки викладачі-методисти, аніж активні науковці-дослідники.

6.2. Головні світоглядні аспекти модернізації національної вищої освіти

Занепад науково-дослідницької роботи в Україні, який стався з відомих причин, серйозно ускладнює досягнення європейських стандартів в освіті. Якщо необхідно проводити освітянський експеримент чи експерименти щодо входження до єдиного європейського простору, то їх треба було б

розпочинати з експерименту щодо пошуку традиційних і нетрадиційних джерел фінансування науково-дослідної роботи у вищих навчальних закладах. Адже не можна забувати про те, що сьогоднішні недоліки в науковій роботі викладачів – це завтрашні провали у його педагогічній діяльності. Очевидно, настав час, коли в міру вирішення нагальних проблем матеріального заохочення викладачів необхідно все більше коштів спрямовувати на наукові розробки за рахунок власних коштів вищих навчальних закладів. Ці ж кошти, але вже прибутково-зрошені за рахунок наукових досліджень, потім необхідно повернути активно працюючим, творчим викладачам, які науково збагачують особистий добробут: власні бібліотеки, архіви, власні публікації, комп'ютерні бази знань тощо. Активна науково-дослідницька діяльність викладачів і широка репрезентація результатів цих наукових досліджень в навчальному процесі зараз представлено один із головних принципів створення простору (зони) європейської вищої освіти, як це було зазначено у Конвенції європейських вищих навчальних закладів і освітніх організацій у м. Саламанка (29-30 березня 2001 р.), а саме: вища освіта ґрунтується на наукових дослідженнях. Цей принцип виглядає таким чином: «оскільки наукові дослідження є рушійною силою вищої освіти, то й створення Зони європейської вищої освіти має відбуватися одночасно й паралельно з науковими дослідженнями» [28]. На останній конференції міністрів освіти, що відбулася в Берліні у вересні минулого року, було ще раз наголошено, що для створення загальноєвропейського освітнього простору необхідно зосередити зусилля на «забезпечення більш тісних зв'язків між вищою освітою і дослідницькими системами в кожній з країн-учасниць. Загальноєвропейський простір вищої освіти ... матиме велику користь від спільної діяльності з європейським дослідницьким простором, зміцнюючи в такий спосіб фундамент для Європи знань». Учасники конференції звернулися до ВНЗ із проханням про «збільшення ролі та вагомості досліджень задля технологічної, соціальної та культурної еволюції і потреб суспільства»[14; С.3].

Головні світоглядні підходи та альтернативи до модернізації національної вищої світи в Україні

В контексті трансформаційних змін в суспільстві модернізація сучасної освіти відбувається в таких головних аспектах, що охоплюють як загальносуспільні процеси, так і конкретні трансформаційні зміни навчально-виховного процесу у ВНЗ.

А. Світоглядна трансформація в суспільстві в процесі соціальних перетворень (філософсько-методологічний аспект).

Б. Перетворення в сфері освіти і практично-філософські засади вдосконалення національної системи освіти в контексті Болонського процесу (філософсько-практичний аспект).

В. Комунікативно-когнітивні засади формування європейської навчальної свідомості і світогляду студентів (практично-пізнавальний аспект) [15; С. 9-25].

Основні **модернізаційні підходи** до світоглядно-соціокультурних перетворень в освіті, що практикувалися в Україні, можна звести до таких основних:

1. Антропогенний підхід, заснований на розрізненні інтелектуального рівня студентів і вдосконаленні інтелектуально-пізнавальної діяльності студентів і викладачів.

2. Духовно-світоглядний підхід на основі національних культурних традицій «сталого людського розвитку».

3. Системність освіти на принципах системно-університетської організації навчального процесу (виходячи з «ідеї університету»).

4. Соціокомунікативний підхід до навчання як до «соціальної освіти» через навчально-виховне спілкування.

5. Філософсько-історичний підхід: він задіюється в параметрах від ортодоксально-християнського навчання до освіти на засадах некласичної та постнекласичної науки.

6. Управління знаннями на підґрунті вироблення практичних знань в процесі самого навчання і виконання практичних завдань («когнітивне навчання»).
7. Психологія освітянського менеджменту на основі «принципу гуманізації».
8. Створення нового навчального дискурсу у сформованому соціокультурному навчально-виховному середовищі.
9. Вироблення трансформаційних освітніх імперативів та відповідних показників їх упровадження з безперервним моніторинговим контролем дотримання цих імперативів у ВНЗ [15; С. 20-22] .

Головні **напрямки «безальтернативної» модернізації**, за уявленнями Міністерства освіти і науки України в редакції одного з відомих спеціалістів у цій сфері В.П.Андрущенка, виглядають таким чином [13; С. 124-128]:

1. Загальна демократизація освітньої політики й освітнього процесу.
2. Більш якісна профорієнтація випускників загальноосвітніх шкіл.
3. Відхід від ортодоксальних традицій і підвищення «навчальної мобільності» викладачів і студентів в напрямку оволодіння вмінням самостійної роботи.
4. Створення відповідних порівняльних систем організації навчання та виховання за Болонськими стандартами.
5. Упровадження кредитно-модульної системи організації навчання.
6. Упровадження оцінки якості навчання за європейськими стандартами.
7. Обов'язкове забезпечення випускників роботою за отриманим фахом, працевлаштування з можливістю безперервного професійного зросту.
8. Вступ до нового етапу модернізації (4 етапи + 5-й з 2005 року) в якості «процесу модернізації» і в аспекті створення державних, галузевих, професійно-кваліфікаційних стандартів та об'єднаних професійно-кваліфікаційних характеристик.

Проте існують і **альтернативні підходи** з орієнтацією на інноваційний результат у співвідносності принаймні двох бінарних ціннісних опозицій у здобутті більш якісної та вишуканої освіти.

Першу альтернативу модернізації освіти в контексті її соціально-гуманітарних перетворень представлено двома модусами (аспектами):

А. Світоглядний підхід: а) методологічний, орієнтований на розвиток культурно-технічного кругозору; б) прикладний, орієнтований на спеціалізацію знань за професійно-кваліфікаційними характеристиками.

В першому випадку рівень навчально-виховного процесу дозволяє отримати ступінь магістрів і доктора філософії у відповідній сфері знань. А в другому – спеціаліста і бакалавра з вузької спеціалізації.

Б. Дидактичний підхід: а) дисциплінарно-процедурний, часто визначають як «германський», бо навчання організується «за процедурою» та певним регламентом, а елементи творчості і самостійності зводяться до мінімуму і не мають особливого педагогічного значення; б) самостійно-творчий підхід або навчання за методиками самостійного виконання практичних завдань.

Можливості України і вищих навчальних закладів з цього приводу:

Варіант А.1: він напівможливий і може реалізуватися за російською схемою створення філософії та «методології науки» в умовах, коли кількість учених-методологів і методологів-викладачів в Україні катастрофічно знижується (в Криворізькому технічному університеті їх не більше десяти).

Варіант А.2: неможливий через відсутність відповідних матеріального і технічно-прикладного забезпечення сучасного рівня.

Варіант Б.1: можливість є, але вона відповідна до невисокого інтелектуально-світоглядного рівня більшості студентів і викладачів, і цей рівень має тенденцію до постійного зниження.

Варіант Б.2: Можливостей немає, бо немає відповідних умінь і навичок, і перш за все перетворення теоретичних знань у практичне (когнітивне) знання.

Друга альтернатива полягає в переході від здобуття енциклопедичних і академічних знань («університетських») до оволодіння навичками евристики і творчості. Тобто, це перехід від методів оволодіння знаннями до «інтенсифікації» навчального процесу способами швидкого (але малоефективного) засвоєння знань, що, очевидно, є вчити вмінню навчатися та способам «швидкого навчання». Подібне вміння передбачає перехід від теоретичних знань до практичних, підвищення технічної компетентності у сфері праксеології й ергономіки разом із оволодінням технічно-критичним мисленням. Таким чином, гуманітарно-методологічна складова майже втрачається. Альтернативу гуманітарним викладачам (що дають світоглядну підготовку студентам) становитимуть «модернізовані викладачі» з інформатики, економіки, менеджменту, електроніки, кібернетики, маркетингу, сервісу, реклами в якості «хороших» «праксеологічних викладачів», що мають перевагу як «практики» над теоретико-схоластичними викладачами-гуманітаріями.

Третя альтернатива передбачає «третій шлях» у трансформації сучасної освіти за такою схемою:

Теоретичне знання → Когнітивне знання (практичне) → Прикладне знання

У цій альтернативі «теоретичне» або «прикладне» рішення щодо модернізації національної освіти знаходиться у виробленні когнітивного знання, оволодінні практичними навичками з перетворення теоретичного знання на практичні навчальні когніції.

Четверта альтернатива передбачає розгляд освітньо-технологічних проблем як соціогуманітарних з наданням пріоритету «принципу гуманізації» в управлінні та передачі знань над «принципом технологізації», а саме:

- антропологічний підхід до інтелектуального розвитку студентів за їх психотипами, соціотипами і, за нашою концепцією, *світоглядними культуротипами*;
- соціологія та психологія навчання: це соціальний і психологічний менеджмент в духовно-інтелектуальному розвитку студентів;
- новий комунікативний дискурс в освіті й навчально-виховному процесі.

На підґрунті цієї альтернативи виникає необхідність розробки філософсько-методологічних і соціогуманітарних засад національної вищої освіти за Болонською угодою. А потім – здійснення *соціального моделювання професійного розвитку на ціннісних засадах європейської культури*.

П'яту альтернативу представлено проблемою «стандартів освіти» (замість показників, кваліфікаційних характеристик) в якості «стандартизаційної альтернативи». Це альтернатива пріоритетності професійно-академічної і соціогуманітарної підготовки (фундаментальної) або пріоритет світоглядно-методологічної освіти. А з іншого боку – професійно-кваліфікаційної (технократичної) підготовки в пріоритеті технократично-прикладної освіти (періоду 1991-1994 років, коли відбувалася технократизація освіти і скорочення світоглядно-фундаментального підґрунтя). Третій шлях у цій альтернативі – поєднання академічної та професійної кваліфікації, як це робиться в європейських країнах і в провідних європейських університетах. При цьому академічна кваліфікація передбачає академічно-гуманізовану підготовку до рівня магістра і доктора філософії в певній галузі знання (це майбутні наукові працівники та менеджери зі стратегічного управління). Професійна кваліфікація передбачає технічно-інженерну підготовку на рівні бакалавра та менеджерів із функціонального управління.

На думку фахівця в цій сфері В.Л. Петренка, впровадження європейських стандартів у національній освіті України потребує таких основних заходів [16; С. 75-76] :

1. Модернізація системи освіти в Україні має відбуватися в руслі євроінтеграційних процесів, складовою яких є Болонський процес, у межах якого передбачається створення до 2010 року єдиного європейського простору вищої освіти. Це має підвищити можливості випускників ВНЗ до працевлаштування, розширити їх мобільність і збільшити конкурентоспроможність національної вищої школи. При вирішенні завдань Болонського процесу в Україні має існувати чітке уявлення про те, що СВО України та система освіти більшості європейських країн мають особливості, пов'язані з просторовим і часовим відокремленням при здобутті кваліфікації вищої освіти (тобто академічної кваліфікації) та кваліфікації професійної. Крім того, просування до цілей Болонського процесу також має супроводжуватися чітким уявленням про те, що країни Європи «стартують» за різних умов, зумовлених особливостями національних систем вищої освіти.

2. Слід брати до уваги те, що основним системоутворюючим чинником СВО України є професійна кваліфікація. Безумовне врахування вимог сфери праці має надати Україні можливість вирішити основні завдання Болонського процесу, а саме: забезпечити можливість працевлаштування випускників ВНЗ, розширити мобільність громадян і підвищити конкурентоспроможність національної вищої школи. І тільки при виконанні цієї умови можна дійсно говорити про якість вищої освіти. Система праці в Україні відповідає вимогам європейських стандартів ISCO. Трудова діяльність завжди має об'єктивну спрямованість. Перелік об'єктів праці зосереджено в галузевих довідниках, документах фахових асоціацій, у договірних документах між роботодавцями і найманими працівниками тощо. У цих документах обов'язково зазначаються вимоги як до виду й рівня професійної підготовки, тобто до професійної кваліфікації, так і до виду й рівня відповідної освіти, тобто до академічної кваліфікації. Таким чином, система праці в Україні по суті вже інтегрована у європейську систему праці. І якщо взяти до уваги те, що завдання забезпечення умов вільного

працевлаштування випускників ВНЗ є в Болонському процесі визначальною, то це завдання виступає цілеутворювальним при формуванні цілей і стандартів вищої освіти.

3. Створення єдиного європейського освітнього простору, гармонізація національних СВО неможливі без розроблення процедури визнання, прийнятої для всіх європейських країн, тобто «офіційного підтвердження уповноваженим органом значущості іноземної освітньої кваліфікації в метю доступу її власника до освітньої та/або фахової діяльності». У свою чергу прийняття рішення про подібне визнання має ґрунтуватися на результатах процедури встановлення еквівалентності освітніх стандартів, тобто академічних кваліфікацій, обов'язкових початкових курсів, надання відповідних дипломів, свідоцтв тощо. Розроблення такої прийнятної для всіх країн – учасниць Болонського процесу процедури, неможливе без гармонізації вимог системи стандартів ВО України зі стандартами фахових асоціацій і вимогами професійних спілок європейських країн і освітніх стандартів провідних університетів за прийнятими в Європі критеріями, механізмами та методами оцінювання якості фахової підготовки та освіти. Було б доцільно внести до чинної нормативно-правової бази, що регламентує діяльність СВО України, положення про делегування державою повноважень щодо присвоєння випускникам ВНЗ академічних кваліфікацій державними екзаменаційними комісіями, а професійних кваліфікацій – відповідними фаховими асоціаціями на підставі визначення відповідності показників якості вищої освіти та фахової підготовки вимогам стандартів вищої освіти із застосуванням текстових технологій оцінювання успішності тощо.

Узагальнюючи вищесказане, можна зробити висновок, що сутність світоглядної трансформації національної вищої освіти на основних напрямках її реформування в контексті Болонського процесу полягає в *створенні нового освітнього середовища* у вищих навчальних закладах України і загалом у всій освітянській системі. Тобто розвиток професійних і особистісних якостей сучасного молодого фахівця здійснюється не тільки в

разі цілеспрямованого і якісного навчально-виховного процесу, але й через створення специфічного **комунікативно-освітнього та навчально-когнітивного середовища**, в якому у студентів можна формувати практичні навички засвоєння знань і самостійної роботи. Мова йде не стільки про опанування необхідними знаннями і навичками, скільки *про ефективні способи їх надбання та оперування ними*. Навчальний світогляд студентів і викладачів треба налаштовувати таким чином, щоб вони діяли як партнери і через співпрацю здійснювали спільний пошук подібних засобів і операційних дій у створеному навчальному комунікативно-когнітивному середовищі з ознаками високої освітянської культури. Досягнення вищих рівнів європейської та світової освітньої культури і повинно стати головною метою трансформації національної вищої освіти в Україні.

6.3. Філософсько-практичні засади і завдання світоглядної трансформації національної освітньої сфери

Іноді створюється враження, що Болонський процес з необхідною структурною реформою вищої освіти, нібито нав'язаний Україні (як і Росії) зовні і для подібних структурних перетворень немає достатніх підстав. Але це не так. Безперечно, Україна має достатнє власне підґрунтя для розвитку національної вищої освіти: налагоджену навчальну систему, фундаментальність, традиції якісного навчання, кадровий склад, бажання значної частини молоді здобути вищу освіту, систему працевлаштування. Це сильні позиції, і ніхто ними не збирається нехтувати. Проте вхід України до найбільш розвиненої у світі європейської спільноти ставить на порядок денний нові завдання щодо національної вищої освіти, виходячи з об'єктивної необхідності в радикальних освітянських змінах, що відповідають суттєвій трансформації самого українського суспільства. Мова йде про формування **нового освітянського світогляду**, який відповідав би глобальним змінам у світі і надавав Україні певного пріоритету в європейській і світовій спільноті.

Головні завдання, структура і зміст оновлення навчального процесу у вищій школі

Головні завдання модернізації національної вищої освіти, що часто розглядаються як необхідні «умови» входження до єдиного європейського освітнього простору, складаються з шести основних положень. Їх

сформульовано в червні 1999 року в Болоньї міністрами освіти 29-и європейських країн і затверджено підписами в «Декларації про Європейський простір для вищої освіти». Стратегічна мета започаткованої програми дій – це «створення загальноєвропейського простору вищої освіти з метою підвищення мобільності громадян на ринку праці і підсилення конкурентоспроможності європейської вищої освіти»[20]. Перші кроки передбачають здійснення таких дій.

1. Введення системи, що забезпечує співвідносність дипломів, в тому числі з наданням допомоги з впровадження нормативного документа «Додаток до диплому».
2. Введення дворівневої системи підготовки в усіх країнах: перший ступінь – бакалавр (не менше трьох років), другий рівень – магістр або докторський ступінь.
3. Створення системи кредитів, аналогічної європейській системі перезаліку кредитів, прийняття загального рамочного підходу до кваліфікацій рівня бакалаврів і магістрів, забезпечення співвідносності дипломів та окремих курсів.
4. Підвищення мобільності студентів, викладачів і дослідників.
5. Розвиток співпраці у сфері забезпечення якості освіти з метою створення співвідносних критеріїв і методологій.
6. Підсилення «європейського виміру» у вищій освіті.

Тобто йдеться про *структурну реформу вищої освіти у відповідності до європейських стандартів*. Про «українські стандарти» взагалі не йдеться, а проблема полягає в уніфікації критеріїв і стандартів вищої освіти в об'єднаній Європі саме за зразками Західної Європи. При цьому ключове

значення має «гармонізація» рівнів і ступенів вищої освіти (це дві вимоги з шести).

Вища школа зараз, дійсно, стає все більш демократичною, і попит на вищу освіту не знижується. За ступенем охоплення вищою освітою (а це майже $\frac{3}{4}$ вікової категорії 17-24 роки) Україна посідає позиції в ряду інших розвинених суспільств. Але перехід країни до ринкових відносин висвітлює наявність двох незалежних ринків: ринку освіти й ринку праці. На ринку освітніх послуг попит на них мають усі громадяни, а пропозиція – справа ВНЗ. На ринку праці попит на робочі місця мають знову ж таки всі громадяни, але професійно підготовлені, а пропозиції формують роботодавці. Тобто і на першому, й на другому ринках попит на боці людей, а ВНЗ і підприємства пропонують відповідно освітні послуги й робочі місця. Прямого і безпосереднього ланцюжка «ВНЗ - підприємство» не існує. Є загальна потреба суспільства в «робітниках», і ця потреба залишиться і надалі, але вища освіта реагує тільки на соціальний попит членів суспільства, які бажають бути високоосвіченими громадянами. Саме це викликало протягом останніх 5-7 років помітне збільшення числа студентів у ВНЗ. Які ж наслідки має цей висновок? Таких наслідків багато, але головний із них той, що система національної вищої освіти, яка склалася за радянських часів, уже не відповідає новому соціальному попиту українського і європейського суспільств. Скроєна століття тому за німецький зразком національна освіта багато в чому застаріла. Оновлення потребують зміст, структура, організація навчання та виховання в сучасних ВНЗ України.

По-перше, структура оновлення передбачається перехід вищої школи на двоступеневу освіту: перший цикл повинен в основному задовольняти масовий соціальний попит на вищу освіту і при цьому навчання у цьому циклі має бути орієнтоване на якусь широку галузь професійної діяльності; навчання другого циклу спрямоване на оволодіння знаннями й навичками з конкретних професій в будь-якій галузі.

Другий аргумент вбачає поділ вищої освіти на два рівні в ускладненні місії вищої школи: разом із підготовкою до трудової діяльності вища школа повинна готувати освіченого громадянина, критично мислячу особистість, якій не чужі культурні норми, демократичні цінності. етичні принципи, погляди й життєві настанови, що формують соціальну тканину нового громадянського суспільства.

По-третє, дворівнева система вищої освіти найкраще відповідає потребам ринкової економіки, в якій ринок праці висуває особливі вимоги до гнучкості робочої сили; необхідні гнучке поєднання та зближення процесів навчання й праці, гнучкі підходи до тривалості і поєднуваності робочого часу і часу навчання, форм навчання і зайнятості.

Четверте. Дворівнева система вищої освіти найкраще відповідає потребам управління інформаційними потоками в навчанні. Система генерації й передачі знань за останні десятиліття ускладнилася, а обсяг існуючих знань та інформації виріс у багато разів. Сьогодні не можна за один раз, навіть за п'ять чи шість років, підготувати людину до професійної діяльності на все життя. Наприклад, американці запропонували виміряти швидкість старіння знань спеціаліста одиницею *«напіврозпаду компетентності»* (період зниження компетентності на 50% внаслідок появи нової інформації). Вона показує, що по багатьох професіях цей поріг настає менш ніж за п'ять років, тобто стосовно до нашої системи раніше, ніж закінчується навчання. Вирішення проблеми вбачається в переході до довічної освіти, коли базові знання періодично доповнюються програмами додаткового навчання.

П'ятим аргументом на користь дворівневої системи є нагальна проблема диверсифікації методології й методик навчання на різних стадіях професійної підготовки. Мова йде про різні методики навчання: загальні, базові знання, що даються бакалаврам, і спеціалізовані знання й навички їх застосування за окремими магістерськими програмами і спеціалізаціями. Це суттєво різні знання й методики їх передачі стають дедалі більш різними. В

структурі знань, які отримують магістри, замість *знань-знайомств*, характерних для програми бакалаврів, значне місце посідають *знання-уміння* і *знання-трансформації* зі значним творчим компонентом і більшою компетентністю.

Шосте. Дворівнева система навчання розширює можливості студентів у самостійному і відповідальному виборі свого життєвого шляху, відповідає новим соціальним ідеям і стандартам, що стверджуються у нас. Вона дозволить багатьом молодим людям стати повноцінними власниками диплому бакалавра, припинити на якийсь час навчання і за інших обставин продовжити його вже на магістерському циклі.

Сім. У ВНЗ, що зараз працюють за конвеєрною системою і розраховані переважно на «середнячка», давно назріла потреба в індивідуалізації навчання, відборі та поглибленій підготовці обдарованих студентів. Замість того щоб навчати весь набір студентів за єдиною програмою, попри різницю в здібностях і мотивації у навчанні. Тобто ВНЗ отримують можливість певної поетапної селекції студентів за їх здібностями та досягненнями.

Вісім. Дворівнева система дасть шанс вищій школі вирватися з полону «зрівнялівки» у ВНЗ. Зараз багато ВНЗ об'єктивно не можуть дати знань більше, ніж за рівнем бакалавра, тобто рівня масової базової професійної підготовки. Однак вони випускають «спеціалістів», що за формальним статусом прирівнюються до випускників кращих ВНЗ. Градація ВНЗ за їх потенціалом необхідна: одні можуть і повинні готувати бакалаврів, тобто дипломників стандартного рівня за масовими професіями, інші переважно орієнтуються на більш відповідний до їх потенціалу рівень магістерської підготовки.

Дев'ять. Безсумнівною перевагою дворівневої системи навчання є те, що вона найкраще відповідає потребам розвитку міждисциплінарності, даючи студентам можливість комбінувати знання з різних галузей і готувати себе до професійної діяльності «на межі» існуючих спеціальностей: математик-економіст і навпаки, юрист-економіст або «юрист-менеджер»

тощо. Гнучко реагуючи на запити часу, подібна дворівнева система дозволила б у короткі строки розгорнути підготовку кадрів за найсучаснішими науковими напрямками та спеціалізація ми, не тягнувши за собою величезний «віз студентів», які цього не бажають або просто не здатні і не мають хисту.

Десять. Однорівнева система примушує багатьох випускників масових професій набувати «другої освіти». Тут наявна «комбінація» не дуже затребуваної, часто не дуже якісної, але безплатної освіти і «другої» освіти, теж нерідко низькоякісної, але вже обов'язково платної освіти. Подібна комбінація вкрай сумбурна і марнотратна в сенсі зайвості отримуваних і не застосовуваних знань. Перехід же на дворівневу систему навчання дозволив би упорядкувати структуру підготовки кадрів, а на індивідуальному рівні – уникати марних витрат часу і сил на оволодіння сурогатами навчання.

Одинадцять. Є підстави вважати, що дворівнева система виявиться більш ефективною і в економічному сенсі. Існуюча нині незатребуваність великої кількості спеціалістів масових професій означає неефективність витрат на їхню підготовку, оскільки людина, що навчається будь-якій справі, насправді не використовує отриману компетенцію, а в іншій – він безперечно менш компетентний. Ресурсна база самої вищої освіти скорочується. Дворівнева система, навпаки, буде більш привабливою в очах роботодавців, які більш охоче оплачуватимуть спеціальні магістерські програми під «своє» виробництво. З переходом на дворівневу систему зміниться, таким чином, сам характер фінансування ВНЗ, більш різноманітними будуть його джерела.

Дванадцять. По-новому вирішуватиметься проблема якості освіти. Коли ВНЗ готує спеціалістів «в нікуди», він не отримує достатньо сигналів про необхідний професійний рівень з боку роботодавців і вдовольняється власними уявленнями про цей рівень. Згодом якість професійної підготовки знижується, а в масштабах країни проблема якості сьогодні надзвичайно гостра.

Набутий досвід навчання за дворівневою системою показує і таку її перевагу, як приріст наукових досліджень, в яких успішно беруть участь магістри, приріст кваліфікації професорсько-викладацького складу, адже участь у навчанні за магістерськими програмами потребувало значно вищого рівня професійної підготовки самих викладачів. Саме викладання за Болонськими стандартами вимагає, щоб викладач був дослідником і розповідав студентам про свої останні доробки і, більш того, залучав студентів до науково-дослідницької роботи. Ось на чому базується дійсна «упізнаність» дипломів, ступенів і систем освіти при їх міжнародному зіставленні, потреба в яких зростає внаслідок зростаючої взаємодії освітніх систем різних країн, підвищеної інтенсивності міграції власників різних дипломів, у більш загальному сенсі – внаслідок глобалізації економіки й усе більш явної глобалізації освіти. Сьогодні питання «Чи «оболонити» країну?» йде від недооцінки проблеми модернізації національної вищої освіти, яка об'єктивно закосніла, стала марнотратною й неефективною. Сам «Болонський процес» є не що інше як захисна реакція Європи на виклики Генеральної угоди з торгівлі послугами в рамках СОТ (Світової організації торгівлі) і що мова йде про конкурентоспроможність національних систем вищої освіти, їх здатність надавати високоякісні освітні послуги, які у світі дорожчають і за які розгортається жорстка конкурентна боротьба [20].

У квітні 2003 року (24.04.03, протокол №5/5-4) було прийнято рішення Колегії МОН України «Про проведення педагогічного експерименту щодо запровадження кредитно-модульної системи організації навчального процесу у вищих навчальних закладах III-IV рівнів акредитації». В доповідній записці до цього рішення було зафіксовано, що проведений аналіз системи підготовки фахівців із вищою освітою виявив такі головні недоліки в аспекті вимог Болонської угоди:

- відсутність систематичної роботи студентів протягом навчальних семестрів і загалом навчального року;

- низький рівень активності студентів і відсутність елементів змагання і суперництва в навчальних досягненнях;
- можливість необ'єктивного оцінювання знань студентів;
- значні витрати бюджету часу на проведення екзаменаційної сесії;
- відсутність гнучкості в системі підготовки фахівців;
- недостатній рівень адаптації до швидкозмінних вимог ринку праці;
- низька мобільність студентів щодо зміни напрямів підготовки, нових спеціальностей і спеціалізацій у вищих навчальних закладах;
- невелика можливість вибору студентами запропонованих навчальних дисциплін.

Для подолання недоліків існуючої системи підготовки фахівців пропонувалося впровадження кредитно-модульної системи, що передбачало вирішення таких завдань:

- відхід від традиційної схеми «навчальний семестр – навчальний рік – навчальний курс»;
- раціональний поділ навчального матеріалу дисципліни на модулі і перевірка якості засвоєння теоретичного і практичного матеріалу кожного модуля за їх послідовністю;
- перевірка рівня підготовки студентів до кожного лабораторного, практичного чи семінарського заняття;
- використання більш широкої шкали оцінки знань;
- вплив суми балів, отриманих протягом семестру, на підсумкову оцінку з навчальної дисципліни і наскільки вона є вирішальною;
- стимулювання систематичної самостійної роботи студентів протягом семестру і вплив самостійно виконаних завдань на якість знань;
- підвищення об'єктивності оцінювання знань студентів;
- запровадження здорової конкуренції в навчанні;
- виявлення та розвиток творчих здібностей студентів.

При цьому визнається, що одними з найважливіших стратегічних завдань на сьогоднішньому етапі модернізації системи вищої освіти України

є забезпечення якості підготовки фахівців на рівні міжнародних вимог. Воно передбачає входження України до єдиного європейського та світового освітнього простору, що не можливо без запровадження такого багатоцільового механізму як Європейська кредитно-трансферна та акумулююча система (ECTS). Ця система запроваджується на інституціональному, регіональному, національному та європейському рівнях і є однією з ключових вимог Болонської декларації 1999 року. Нагальною потребою є розширення впровадження елементів ECTS за рахунок введення кредитно-модульної системи формування навчальних програм, посилення ролі самостійної роботи студентів і змін педагогічних методик, впровадження активних методів і сучасних інформаційних технологій навчання. При цьому засвідчується, що, як показує практика, час на сесійний контроль за сучасної системи організації навчального процесу використовується нерационально. Відстрочка зворотного зв'язку до кінця семестру не дозволяє виконувати оперативні виховні та дидактичні заходи щодо підвищення якості навчання (а контроль будь-якого процесу після його завершення фактично неможливий). За кредитно-модульної системи організації навчального процесу у вищих навчальних закладах зміст навчальних дисциплін розподіляється на змістові модулі (2-4 за семестр). Змістовий модуль (розділ, підрозділ) навчальної дисципліни містить окремі модулі (теми) аудиторної та самостійної роботи студента. Кожен змістовий модуль має бути оцінений, і студент інформується про результати оцінювання навчального модуля як складової підсумкового оцінювання засвоєння навчальної дисципліни. Підсумкове оцінювання засвоєння навчального матеріалу дисципліни визначається без проведення семестрового екзамену (заліку) як інтегрована оцінка засвоєння всіх змістових модулів з урахуванням «вагових» коефіцієнтів. Студент, що набрав протягом семестру необхідну кількість балів, має можливість:

- не складати іспиту (залік) і отримати набрану кількість балів як підсумкову оцінку;

- складати іспит (залік) з метою підвищення свого рейтингу за даною навчальною дисципліною;
- ліквідувати академічну різницю, пов'язану з переходом на інший напрям підготовки чи до іншого вищого навчального закладу;
- поглиблено вивчати окремі розділи (теми) навчальних дисциплін, окремі навчальні дисципліни, які формують кваліфікацію, що відповідає сучасним вимогам ринку праці;
- використовувати час, відведений графіком навчального процесу на екзаменаційну сесію, для задоволення своїх особистих потреб.

6.4. Основні світоглядні підходи і методологія трансформації національної вищої освіти

Із цих висхідних світоглядних передумов, зафіксованих в міжнародних і національних документах модернізації вищої освіти в Україні, можна побудувати відповідні філософсько-методологічні засади модернізації та трансформаційної національної освітянської системи. З урахуванням вищезначених напрямків трансформації національної вищої освіти та існуючих альтернативних підходів подібні «модернізаційні підходи» змістовно можна представити у такій послідовності:

Соціально-філософський зміст трансформаційних змін у національній вищій школі

1. Антропогенний підхід (у розробці І.П. Аносова).

Цей підхід пропонується для реалізації в таких аспектах:

- рефлексології свідомості людини і людського мислення. Що вдосконалюється шляхом навчання;
- «природного людинознавства», виходячи з природного «рефлексу пізнавальності» і «рефлексу дослідництва», які трансформуються в самоусвідомлений «рефлекс навчання»;

- педагогічної інноваційної творчості і нахилу до творчості в навчанні студентів, доведених до рівня осмисленої творчості;
- Інтернет-навчання за відповідними інформаційними технологіями [11].

2. В антропологічному аспекті, але в модифікації «сталого людського розвитку» розуміється підхід *духовно-інтелектуального розвитку людини*; він реалізується за цінностями сталого людського розвитку або безперервного духовно-інтелектуального зросту (за методологією В.О. Огнев'юк). У цьому підході задіюються:

- освітянсько-просвітницька традиція в Україні (XIX-XX ст.);
- демократичні цінності національної освіти в Україні (на Києво-Могилянському підґрунті);
- «соціальність освіти» та її роль в соціальному розвитку суспільства;
- зв'язок освіти й науки в контексті розвитку освітянських технологій на науковому підґрунті;
- світоглядні цінності освіти в філософсько-методологічному аспекті;
- освіта як інтегруючий фактор суспільства (інтегративно-патріотична функція освіти), дія якого веде до соціальної відкритості суспільної системи і одночасно – до інтегративного вираження національних інтересів [12].

3. «Університетський підхід» в новому розумінні «ідеї університету», що закладає підвалини «*системності освіти*» в її суспільній інфраструктурі, в якій і саме суспільство орієнтує освіту на системну організацію (в напрямку формування «культурних універсалій» в системі культури, а далі – в орієнтації на «загальність» освіти в інтелектуально-раціоналізованому суспільстві. Подібний підхід передбачає:

- багаторівневність освіти та її безперервність;
- структурну організацію навчання: бакалавр – спеціаліст – магістр;
- створення освітянського істеблїшменту: ліцей – технікум – інститут – університет;
- розвиток «глобального університету» через Інтернет-систему;

- «новий філософський дискурс» навчання (за М. Зубрицькою) в аспекті «складних лабіринтів пошуку істини» в ході постмодернізації суспільства [18; С. 7-22].

4. Соціальний підхід, який реалізується у вищих навчальних закладах України через гуманітарні, соціологічні, психологічні Центри, наприклад Центр соціального аналізу та вдосконалення навчально-виховного процесу криворізького технічного університету.

На методологічній основі «соціальної освіти» реалізуються:

- соціологічні методи навчання: відношення до навчання студентів різних курсів, абітурієнтів, старшокурсників шкіл та ліцеїв, їхня мотивація та професійна орієнтація на майбутню діяльність тощо;
- соціологічні, соціонічні та інтертипні відношення в навчальному процесі;
- соціалізація студентської молоді в процесі навчання й виховання;
- соціальна організації освіти і новітні соціальні інститути;
- управління освітою шляхом участі студентів у складанні навчальних планів: «партисипарна освіта» і навчальний процес [19].

5. Філософсько-історичний підхід, заснований на певній парадигмі освіти (Г.У. Волинка та ін.). Цей підхід передбачає:

- культурогенний вектор: освіта і навчання на духовно-ціннісних засадах;
- філософський дискурс освіти і вироблення освітницького світогляду;
- ортодоксально-християнський підхід до навчання як до релігійно-дидактичного процесу;
- універсалістський підхід вироблення філософсько-наукового світогляду з позицій класичної науки;
- філософсько-некласичний підхід: позитивізм, трансценденталіка й екзистенційність освіти і навчання, релятивність знань та необхідність їх постійного оновлення;

- постнекласичний підхід: «критична філософія» і «критична наука», феноменологія, герменевтика, пост структуралізм, постмодернізм, інформаційно-семіотичний підхід, комунікативно-сміслова філософія («освіта інтерсуб'єктивного спілкування»), комунікативно-репертуарний дискурс і комунікативна компетентність [10].

6. Підхід, заснований на *«управлінні знаннями»* шляхом вироблення «практичних знань» у вигляді «когнітивних практик». За таким підходом здійснюється перехід від загально-теоретичного, методологічного знання до знання практичного шляхом самостійної роботи студентів і набуття ними практичних навичок прикладного знання в опрідметченій формі.

Перша передумова використання даного підходу – наявність у суб'єкта навчання відповідного інтелектуального ресурсу, необхідної інтелектуальної підготовленості для опанування обраної спеціальності.

Друга передумова – наявність відповідної інформації та інформаційної бази даних, («банку даних»), які необхідно вивести на рівень «бази знань». Вони акумулюють теоретико-методологічні джерела і методичні розробки. І перш за все розробки самих «працівників знань», «інтелектуальних робітників», що знають, яким чином ці знання можна адаптувати до «навчального середовища» (або створення відповідного «навчального середовища»).

Третя передумова – відповідне операційне використання цієї інформації та інформаційної бази знань для практичного оновлення освітньої системи у ВНЗ, що передбачає:

- *зміну організації навчального процесу* (наприклад, між лекційним навантаженням і практичними заняттями), але головним чином це перехід на індивідуальну форму самоосвіти і самонавчання, коли на одного викладача (як «працівника знань») припадає не більше ніж 3-4 студента; якщо перше – це суттєві кількісні зміни, за яких лекційно-аудиторне викладання втрачає свій пріоритет, то друга зміна – якісного характеру і передбачає наявність у викладача передових інноваційних

знань, випереджаючої інформації, результатів «найсвіжіших» наукових досліджень і їх постійне поповнення;

- *зміну організаційної структури* навчального процесу (на принципах «проникливості» знань у їх вільному поширенні і свободі користування знаннями):
- *ставлення до інформації як до «вільного ресурсу»,* не обмеженого жодними бар'єрами (авторським правом тощо);
- *організація навчальної комунікації у «потоки знань»* між викладачем і студентами, між самими студентами;
- створення відповідного «інтелектуального середовища» фізичних комунікацій, яке стимулює обмін знаннями;
- персональна оцінка внеску в розробку нових знань за критерієм цінності «інтелектуальних розробок», а також навчальної цінності студента з опанування цими знаннями шляхом підвищення навчального статусу, наприклад «відмінник навчання», «лауреат», «кращий винахідник» тощо, але головним чином шляхом надання авторського права формулювання власних творчих інтелектуальних завдань [9].

Навчальний підхід до «управління знаннями» в системі «базова інформація – її операційне використання – процес навчання» в стадії «безпосередній освітній процес» має три головні методологічні підходи. Вже в якості не передумови, а безпосереднього процесу реалізації нових навчальних можливостей.

Перший методологічний підхід – це суто прикладна методологія в статусі «бізнес-інтелект» (business intelligence – BI), що запропонована аналітиками Garther Group наприкінці 80-х років і зараз швидко актуалізується. Вона передбачає використання структурованих даних та їх подальший самостійний аналіз із розробкою відповідних рішень за отриманим завданням.

Другий підхід – це методологія середнього рівня в статусі «менеджмент знань» (Knowledge management – КМ, «К – навчання»). Це більш універсальна методологія в аспекті «керування знаннями», що інтегрує в собі створення, нагромадження й використання інформації та знань з утворенням нового знання прикладного значення через механізм «обміну знаннями». Наприклад, функціонально нових технічних рішень і технологій. На цій основі з'явився інноваційний конгломерат цих двох методологій: «Інтелект бізнесу, підтриманий керуванням знаннями» («КМ – Enabled BI»).

Третя методологія базується на концепції «навчального середовища». Її створив Ларрі Прусак в якості альтернативної за формулою: *«керувати знаннями неможливо, можна керувати лише тим середовищем, в якому створюється і використовуються знання»*. Подібний підхід можна визначити в якості *«соціальної КМ-методології»*, «соціального управління знаннями» за критерієм їх суспільної цінності і суспільного інтересу до них. На схожій позиції стояв і відомий розробник теорії «комунікативного суспільства» Пітер Друкер.

Так, у своїх розробках із «комунікації знань» П.Друкер обґрунтував необхідність набувати не стільки саме знання, скільки *продувати технологічні способи виробництва знань та зміни цих способів*, переходу від однієї системи знань до іншої, від однієї пізнавальної парадигми до іншого підходу. При цьому треба показувати, *як змінюється знання в процесі соціального розвитку і суспільної трансформації*. Тут потрібна інша, **інформаційна, «організація людських ресурсів»**, і перш за все мотивації інтелектуального зростання шляхом «правильного інформування» відносно поставлених професійних цілей, участі в управлінні знаннями на основі високих стандартів їх досягнення і використання [8; С. 289, 303-311]. І лише після цього настає «економічний вимір» діяльності в професійному аспекті (оцінка досягнень, винагорода тощо). Парадоксально, але «капіталістичний менеджер» П.Друкер вважає, що в організацію людських ресурсів у контексті зростання їх інтелектуального рівня необхідно покласти гуманістичний

принцип К.Маркса «від кожного – за здібностями» (але без «кожному – по потребі») і лєнінський принцип «учитися, учитися й іще раз учитися» [7; С. 69—73]. Він перший вводить саме поняття «працівник знань», під яким розумів «інтелектуального робітника», який здатний до «виробництва знань» і володіє своїми власними «засобами виробництва».

До подібних засобів входять: високорозвинений інтелект, пам'ять, знання, інтелектуальна ініціатива, особистий досвід та інші як невід'ємні компоненти «виробництва знань». І тільки від самого «працівника знань» залежить, чи захоче він поділитися цими знаннями з іншими або навчити когось цих знань. Тому на Заході, а останнім часом і в Росії таке високе матеріально-технічне і фінансове забезпечення «працівників знань». Слід мати на увазі, що з двох основних складових КМ-технологій – гуманітарної та технічної – перевага віддається першій: це до 40% всього навчального навантаження і присвоєння наукового ступеня доктора філософії. Технічна складова лише технологічно забезпечує їх потреби з інтелектуального розвитку «працівників знань», їхні комунікації з тими, кого вони навчають: науково-дослідницька діяльність, написання праць, підготовка розробок із наданням авторських чи корпоративних прав. При цьому від них не вимагається отримання негайного економічного результату. «Парадокс продуктивності» в передачі знань і управлінні знаннями полягає в тому, що за умови інвестицій в інформаційно-пізнавальні технології прибутковість в принципі не можлива, адже при цьому створюється «нематеріальний капітал», який «матеріалізується» пізніше. Але навіть при його вкладенні в комп'ютерні системи та супутні технології достовірних даних про отримання економічного ефекту немає (при трильйонних сумах інвестувань). Проте подібні інвестування, незважаючи на подібний «комп'ютерний парадокс», увесь час підвищуються. Чому це можливо?

Відомий французький дослідник суспільних комунікацій і розробник концепції «комунікативного» і «програмованого» суспільства А.Турен відповідь на подібне запитання бачить у необхідності *створення нового*

суспільного виробництва з відповідною високоінтелектуальною освітянською системою. За нашою концепцією, це «соціокомунікативне виробництво». В контексті «соціальної КМ-методології» з управління знаннями необхідно вивчати не ті знання, що вже циркулюють в суспільстві, а способи «самозмінення» й ускладнення простих пізнавальних процесів на «складні інформаційні системи та комунікації», створювати моделі управління знаннями через комунікативні процеси і потоки знань, а потім на цій основі створювати практичні «моделі управління виробництвом, організацією, розподілом та споживанням» у суспільстві [6; С. 414-416].

Це дуже складне завдання, тому що для свого вирішення воно потребує створення нового «навчального дискурсу» на перетині теоретичних і практичних знань, не тільки модернізованої, а й постмодернізованої освітянської методології. Подібна дискурсивна методологія навчання базується на таких комунікативно-інформаційних засадах створення і передачі когнітивного знання (апробованих автором у ході викладання навчальної дисципліни «Право інтелектуальної власності»):

1. Розвиток і вдосконалення лінійного дискурсу знань: від логічно-змістовного до структурно-логічного, інформаційно-сутнісного і до знаково-інформаційного, який спочатку подається в денотаціях і конотаціях речей і «класу речей», а потім в нормативно-індикаторних і символічних кодах.
2. Розвиток здатності до нелінійного дискурсу: від семантично-семіотичного або первинно-означального, етимологічно-первинного, а потім багатозначного, полісеміотичного, інтерпретаційного і герменевтичного дискурсу в різних аспектах і контекстуалізаціях.
3. Формування навичок соціоінформаційного дискурсу: ціннісно-сислового і дискурсу смислосзначень, нормоціннісного і когнітивного дискурсу, який формується на комунікативному обміні практичними знаннями, смислами і значеннями цих знань. За своєю суттю це соціокультурний дискурс, який є «надскладним» через свою

полікультурність, багаторівневість, багатоперемінність і багатоякісність.

4. Оволодіння елементами соціогуманітарного дискурсу, що за своєю суттю є духовно-практичним дискурсом інтерсуб'єктивного спілкування: це бінарно-ціннісний дискурс за ознаками «дисонансу – консонансу», культурно-предметний (креативний), культурно-символічний і трансформаційний дискурс соціокультурної взаємодії культурного взаємозбагачення і взаємоперетворень; іллокутивний дискурс взаєморозуміння й узгодженості (при різному позиціонуванні інтерсуб'єктів); репертуарно-коннекторний дискурс, що складається вже на рівні комунікативної компетентності; культурно-інформаційний дискурс, в якому повністю реалізується «комунікативний цикл» передачі і оволодіння знаннями, а також управління знаннями в певній системі-середовищі за такою схемою:

Схема

Навчальна <u>комунікація</u> → (теоретико- методологічна)	Практичні <u>когніції</u> → (навички вирішення завдань)	Креативне <u>втілення</u> → (знання алгоритмів вирішення)	Операційні <u>коди</u> («знаю як» створити і застосувати)
--	---	---	---

Оволодіння подібною дискурсивною методологією набуття практичних знань шляхом самостійної роботи та «самонавчання», що потребує значної іммобілізації психічно-інтелектуальних ресурсів студентів. І це є новою проблемою в трансформації національної освіти за сучасними європейськими стандартами.

7. На цьому напрямку формується такий новий психо-технологічний навчальний підхід, заснований на *психології освітнього менеджменту*. Він перш за все орієнтований на психологічну іммобілізацію інтелектуальних ресурсів «суб'єктів управління» навчальним процесом. Тобто самої освітньої організації і викладацького складу, а також спеціальних служб і підрозділів, що безпосередньо вивчають цю проблему. В Криворізькому технічному університеті це, наприклад, Гуманітарний центр і Центр соціального аналізу

з удосконалення НВП. Перші розробки виявили необхідність збільшення інтелектуально-психологічного ресурсу між «суб'єктами управління» і «суб'єктами навчання» в таких їхніх інтерсуб'єктивних взаємодіях [2; С. 129, 203-206, 248-255, 388-392]:

- навчальна комунікація за її видами і етапами розвитку, *вироблення сучасної структури комунікації* (за її дискурсом, видами і типами), а також відповідної, найбільш «оптимальної моделі комунікації» та «інтерактивні техніки» [2; С. 329-332];

- *підсилення професійної мотивації* та функціонально-ціннісної орієнтації на основі формування відповідних навчальних позицій, «професійно-функціональних ролей» та рольової поведінки в навчальному процесі [2; С. 203-206];

- *діагностика та експертиза ефективності «ціннісного» управління знаннями* в процесі ціннісного інтерсуб'єктивного спілкування суб'єктів цього процесу, прогнозування його розвитку та профілактика в аспекті психокорекції, психоконсультації та психотерапевтичної діяльності [2; С. 248-255, 388-392];

- *діагностика інтелекту та творчого потенціалу студентів*, їхнього темпераменту і характеру та *професійної спрямованості* на основі «карти інтересів» професійних нахилів, привабливості «професійного середовища», «комунікативних здібностей» тощо [3; С. 12, 95, 220-236];

- *тренінг умінь спілкування*, перш за все уміння кооперування, розуміння взаємодії в малій групі [4; С. 420-437]; потім – «групова психокорекція» в навчальному середовищі (комунікативному, когнітивному, креативному тощо) на підґрунті активного соціально-психологічного навчання (АСПН) [5; С. 19-20].

На цій основі пропонується і відповідна трансформація педагогічно-освітньої діяльності на гуманістичних засадах із безпосереднім упровадженням в навчальний процес «**принципу гуманізації**» в управлінні і передачі знань [2; С. 133]. Когнітивна структура навчального процесу і

навчальних практик з позиції сучасної теорії і практики управління людськими ресурсами з урахуванням «принципу гуманізації» виглядає таким чином [1; С. 280-284, 448-449]:

1. Створення особливої «філософії розвитку людських ресурсів» на тій основі, що кожному в організації повинна надаватися можливість навчатися і розвивати свої навички і знання до максимально можливого рівня.
2. Необхідні практичні «плани і програми в галузі розвитку людських ресурсів», які повинні бути інтегровані й допомагати здійсненню стратегій ... людських ресурсів».
3. Формування в освітній організації «творчої атмосфери» для «розв'язання творчих імпульсів» у різновидах «мозкового штурму», сінектики тощо.
4. Розвиток творчих здібностей в якостях здатності до усвідомлення нової інформації, її класифікації і створення «інформаційних паттернів», а також здатності до швидкої пізнавальної адаптації і до швидкої «адаптаційної зміни» в оперуванні знаннями.
5. Розвиток *когнітивно-творчого мислення* в такому «ментальному компоненті» (практично-методологічному):
 - здатність до «розгортання-згортання» інформації в процесі її усвідомлення й осмислення або дивергентне-конвергентне мислення;
 - здатність до розробки «концептуальних моделей» в контексті нестандартних підходів і рішень або творчо моделююче мислення;
 - оперування інтегративними методами, що використовуються на перетині теорії і практики, «змішані» теоретико-емпіричні методи наукового дослідження: індуктивно-дедуктивні, аналітико-синтетичні, аналогово-модельні та системно-структурні (системотехнічні) методи.

6. Когнітивно-операційний компонент у вигляді «бази даних» з нормативної інформацією, яку можна «підняти» до рівня «бази знань»; створення на їх основі відповідних «банків знань», з яких можна формувати інтелектуально-творчі активи і перетворити їх на інтелектуальну власність.
7. «Метакомпонент» когнітивно-творчого мислення – це розвиток інтелектуального ресурсу, який дає змогу розробляти програми досліджень і вирішення реальних завдань (за критеріями «дослідницьких програм» І.Лакатоса); подібна програма може бути використана для розв’язання багатьох однотипних завдань, і тому вона функціонує на практично-методологічному, або «середньому» рівні науки. Якщо не розвивати творчо-інтелектуальний ресурс студентів і задовольнитися традиційними методами навчання, то їх застарілість може згубити не тільки нові паростки європейських освітянських підходів, але й породити міфи і міфологеми на їх сучасній основі. Це повністю дезорієнтує навчально-виховний процес, віддаляє його від науки, а самі «педагогічні міфологеми» надають освіти не наукового, а містичного характеру [17; С. 208-210, 212-214]. Розробляються навіть пропозиції повернення до ортодоксально-християнської системи освіти на відповідній методологічній основі «релігійної філософії» [29] . Навіть деякі вітчизняні науковці вивчають питання поєднання «науки і релігії» в освітянському процесі, а окремі відомі високопосадовці у владних колах рекомендують викладати у ВНЗ християнську мораль.

Використана література

1. Армстронг М. Практика управління людськими ресурсами. – СПб: Питер, 2004. – 832 с.
2. Карамушка Л.М. Психологія освітнього менеджменту. – К.: Либідь, 2004. – 424 с.

3. Комінко С.Б., Кучер Г.В. Кращі методи психодіагностики. – Тернопіль: Карт-бланш, 2005. – 406 с.
4. Гольдштейн А., Хомик В. Тренінг умінь спілкування. – К.: Либідь, 2003. – 520 с.
5. Яценко Т.С. Теорія і практика групової психокорекції. – К.: Вища школа, 2004. – 679 с.
6. Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – 451 с.
7. Друкер П. Энциклопедия менеджмента. – М.: Изд. дом «Вильямс», 2004. – 432 с.
8. Друкер П. Практика менеджмента. – М.: Изд. дом «Вильямс», 2003. – 398 с.
9. Букович У., Уильямс Р. Управление знаниями: руководство к действию. – М.: ИНФРА-М, 2000. – 504 с.
10. Волинка Г.І. та ін. Історія філософії в її зв'язку з освітою. – К.: Каравела, 2006. – 480 с.
11. Аносов І.П. Сучасний освітній процес: антропологічний аспект. – К.: Твім інтер, 2003. – 391 с.
12. Огнев'юк В.О. Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку. – К.: Знання України, 2003. – 448 с.
13. Андрущенко В.П. Педагогічна освіта України: Болонські виклики і напрями модернізації // Практична філософія. – 2004. - №1.
14. Жовта І. Реформування вищої освіти і Болонський процес // Освіта України. – 2003. - №92. – 9 грудня.
15. Капіца В.Ф. Соціально-філософські засади трансформаційних процесів у сучасному суспільстві в контексті Болонської угоди // Актуальні питання підготовки фахівців у контексті Болонського процесу. матеріали конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 259 с.

16. Петренко В.Л. Стандарти вищої освіти у контексті Болонського процесу: історія, сучасний стан, перспективи // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005.

17. Тюнников Ю.С., Мазниченко М.А. педагогическая мифология. – М.: ВЛАДОС, 2004. – 352 с.

18. Зубрицька М. Філософський дискурс ідеї Університету: в складних лабіринтах пошуку істини // Ідея Університету. Антологія. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.

19. Лукашевич Н.П., Солодков В.Т. Социология образования. – К.: МАУП, 1997. – 224 с.

20. <http://www.mu.org.ua/activity.asp?IdType=1&Id=1296>, [11 серпня 2004]
Чого хоче молодь?

21. Шамова І. Орієнтир: Болонська декларація // Синергія. – 2003. - № 1(5).

22. Див.: Болонський процес у фактах і документах (Сорбонна – Болонья – Саламанка – Прага – Берлін) / Упоряд.: М.Ф.Степко, Я.Я.Болюбаш, В.Д.Шинкарук, В.В.Груб'янюк, І.І.Бабин. – Т.: Вид-во «Екон. думка» ТАНГ, 2003. – 60 с.; Журавський В.С., Згуровський М.З. Болонський процес: головні принципи входження в Європейський простір вищої освіти. – К.: ІВЦ «Вид-во «Політехніка», 2003. – 200с.; Жовта І. Реформування вищої освіти і Болонський процес // Освіта України. – 2003. - №92. – 9 грудня. – С. 3; Кремень В. Вимога часу – модернізація освіти // Освіта. – 2003. - №39. – С. 2-5; Доповідь голови Комітету Верховної Ради України з питань науки і освіти Станіслава Ніколаєнка на парламентських слуханнях «Про стан і перспективи розвитку вищої освіти в Україні» 13 травня 2004 р. // Освіта і управління. – 2004. – Т.7. - №1.

23. Зінченко Т.В. Болонський процес і модернізація вищої професійної освіти Австрії // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – Вип. 45. – К.: НМЦ ВО МОН України, 2005. – Ч.1. – 192 с.

24. Яковець Н.І. Педагогічна освіта, Болонський процес і вектор модернізації системи освіти // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – Вип. 45. – К.: НМЦ ВО МОН України, 2005. – Ч.1. – 192 с.

25. Дерябин Ю.С. Образование, наука и инновации: «финское чудо»? // Высшее образование сегодня. – 2003. - №11.

26. Хуторской А.В. Дидактическая эвристика. Теория и технология креативного обучения. – М.: Изд-во МГУ, 2003. – 416 с.

27. Кумбс Ф.Г. Кризис образования в современном мире. Системный анализ. – М.: Прогресс, 1970. – 261 с.

28. Журавський В.С., Згуровський М.З. Болонський процес: головні принципи входження в Європейський простір вищої освіти. – К.: ІВЦ «Видав. «Політехніка», 2003. – 200 с.

29. Див., напр.: Бачинин В.А. Религиозная философия. – СПб: «Шандал», 2003. – 360 с.; Генгель К., Бенсон У. История и философия христианского образования. – СПб: «Библия для всех», 2002. – 381 с.

6.5. Світоглядні імперативи модернізації національної вищої освіти за європейськими стандартами

Усі вищезазначені модернізаційні підходи в системі національної вищої освіти пропонують освітні інновації в найрізноманітніших конкретних аспектах. Але на сучасному етапі потрібні не локальні зміни з фрагментарними наслідками регулювання освітнього процесу, а «системне коригування» національної освіти, а потім її повна «системна трансформація». Вже на першому етапі пропонується введення нових **«освітніх імперативів»** [1; С. 4-12]. За своєю суттю вони є **світоглядними імперативами**, за якими національна вища освіта повинна набути якісно нового вигляду.

1. **Економічний імператив** презентується в складі таких основних факторів:

- освіта є процесом накопичення людського капіталу, який розширено відтворюється і дає віддачу при ефективній реалізації у творчій діяльності;
- освіта підвищує рівень соціальної активності людини;
- більш освічені люди мають більші можливості трудової самореалізації, яка стає для них найважливішою життєвою цінністю;
- ймовірність втратити роботу вища для працівників із нижчим рівнем освіти (за умови, що усунуто вплив інших характеристик особи).

Від рівня освіти залежить і така характеристика якості робочої сили, як мобільність. Серед працівників із вищою (повною та базовою) освітою мобільність не просто вища – вона ще й здебільшого носить добровільний характер, тоді як серед працівників із нижчим рівнем освіти мобільність має переважно вимушений характер і нерідко супроводжується втратою роботи. За даними економістів, які досліджують вплив рівня освіти на зміни в характеристиках зайнятості і безробіття громадян на ринку праці України, рівень зайнятості неухильно знижується із зниженням рівня освіти. Якщо в середньому для всього населення рівень зайнятості становив у 1999 році 54,9%, то для осіб з повною вищою освітою – 75,5%, а для осіб із початковою загальною освітою – лише 18,7%. Та ж сама тенденція характерна і для рівня економічної активності населення.

2. Соціальний імператив. Для кожного пересічного громадянина особливе значення має оцінка вищої освіти як засобу соціального захисту особистості. В умовах соціально-економічної кризи 90-х років минулого століття, коли держава фактично відмовилася від ролі опікуна своїх громадян, вища освіта виявилася важливим фактором індивідуального захисту від негативного впливу зовнішніх обставин, засобом соціальної і матеріальної підтримки особистості. Так, соціологічне дослідження проблем безробіття, проведеного Київським національним університетом ім. Т.Г.Шевченка ще в 1994 року на початку демократичних перетворень, показали, що безробітні з вищою освітою швидше влаштовуються на роботу,

ніж інші. На той час середня тривалість індивідуального безробітного періоду складала 6 місяців, а у людей із вищою освітою – 4 місяці. Дослідження, проведене «Соцісом» у 1996 році, зафіксувало такий соціальний факт: чим вища освіта, тим сильніша орієнтація її носіїв на власні сили. Тобто в освічених людей більша впевненість у собі й у своїх можливостях, вищий рівень незалежності від зовнішніх обставин, ніж в інших громадян, а також рівень соціальної адаптації до нових ринкових умов і «ринкової соціалізації».

3. Соціокультурний імператив. У програмних документах урядів країн, що знаходяться в процесі демократичних перетворень, робиться особливий наголос на пріоритетному характері розв'язання проблем освіти в соціальній політиці, а також аналізується залежність між півнем освіти суспільства і всіма іншими параметрами якості життя. Зовнішній ефект вищої освіти для суспільства в цілому, за багатьма оцінками, сприяє зарубіжним капіталовкладенням в освіту. Перший чинник зовнішнього ефекту, як правило, асоціюється із внеском кваліфікованої робочої сили в економічний прогрес, а другий стосується так званого ефекту кращого добробуту. Цей фактор пов'язаний із підвищенням рівня соціокультурного розвитку суспільства, тому що отримання вищої освіти сприяє реалізації здібностей і змінює соціальні характеристики громадян. *Прагнення до соціальної справедливості*, рівного доступу до освіти всіх прошарків населення розглядається як головний соціокультурний чинник. Так, державна підтримка студентів має своїм завданням зрівняння можливостей отримання дипломів про вищу освіту здібними представниками різноманітних соціальних груп населення з різним рівнем доходів. Характерним прикладом такого підходу є надання субсидій, кредитів цільової підтримки студентам із малозабезпечених сімей для задоволення їхніх як матеріальних, так і культурних потреб.

4. Інформаційно-технологічний імператив. Вища освіта набуває все більшої ваги у світі як «інформаційна база» і для технологічної діяльності

людей. Переважна кількість соціально-економічних рішень у сучасному житті потребують дедалі більше компонентів вищої освіти, і носії вищої освіти все відчутніше впливають на суспільний розвиток. Життя потребує знання, а воно потребує сучасної освіти. Постіндустріальний етап розвитку спільноти («інформаційне суспільство»), що настає, означає пріоритет вищої освіти як знаряддя реалізації соціально-економічних і політичних цілей. Дослідження, що проводилися в США, показують, що з кінця 60-х років ХХ століття відбувається постійний спад у попиті на низькокваліфіковану працю. Доля середньої освіти в сукупному попиті на робочу силу в 1969 році склала 71,4%, в 1979-му – 59,3%, а в 1993-му – уже 45,7%. Водночас попит на вищу освіту збільшився з 12,8% в 1969 році до 25,7% в 1993-му. Доплата за освіту, тобто межа між заробітною платою випускників середніх і вищих навчальних закладів, зросла з 34 до 57% за період з 1979 по 1993 рік [2, С. 184.].

5. Ресурсний імператив людського капіталу. Вища освіта є дуже важливим компонентом людського капіталу і дає не лише звичні економічні (грошові) доходи, а й забезпечує особисту та соціальну віддачу. Це, зокрема, прогрес науки, економічне зростання країни, зменшення рівня злочинності, культурне ставлення населення до свого здоров'я та виховання дітей, вища якість і рівень життя в усіх його проявах, включаючи почуття власної гідності людини, самоповагу, більшу можливість впливати на свою долю. Переваги такого роду важко виміряти й порівняти з економічними формами доходу, їх значення дедалі зростає, що приводить учених до переконання про безумовно вищу ефективність вкладень у вищу освіту порівняно з будь-якими варіантами інвестицій. Тому держава і суспільство повинні стимулювати попит на вищу освіту як соціально значиме благо і найдорожчий ресурсний актив. В американській і західноєвропейській філософії та соціології освіти стала популярною концепція «людського капіталу», згідно з якою освіта є процесом накопичення «людського капіталу». Цим терміном позначається покращення виробничої здібності

людини та підвищення її соціального статусу завдяки витратам на освіту, які вона зробила. Витрати на освіту розглядаються як «жертва» в ім'я майбутніх вигод. Освіта є процес перетворення економічного капіталу в особисту, інтелектуальну власність, є процесом реконверсії економічного капіталу в культурний. Причому саме інвестиції в «людський капітал» є найбільш перспективними [3, С.228-237.]. Але **освітній капітал** втрачає свою купівельну силу або взагалі знецінюється, якщо в його носіїв знання та професійна підготовка не відповідає сучасним вимогам.

Група американських учених (С. Фен, Дж. Оверленд, В. Спегет) намагалися за допомогою концепції «людського капіталу» проаналізувати перспективи розвитку системи освіти сучасної Російської Федерації. Їхні висновки цікаві і для нас. На жаль, пишуть автори, ситуація в Росії не сприяє тому, щоб молодь інвестувала час і кошти в освіту та «освітній капітал» хоча б тому, що зарплата більшості випускників вищих навчальних закладів нижча за прибутки вуличних торговців, не кажучи вже про мафіозні структури. Молодому поколінню сьогодні не вистачає економічної зацікавленості інвестувати кошти в освітній капітал. І якщо молодь і надалі тягнутиметься передовсім до «швидких грошей», майбутнє покоління буде менш освіченим, ніж їхні батьки, а значить і менш дієдатним. Автори книги радять зробити систему освіти Росії ефективним інструментом для інвестування «людського капіталу», заохочувати молодь до цього і критикують уряд за недостатність зусиль у цьому напрямку. Це можна повністю і до України. Відповідний аналіз взаємозв'язку освіти й економіки, «людського капіталу» і суспільного розвитку вже починають здійснювати вітчизняні науковці [4; С. 54-71.].

6. Правовий імператив. Відомий вплив освіченості на правову свідомість громадян. Доцільно відзначити особливий правовий вплив освіти на соціокультурну і політичну активність людей. Соціологічні дослідження переконливо доводять: чим вища освіта, тим більше люди користуються засобами масової інформації. Зокрема, чим вища освіта, тим частіше її носії

цікавляться інформаційно-аналітичними, науково-пізнавальними телепередачами, культурно-мистецькими і фінансово-економічними. І навпаки, низький рівень освіти орієнтує людей на примітивну розважальну інформацію: телесеріали, «мильні опери» тощо. Саме правовий імператив безпосередньо стимулює розвиток у молоді громадянської свідомості та світогляду.

7. Громадянський імператив. Варто відзначити залежність виборчої активності громадян від рівня їхньої освіти: чим він вищий, тим вища громадянська активність. Водночас серед освічених людей фіксуємо менший відсоток прихильників комуністичної ідеї. Можна також стверджувати, що існує прямий зв'язок між освітою і прихильністю людей до демократичних принципів функціонування суспільства. Освічені громадяни першими виступають за прискорення реформ, за розвиток підприємництва, інтелектуалізацію суспільства, а малоосвічені стоять на позиціях «захисту» бідних від інновацій і за так званий «державний патерналізм». Знання зумовлює соціальну активність, що забезпечує і кращий соціальний захист у непростому сьогоденні. Краща адаптація освічених до політичних і економічних змін у суспільному житті є специфічним виявом того індивідуального захисту, який надає людині освіта.

8. Національно-державницький імператив. Очевидно, саме через це серед освічених маємо виразно більше прихильників незалежного розвитку України, ніж серед людей із невисоким рівнем освіти. Нижче наводимо відповіді респондентів із різним рівнем освіти на запитання стосовно бажаного політичного майбутнього України (матеріали Центру соціологічних досліджень КНУ ім. Т.Г. Шевченка, 1999 рік, 3000 респондентів). Отриманий наступний розподіл відповідей на запитання «Ви б хотіли, щоб Україна у майбутньому...» (дані наведено у відсотках) [1, С. 7.]:

Таблиця

№№ з/п	Варіанти відповіді	Освіта				
		початкова	середня неповна	середня загальна	середня спеціальна	вища
1.	...розвивалася як					

	незалежна держава	20,0	35,5	46,1	53,6	59,2
2.	...створила союз із Росією і Білоруссю	20,0	21,9	19,9	20,1	19,0
3.	...створила з більшістю колишніх республік новий союз	57,1	37,7	30,0	23,0	18,9
4.	...інше	2,9	4,9	4,0	3,3	2,9

Можна стверджувати, що підвищення рівня освіти населення сприятиме зростанню числа прихильників незалежного розвитку української держави, хоча на сьогодні ще не має повноцінної підтримки такої позиції переважно через ностальгію за колишньою стабільністю життя. Зрозуміло, що головний чинник – це підвищення рівня добробуту людей. Кращі показники орієнтації на незалежність у респондентів із вищою освітою зумовлені їхньою кращою адаптацією до сучасних умов, до ринку, конкуренції, за «місце під сонцем».

9. Творчо-ціннісний імператив. Цінності повсякденного життя більш змістовні у людей із вищою освітою. Їх більше, ніж менш освічених, цікавить зміст роботи, свобода творчості, статус у суспільстві, більше турбує політична нестабільність у суспільстві, слабкість реформ, кризові явища в культурі, моралі, екології. Йдеться про те, що освічені люди більшою мірою залучені до соціальних взаємин, у суспільне життя і мають, таким чином, більше спільного із суспільством, членами якого вони є, ніж малоосвічені. Ця причетність також допомагає в житті. Цікаві дані надруковано словацькими вченими: смертність серед тих, хто багато читає, відвідує музеї, займається творчістю, в середньому в 1,5 раза нижча, ніж серед тих, хто не живе духовним життям. Учені дійшли висновку: активне творче соціокультурне життя сприяє довголіттю [5; С. 80 (С. 75-84)]. У випускників європейських університетів порівняно з молодими людьми, що не вчилися у вищих навчальних закладах, краще здоров'я і менше депресивних станів. Цікаві дані було отримано британськими вченими, які простежили долю 17 тисяч людей, що народилися в 1958 році. З'ясувалося, що у чоловіків, які не здобули вищої освіти, депресія вже відмічалася через 10 років і була втричі частішою.

Також утричі частіше вони ставали безробітними, ніж випускники університетів. Тобто незакінчена освіта знижує самооцінку творчих здібностей. За нашою концепцією, це є «*комплекс творчої нереалізації*», який різко знижує психоемоційне відчуття людини. Позитивну роль у психоемоційному самовідчутті особистості відіграє інтенсивне спілкування і дружба між студентами під час навчання. Важливу роль відіграє матеріальний фактор творчої реалізації особливо для жінок. Так, жінки з вищою освітою заробляють в середньому на 34% більше (чоловіки лише на 17%), ніж їх однолітки з середньою освітою [6; С. 25-36]. Чим менш інтелектуальне й освічене суспільство, тим більше піддаються маніпулюванню суспільною свідомістю, гіпнозу і обумовленню засобами ЗМІ і ЗМК.

10. Імператив успішності. Російський соціолог Л.А. Беляєв констатує, що вища освіта – це найважливіший чинник потрапляння до групи «успішних» громадян у порівнянні з просто адаптованими до сучасних умов існування [7; С. 44-53]. Так, в умовах просування до ринкових відносин освіта відіграє важливу роль у процесах соціальної диференціації і соціальної мобільності [8; С. 122-134]. Водночас автор підкреслює що цей зв'язок опосередкований багатьма чинниками, насамперед економічного і політичного характеру, конкретними історичними і соціокультурними особливостями тієї чи іншої країни [8; С. 122]. Цей зв'язок освіти ми фіксуємо, аналізуючи, зокрема, західні джерела наукової інформації. Так, Д. Томпсон і Д. Прістлі, аналізуючи соціальні функції освіти, пишуть, що успіхи в освіті розглядалися як стимул для соціальної мобільності в економічній ситуації, коли достатньо робочих місць [9; С. 219-288.]. Проте за останні 15 років ситуація змінилася: основним фактором у просуванні по соціальних сходах вважається сьогодні підприємливість, яка передбачає швидше ділову хватку і фінансовий успіх, ніж освіту. Тут ми відчуваємо виразний прагматизм західного суспільства, який певною мірою ігнорує освіту як загальнолюдську цінність і відноситься до неї функціонально.

11. **Ціннісно-смысловий імператив.** Розвиток системи освіти в основному визначається тим, які світоглядні настанови слугують орієнтирами цьому процесові. Цінності освіти завжди були відображенням наявних образу світу і ментальності, а ідеали освіченості, що є характерними і знаковими для всіх суспільств, - відображеннями культурного універсального ціннісно-смыслового стереотипу [10; С. 93-94 (С. 93-105)]. Звернення до європейської культурної традиції показує, що серед численних варіантів ціннісно-смыслових установок в освіті, під впливом яких формуються цілі освіти і засоби їх здійснення, чітко виділяються дві основні точки зору: консервативна (починаючи з філософії Платона) і ліберальна (від Сократа). Консервативна ціннісна установка головну мету освіти вбачає в збереженні традиційних цінностей суспільства і підготовці індивіда до сприйняття норм, вироблених соціумом, а ліберальна ціннісна установка визнає першозначення саморозвитку особистості в процесі навчання й виховання. Перша ціннісна установка завжди передбачала пріоритетність державних інтересів стосовно індивіда, авторитетну присутність влади в системі освіти. Особистісна, «людська» складова освітнього процесу в такому контексті залишалася в тіні, а людина розумілася передусім дисциплінованим інтелектуальним виконавцем соціальних проектів. Гуманістична спрямованість ліберальної ціннісної установки виявляється в тому, що творча особистість визначається основним елементом освітнього процесу. Першочерговими завданнями освіти, з точки зору такої аксіології, стають формування вільного мислення людини, розвиток здібності до самостійного відповідального вибору досягнення, психологічної зрілості та вміння побачити контури майбутнього тощо. Обидві ці точки зору відображають суттєві функції такого складного суспільного інституту, як освіта, саме тому реальна освітня практика рухається між крайніми теоретичними позиціями, наближаючись у залежності від соціокультурної ситуації то до консервативного, то до ліберального полюсу.

12. **Гуманітарний імператив.** В останні десятиріччя в суспільній свідомості все ширше розповсюджується уявлення про те, що людина, її життя, гідність, розвиток і самореалізація повинні бути головними орієнтирами прогресу всіх соціальних інститутів. Цікавим варіантом таких ідей можна вважати концепцію розвитку людського потенціалу, в контексті якої освіта виступає найважливішим чинником сталого людського розвитку. Концепція розвитку людського потенціалу активно розробляється ООН починаючи з 1990 року. Основний принцип цієї концепції можна сформулювати так: головний зміст і мета соціально-економічного розвитку – це *розширення можливостей кожної людини реалізувати свої потенції й прагнення, вести здорове, повноцінне, творче життя.* Таким чином, особистість, індивід розглядається не тільки як людський фактор, але і в якості критерія суспільного розвитку. Людський потенціал зараз виступає інтегральним показником розвитку будь-якої країни в всього соціуму. Окреме місце в ньому займає система освіти, в якій переплетені об'єктивні умови і суб'єктивні передумови: особистісні мотивації, прагнення людини до самовияву тощо. Аналіз проблем і протиріч системи освіти дозволяє більш глибоко вивчити суб'єктивну складову суспільних змін. Оскільки освіта сприяє реалізації цілей і можливостей людини, розширює масштаби і спектр соціального вибору, забезпечує адаптацію особистості до вимог оточуючого її світу, формує картину цього світу, вона виступає важливим чинником розвитку *особистісного потенціалу суспільства.* Велика роль освіти в активізації здібностей людини до засвоєння і продукування інновацій, що особливо суттєво в ситуаціях суспільної трансформації та модернізації культурних сфер життя.

В Україні під час соціально-економічних зрушень і реформування соціальної структури суспільства інтерес до освіти викликаний не тільки з боку її змісту (освіти як такої), але й огляду на неї як на фактор соціальної стратифікації, що визначає майбутній стан і статус молоді в соціумі. Особливо показова в цьому плані ситуація в сфері вищої освіти, яка

сприймається населенням як довготривала цінність, незважаючи на певні намагання її дискредитувати. Прагнення батьків дати своїм дітям якісну вищу освіту знаходиться на другому місці в ряду головних ціннісних установок респондентів. У концепції людського капіталу освіта (поряд із довголіттям і рівнем життя) виступає підґрунтям для виведення індексу розвитку людського потенціалу – своєрідного кількісного критерію розвитку суспільства. Цей індекс показує, що однакова значимість надається як економічному стану країни, так й ефективності її освітянських інститутів.

13. Імператив самореалізації (самореалізаційний імператив). Є особистий аспект потреби в освіті, оскільки навчання – це одна з найважливіших сфер самореалізації особи, її творчого потенціалу, спосіб задоволення духовних потреб людини. З іншого боку, освіта та професійна підготовка примножують не лише особистий, а й національний людський капітал. Хоча й непрямо, але держава теж має чималі зиски від розширення знань і зростання кваліфікації громадян. Зокрема, більший прибутковий податок з фізичної особи і більші нарахування на підвищену заробітну плату кваліфікованого працівника. Тому держава об'єктивно зацікавлена здійснювати значні інвестиції в розвиток освіти та професійної підготовки. Така двоїста природа освіти: вона є водночас і суспільним, і приватним благом. Інтереси й цінності, що відповідають такому самореалізаційному типу особистості, закладаються з дитинства, формуються в ході діалогу поколінь, у певній соціокультурній атмосфері, яка створюється під впливом освіти. В сучасних умовах освіта набуває зовсім іншого значення, стає «базисним» і духовним, і матеріальним феноменом життєвої самореалізації людини. Не випадково в економічно розвинених країнах так багато уваги приділяється проблемам освіти: загальній стратегії, фінансуванню, варіативності, безперервності тощо. Стимулюючи соціальну інтерференцію і соціальну мобільність у суспільстві, розвиток освіти прискорює розвиток суспільства, змінюючи його обличчя, сприяючи формуванню нових

соціальних технологій і розкриваючи весь потенціал можливостей самореалізації особистості та суспільного розвитку.

14. Глобалістський імператив. Роль освіти в процесі суспільної глобалізації та формування планетарного інформаційного соціуму визначається тим, що основним ресурсом суспільства стає інформація, а головним чинником, що стимулює розвиток суспільства, - акумульоване знання, аналогічно тому, як в індустріальному суспільстві стимулюючим (і обмежувальним) фактором був капітал. Очевидно, що вміння ефективно використовувати і нарощувати інтелектуальний продукт формується в процесі освіти. Слід враховувати, що знання й інформація не можуть, на відміну від матеріальних ресурсів, з гарантованим успіхом бути результатом економічного примусу. Творча людина, що продукує унікальний або просто корисний інтелектуальний продукт, не може сформувати його у стислий термін, без сильної особистої мотивації. Але в глобалізованому суспільстві, в якому комунікативний обмін інформацією зростає в десятки й сотні разів, за умови інформаційної «інтенсифікації освіти» вона також глобалізується, і «освітнянський простір» стає планетарним. Перемогу в глобальному «освітньому змаганні» одержує той, хто є найбільш конкурентоспроможний. На таку перемогу розраховує й інтегрована європейська освіта, яка хоче посісти чільне місце в глобалізованому світі.

15. Імператив конкурентоспроможності. Українська система освіти має всі можливості та підстави конкурувати з системами освіти розвинених країн. При цьому необхідна широка підтримка освітньої політики з боку громадськості, відновлення відповідальності й активної ролі держави в цій сфері, глибока і всебічна модернізація освіти з виділенням необхідних для цього ресурсів, створення відповідної правової бази їх ефективного використання. Оновлена національна вища освіта повинна відіграти ключову роль у збереженні нації, її генофонду, забезпеченні сталого, динамічного розвитку українського суспільства – суспільства з високим рівнем життя та громадянсько-правовою, інтелектуальною і професійною культурою.

Світоглядна роль освіти на сучасному етапі розвитку України визначається завданнями реформування країни у демократичну та правову державу, переходом до ринкової економіки, необхідністю подолання загрозливого відставання країни від світових тенденцій економічного і суспільного розвитку. Держава змушена докладати сьогодні певних зусиль для підтримки вищої школи. І робити це вона повинна не з альтруїстичних міркувань, а виходячи із суспільного значення вищої освіти, розвиток якої забезпечує не тільки певним соціальний захист носіям знання, але й сприяє формуванню конкурентоспроможності країни в міжнародних відносинах – через професіоналізм, кваліфікацію трудових ресурсів, через науковий потенціал, що має прямий зв'язок з ефективністю економіки. Крім того, розвиток вищої освіти – це водночас і розвиток демократії, активізація суспільних відносин, утвердження незалежності держави в громадській свідомості і життєдіяльності людей.

На Заході систематично проводяться дослідження економічної ефективності освіти. Їх результати інколи суперечливі. Так, стверджуючи, що між рівнем знання основної маси випускників загальноосвітніх шкіл і розвитком виробництва немає прямої залежності, хоча деякі американські фахівці використовують таку аргументацію. З початку 60-х років у США неухильно знижувалася успішність більшості школярів з гуманітарних, природознавчих і математичних дисциплін, проте одночасно зростала продуктивність праці. Всього 20% школярів отримують добру загальноосвітню підготовку, і цього вистачає для того, щоб забезпечувати постійне збільшення техніко-економічного потенціалу країни і нормальне функціонування основних сфер суспільного життя [11; С. 18]. Тут не враховано величезного внеску освічених емігрантів (у тому числі з колишнього СРСР), специфічної ролі науково-технічного процесу та інших чинників. Намагання визначити, наскільки витрати на освіту компенсуються професійною діяльністю освічених людей, не враховують багатогранності гуманітарних наслідків набуття людиною освіти в особистісному аспекті.

Так, у сучасному суспільстві значення освіти як найважливішого чинника формування нової якості соціуму зростає разом з підвищенням впливу людського капіталу. А він у розвинених країнах становить 70-80% національного багатства, що в свою чергу, зумовлює інтенсивний і випереджувальний розвиток освітніх сфер населення: як молоді, так і дорослих людей, налаштовуючи всіх на здобуття знань протягом усього життя.

Використана література

1. Артемчик Т.І., Попович В.В., Січкаренко Г.Г. Вища школа України: реальність і тенденції розвитку. – К.: Ленвіт, 2004. – 176 с.
2. Соснин А.С. Мотивация личности и человеческие ресурсы. – К.: Изд-во Европейского университета, 2002.
3. Ашин Т.К. и др. Теоретические основы элитологии образования. – М.: ВЛАДОС, 1998.
4. Фініков Т.В. Сучасна вища освіта: світові тенденції і Україна. – К.: Раксон, 2002.
5. Кольчугина М. Образование и государство // МЭ и МО. – 2001. - №10.
6. Высшее образование сегодня. – 2002. - №9.
7. Беляев Л.А. Стратегия выживания, адаптации, преуспевания // Социс – 2001 - №6.
8. Сорокина Н.Д. Проблема взаимосвязи образования и социальной дифференциации в зарубежной социологии // Вестник МГУ. Серия 18. Социология и политология. – 2001 - №2.
9. Томпсон Д., Пристли Д. Социология. – М.-Львов: Инициатива, 1998.
10. Сохраняева Т.И. Гуманистические ориентиры развития системы образования // Вестник МГУ. Серия 7. Философия. – 2002 - №5.
11. Герасина Л.М., Ятченко А.Ф. Вища школа: реформування у демократичному суспільстві. – Харків: 1989.

6.6. Структурні формотворення освітнього модерн-світогляду і розвиток інноваційних світоглядних уявлень

Таким чином, проведений аналіз філософсько-практичних засад світоглядної трансформації національної вищої освіти дозволяє достатньо чітко визначити основні різновиди **оновленого освітянського модерн-світогляду**. Ось його основні складові:

- *антропогенно-природний світний світогляд*, або «першоприродно»-натуралістичні світоглядні уявлення, що виражають природний потяг людини до знань дедалі більш високого рівня і глибини;
- *освітянсько-просвітницький світогляд*, або соціально-«другоприродний», який стимулює до активних соціально-освітніх дій;
- *світоглядні уявлення духовно-інтелектуального розвитку*, що орієнтований на «підсилення» інтелекту в разі духовного «айстетиса», натхнення і духовно-інтелектуального піднесення;
- *університетсько-енциклопедичний світогляд*, що формується на основі культурно-пізнавальних зусиль і надбань;
- *соціогуманітарні світоглядні уявлення*, або ціннісно-гуманітарний світогляд, що формується з визнання провідного значення гуманітарних наук;
- *навчально-комунікативний світогляд*, або комунікативно-дискурсивні уявлення, що в якості комунікативно-ціннісних детермінантів циркулюють у навчальному середовищі;
- *комунікативно-когнітивний світогляд навчальних практик*, що постає в переважних модусах *когнітивно-операційних («процедурних») співвідношеннях навчального середовища*;
- *інформаційно-ресурсний світогляд*, що приймає модус інформаційно-диференційованих і *інформаційно-інтегративних світоглядних уявлень*;

- *творчо-дослідницький світогляд* в переважних формах творчо-реалізаційних (креативних) світоглядних уявлень.

Вищезазначені світоглядні уявлення і складають базову структуру сучасного освітянського модерн-світогляду в якості його складових. Здається беззаперечним, що на подібному духовно-світоглядному підґрунті і можливо практично здійснювати «освітянську трансформацію» в українському суспільстві та створювати відповідні «освітянські світоглядні імперативи». За Болонським процесом, це певні європейські «освітні стандарти», а в нас – освітньо-професійні програми підготовки (ОПП) за напрямками та спеціальностями. Україна вже має певний досвід упровадження подібних стандартів і програм у системі національних ВНЗ, його потрібно раціонально використати й надати чіткого визначеного світоглядного визначення модернізації вищої освіти. Конкретно – розробити відповідні світоглядні уявлення щодо модернізації національної вищої освіти як теоретико-методологічній постановці цієї проблеми, так і в створенні відповідних науково-практичних засад упровадження світоглядних практик у безпосередній навчально-виховний процес в якості першочергового питання.

Перший досвід впровадження Болонської системи свідчить, що національній вищій освіті на «болонські виклики» необхідно знайти «вірні відповіді» саме на конкурентних напрямках її модернізації. На думку відомого спеціаліста в освітній сфері В.А.Андрущенка, «входження в Болонський процес вимагає радикальної модернізації самого змісту вищої освіти. Її лейтмотивом мають стати ліквідація застарілих міфів, своєрідної ідеологізації освіти, притаманної тоталітарному суспільству, вилучення дріб'язкового матеріалу й наближення до реального історичного процесу, сучасних соціокультурних реалій та прогнозованого майбутнього» [1; С. 126 (С. 124-128)].

Освітянські інновації, що впроваджуються в систему національної вищої освіти

Суттєва модернізація в національній освіті необхідна в напрямі демократизації освітньої політики, зокрема

децентралізація системи освіти, підвищення самостійності ВНЗ, мобільності викладачів і студентів, впровадження державно-громадського управління педагогічним закладом. Демократизація є первинним фактором євроінтеграційного процесу. Однак вона не може розгортатись стихійно, без відповідної просвітницької і виховної діяльності в школі і ВНЗ. Освітньої демократії ще потрібно навчатися. Останнє якраз і є тією головною домінантою, якою Болонський процес дає відповідь на виклики освітянської глобалізації, іншим системам освіти та сучасним освітянським міграційним процесам. Виключно важлива роль у вихованні демократичної культури освіченої особистості належить викладачам як суб'єктам навчально-виховного процесу. Болонська декларація чітко формулює вимогу до демократизації освіти і підготовки демократично орієнтованого викладача та студента. Але українські ВНЗ до впровадження цих вимог підготовлені не достатньо. Так, розроблені в межах україно-канадського проекту курси «Основи демократії» чи «Основи європейського права» та т.ін. читаються лише в статусі експериментальних та й далеко не в усіх вищих закладах.

Інновації мають торкнутися й організації ранньої **профорієнтації випускників** загальноосвітніх шкіл – майбутніх абітурієнтів. Насамперед, в контексті спрямування їх симпатій на майбутню професію, тестового визначення професійного покликання, психологічних і морально-етичних якостей, необхідних для майбутньої професійної діяльності. Не може бути залишена поза увагою й **виховна робота** в ВНЗ. Вона має здійснюватися на полікультурній основі, через формування толерантності, вміння жити разом, поважаючи етнічне, конфесійне культурне розмаїття й одночасно з набуттям гордості за власне національне буття, його культуру та ідентичність. При цьому ніхто й нікому не має права нав'язувати власні цінності, бо кожен має залишатися собою. Інновації національної педагогічної освіти мають забезпечити **високу конкурентноздатність** майбутнього випускника. Його освіта має бути фундаментальною, якісною, здійснюватися в органічному взаємозв'язку з наукою і педагогічною практикою. Випускник ВНЗ має

блискуче володіти інформаційними технологіями, декількома іноземними мовами, додатковою (другою) освітою.

Важливою нормою Болонської співдружності освітян є **підвищення мобільності викладачів і студентів, самостійності студентів, рівня їхньої самоорганізації**. Для нашої національної освіти це поняття є новим як за змістом, так і за можливостями організації. Ми звикли до стабільної роботи чи навчання в одному (власному) навчальному закладі й із певною підозрою дивимося на тих, хто прагне засвоїти предмет в іншому ВНЗ. Іще більш підозріло ми дивимося на викладача, запрошеного до ВНЗ прочитати той чи інший соціогуманітарний курс. Виключаючи окремі випадки, обмін викладачами між університетами України практично не проводиться. Лише поодинокі викладачі запрошувалися для читання лекцій у закордонних університетах. Може, нас мало знають і тому мало запрошують. Ми надто скромні, тоді як зарубіжні викладачі й учені мають свої сайти, беруть участь у різноманітних міжнародних презентаціях, пропагують свої досягнення через Інтернет.

У європейському просторі українська національна освіта завжди була помітною. Такою вона залишається й сьогодні. Однак порівняльні дослідження з цього приводу в країні майже не проводилися. Вимагаючи певної міри стандартизації, Болонський процес стимулює **створення відповідних порівняльних систем** організації навчання та виховання майбутнього спеціаліста, високого рівня кадрового і науково-методичного забезпечення, якості навчального процесу, ефективності реалізації його різноманітних моделей і механізмів. Важливим завданням модернізації педагогічної освіти України є **впровадження кредитно-модульної системи організації навчання**. Ця модель є для нас також новою. Вона потребує розробки сучасних механізмів здійснення навчального процесу, визначення результатів якості освіти, управління вищим навчальним закладом.

Болонський процес – це програмне цілеспрямоване співробітництво європейських університетів, інститутів, освітянських шкіл і центрів.

Українські ВНЗ залучаються до нього ще не досить активно. Звичайно, певний досвід такого співробітництва існує. Однак сьогодні потрібен інший рівень. Попереду – **активний обмін студентами і викладачами**, включаючи навчання студентів у зарубіжних ВНЗ, проведення спільних педагогічних експериментів, наукових конференцій, читань тощо. Мета цього співробітництва – обмін науковим і педагогічним досвідом, формування норм і правил, прийнятих у європейському культурному просторі, здатності жити в ньому без будь-яких обмежень чи меншовартісних почуттів.

Перший національний і міжнародний приклад реалізації принципів Болонської декларації також свідчить про те, що першочергову увагу треба звернути на **якість навчання**. Створюючи зону європейської вищої освіти, ініціатори Болонської декларації з метою вирівнювання якості освіти передбачають організацію незалежних акредитаційних агенцій. Але чи зможе Україна конкурувати з ВНЗ країн, які зараз вкладають в освіту кошти не за залишковим принципом, а і більше відсотків від ВВП: США, Японія, Німеччина, Велика Британія та ін. Для реалізації позитивних тенденцій у вищій освіті необхідні певні умови. Вони у цілому однакові для країн СНД, насамперед, це недостатнє матеріально-фінансове забезпечення системи освіти. Якщо в СРСР на освіту відводилося 6-7% ВВП, то зараз у більшості країн СНД забезпечення вдвічі зменшилося. Так, наприклад, в Україні у 2003 році вони склали 5,6%, вищу освіту за власний кошт в Україні отримують 40-45% студентів і цей відсоток підвищується, у Киргизії – 75%, лише в Республіці Білорусь вдалося зберегти колишні показники [2, С. 3-5]. Система оцінки якості знань студентів склалася таким чином, що навчальну дисципліну викладає і приймає х неї іспити один і той же викладач. Це суперечить європейським нормам. За кордоном лекції читає один викладач, а іспити приймає інший, «сторонній» фахівець з цієї дисципліни, який не знає студента. Це дозволяє більш об'єктивно оцінювати знання. Наприклад, у Віденському університеті помітили, що тамтешній студент почувався значно вільніше. Віденські студенти не завжди відвідують заняття, в них

практикується складання заліків й іспитів протягом визначеного відрізка часу, а не в точно зазначений день. Завдяки самостійній роботі професорсько-викладацький склад менше спілкується зі студентами, а більше займається науковою роботою.

Забезпечення випускників роботою. За прогнозами ЮНЕСКО в XXI столітті рівень національного добробуту, що відповідає середнім світовим стандартам, досягнуть тільки ті країни, працездатне населення яких приблизно наполовину складатиметься з осіб із вищою освітою. Сьогодні у ВНЗ України навчається близько третини молоді віком від 18 до 23 років, що майже вдвічі нижче за аналогічні показники в більшості розвинутих країн і навіть країн «третього» світу, що динамічно розвиваються. Проте інтерес молоді до отримання вищої освіти за десять останніх років зріс удвічі, але вона не може його реалізувати. В Україні збільшилась кількість студентів ВНЗ III-IV рівнів акредитації на десять тисяч населення: з 170 в 1990-1991 навчальному році до 285 студентів у 2000-2001 навчальному році. Всього у вищих навчальних закладах сьогодні навчається понад 400 студентів на 10 тис. населення, що складає 4%. А це свідчить, що можуть залишитись без роботи молоді люди з вищою освітою, а це посилює моральну деградацію молодих спеціалістів [2; С. 3-5]. В Україні є ще чимало проблем, які вимагають рішення найближчим часом. Ринкова економіка не повинна порушувати права людини в царині освітянських послуг. Тобто навіть при «надвиробництві» фахівців певної спеціальності забороняти здобувати ту чи іншу професію не можна. Але на фоні цієї вимоги спостерігаються зниження доступності освіти, диспропорція між попитом і пропозицією на освітньому і професійному ринках, перенасичення їх фахівцями одних профілів і послаблення уваги до інших. Наприклад, сьогодні в Україні юристів готують понад 70 державних і близько 50 приватних ВНЗ при явній недостатності випускників технологічних спеціальностей [2; С. 5]. Створення європейського освітнього простору – основний шлях до забезпечення мобільності громадян. Але в Україні, для якої до сьогодні характерні

безробіття, масова нестача робочих місць, низька заробітна плата та низький рівень соціального захисту, ще більше зростає і так великий рівень міграції за кордон.

Ще одна проблема – міграція освічених або професійних кадрів з однієї країни сектору економіки в іншу, зазвичай, з метою одержання вищої оплати або кращих умов життя. Це явище зумовлює дефіцит фахівців, що настає, коли висококваліфіковані кадри мігрують у нові форми зайнятості, що не потребують здібностей і досвіду, необхідних на колишній роботі. Недавно з'явилося нове поняття – «циркуляція мозків». Мова йде про циклічні переміщення: за кордон для навчання і подальшої роботи, а потім – повернення на батьківщину і поліпшення професійної позиції за рахунок переваг, отриманих під час перебування за кордоном. Вважають, що ця тенденція посилиться в майбутньому, особливо коли економічні розходження між країнами зменшуватимуться. «Втеча мозків» сприймається в Європі насамперед як загроза втрати наукової еліти (*la crème de crème*), тобто «зірок науки», яскравий талант яких може забезпечити величезні переваги країні, де вони працюють. Так, у минулому багато європейських дослідників, що працювали в США, забезпечували цій країні значний економічний ефект. Крім того, багато американських нобелівських лауреатів мали європейське походження. Той факт, що вони часто відбираються на конкурсній основі, також підтверджує, що їхній загальний рівень вищий за середній. Більшість іммігрантів – це молоді люди віком від 20 до 40 років, тобто перебувають у найпродуктивнішому віці. Серед них 50% українських мігрантів мають вік від 28 до 40 років, проте тільки 25% українців, що працюють за кордоном, мають вищу освіту, 34% - незакінчену вищу. Для України сьогодні особливо актуальна проблема міграції висококваліфікованих кадрів у нові такі форми зайнятості, що не вимагають освіти, здібностей і досвіду. Характерний професійний портрет для цього випадку: будівельник з незакінченою вищою освітою у віці від 28 до 40 років

– саме так можна схарактеризувати середньостатистичного українського мігранта.

Досвід трансформації системи вищої освіти за європейськими стандартами в Росії та Польщі Нормативно-правовим підґрунтям європейської реформи є запровадження міжнародного стандарту для дипломів, що врешті решт стане нездоланною перешкодою для випускників українських ВНЗ на світовому ринку праці. При чому це відбудеться за тою ж схемою, за якою вже виникали бар'єри для українських літаків, двигуни яких раптом перестали відповідати стандарту обмежень щодо шуму. Їх просто перестали пропускати в Європу. За такою самою схемою знімаються з доріг автомобілі, зроблені більше п'яти років тому, вже через невідповідність екологічним стандартам. І точно за такою ж схемою можуть бути зняті з «освітнянських доріг» своїх професійних кар'єр випускники українських ВНЗ [3, С. 143-154].

Росія при практичному впровадженні Болонської системи в навчально-виховний процес проголосила намір до 2010 року виконати шість головних завдань на цьому напрямку. Серед них:

- 1) узгодити структурну побудову систем вищої освіти переходом до двоциклового навчання: дипломів бакалавра (3-4 роки) і магістра (ще 1-2 роки);
- 2) вимірювати обсяг навчальної роботи студента у кредитах (в європейській системі їх трансферу – ECTS), забезпечити накопичення кредитів та їх застосовність для навчання впродовж життя;
- 3) забезпечити контроль якості всіх видів вищої освіти на основі вимірів професійних знань випускників (теоретичних і практичних);
- 4) ліквідувати всі бар'єри для розширення мобільності студентів і викладачів, змінити законодавство у сфері працевлаштування іноземців;

- 5) застосовувати додатки до дипломів європейського зразка і забезпечувати працевлаштування випускників на основі конкурентоспроможності;
- 6) підвищити конкурентоспроможність європейської освіти та її привабливість для молоді з інших континентів [4; С. 18-19 (С. 18-31)].

Але при цьому європейські аналітики практично одностайні в тому, що серед усіх цих завдань по-справжньому важливими для стабільного розвитку сучасного суспільства є тільки три:

- 1) вільна і безперешкодна мобільність і максимальне розширення співпраці у сфері навчання і наукових досліджень, що скеровані на побудову економіки знань;
- 2) орієнтація діяльності вищих навчальних закладів на потреби національного і загальноєвропейського ринків праці, професіоналізація навчання і забезпечення всьому активному населенню можливості його неперервності й отримання нової професії;
- 3) перетворення «болонізованої» Європи в очах молодих громадян країн інших континентів на найбільш привабливу зону отримання вищої академічної чи професіоналізованої вищої освіти, виконання наукових досліджень і досягнення рівня доктора філософії [5].

Цей аспект дуже переконливо свідчить на користь того, що організатори Болонського процесу намагаються не просто уніфікувати комплекс дипломів, а завершити об'єднання Європи й перетворити її на світового лідера в галузі освіти, у наукових дослідженнях і використанні їх досягнень у створенні високих технологій. У 1960-70-х роках лише окремі науковці правильно передбачили розвиток світу, світового соціуму, але в наш час уже стало цілком очевидним, що масова вища освіта, підготовка якнайбільшої кількості фахівців вищої кваліфікації у сфері наук і технологій будуть визначати не тільки соціально-економічну діяльність усіх країн, але й усі 100% перспективи її подальшого благополуччя в умовах загострення конкуренції вкрай «глобалізованого оточення». Організатори Болонського

процесу спрямували свої зусилля саме на підвищення якості вищої освіти і залучення до вирішення своїх проблем можливих партнерів. На основі російського досвіду можна побачити, що фінансування проектів переходу навіть кількох російських вищих навчальних закладів на нові програми використання кредитів сприяють обміну студентами і викладачами с міжнародній освітянській сфері. Виходячи з цього, освітнє керівництво Росії не відмовилося від наданого шансу поглиблення науково-освітньої співпраці з Західною Європою (хоча й за кошти останньої). Ще до підписання Росією Болонської Декларація було ухвалено ряд рішень щодо виконання її положень із визначенням конкретних дат їх виконання (хоча стала учасником Болонського процесу лише з вересня 2003 року). Серед подібних рішень можна виокремити 5 головних, а саме:

- 1) розробка нормативних правових актів, що забезпечують реальне функціонування багаторівневої структури вищої освіти й кроки до поглиблення її професіоналізації (починаючи з IV кварталу 2004 р.);
- 2) створення проекту моделі російської системи залікових одиниць (навчальних кредитів) у вищій освіті і пов'язаних із нею основних понять і нормативів з урахуванням посилення ролі самостійної роботи студентів (IV квартал 2003 р.);
- 3) створення нових державних освітніх стандартів на основі освітніх кредитів (починаючи з IV кварталу 2004 р.);
- 4) переведення освітнього процесу в декількох ВНЗ на модульно-рейтингову (кредитну) основу (починаючи з 2002-2003 навч. р.);
- 5) експериментальне опрацювання двоциклової моделі вищої освіти, яка б максимально узгоджувалася з європейською системою вищої освіти «болонського зразка» (починаючи з 2002-2003 навч. р.) тощо.

У Польщі реалізується **програма освітнього менеджменту** на весь період модернізації національної системи освіти. Вона потребує залучення спеціалістів та експертів з інформатики, електроніки, кібернетики (в статусі знавців «нанонаук»), економіки, управління й організації праці, маркетингу,

сервісу, реклами тощо [6; S.259-271]. Ця програма передбачає формування «хороших викладачів» європейського зразку за такими провідними характеристиками «інформаційної грамоти»:

- 1) викладач має новітні знання, насамперед про інформаційні та комунікаційні технології та вміє їх використовувати;
- 2) викладач опанував не гірше від найбільш поінформованих учнів і студентів комп'ютерно-інтернетні методи пошуку, накопичення й аналізу інформації;
- 3) викладач спроможний використати на практиці будь-яку новітню освітню технологію (хоча незрозуміло, наскільки вона доцільна);
- 4) викладач має потребу стежити за всіма технологічними новинами, вміє безперервно навчатися і нарощувати знання;
- 5) викладач має навички створення інтерактивних і мультимедійних програм для учнів і студентів, стимулюючи цим їх креативний розвиток і потяг до інновацій та ефективного самонавчання;
- 6) викладач свідомий тих ризиків, які може принести людям «електронна» цивілізація, і може вживати контрзаходи (які саме і в яких межах – незрозуміло).

Як видно, в подібному баченні модернізації національної освіти практично відсутній гуманітарний аспект. Замість викладача-гуманітарія Б.Жеховською в центр освітніх трансформацій поставлений викладач інформатики та інших точних дисциплін, хоча вони повинні бути докторами філософії, а не інформатики. Проте саме в інформаційній сфері науковий прогрес найшвидший, але в той же час «найсучасніші» комп'ютери в школах Японії чи університетських коледжах США є насправді старими: в лабораторіях науковців уже працюють прототипи набагато досконаліших і ефективніших ЕОМ. Тут важливо усвідомити ту обставину, що подібна техніка змінюється не лише кількісно, але й якісно. Якщо під час існування перших генерацій електронно-обчислювальних машин кожен користувач повинен був самотужки складати необхідну для нього програму і вводити її в

ЕОМ, то вже років двадцять тому потреба в цьому абсолютної більшості користувачів зникла – досить уміти керувати комп'ютером, а не постійно перепрограмувати його. Б. Жеховська робить помилку, екстраполюючи на віддалене майбутнє характеристики поширених навколо нас комп'ютерів: подібні були в Польщі в 1999 р., але сьогодні, можливо, є вже кращі. Дійсно, вже існують прототипи, які не потребують «мишок», «джойстиків» та іншого приладдя, оскільки розуміють мову людини і спроможні виконувати все необхідне на базі акумулюючих чи інших команд. Очевидно, що подібні та інші нововведення цілком змінюють усі засади використання комп'ютерів і не вимагають від педагогічних працівників великих витрат часу на технічне засвоєння «комп'ютерної граматики» і набуття вміння створювати «комп'ютерні програми».

Використана література

1. Андрущенко В.П. Педагогічна освіта України: Болонські виклики і напрями модернізації // Практична філософія. – 2004. - №1.
2. Васильєва О.О., Горбань С.Ф., Толок В.О. проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – Ч.1. – К.: НМЦ ВО МОН України, 2005. – 192 с.
3. Корсак К. Стан і головні тенденції розвитку базової профосвіти в Західній Європі // Освіта і управління. – 1999. – Т.3. - №1.
4. Поберезська Т.Г. Росія: участь у Болонському процесі і підвищення якості вищої освіти // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. Ч.2. – К.: НМЦ ВО МОН України, 2005.
5. Уайтсайде Дж., Эйглер Д., Андерс Р. Нанотехнологии в ближайшем десятилетии. Направления исследований. – М.: Мир, 2002. – 292 с.
6. Zechowska B. Bilans antycypowanych korzyści i start w edukowaniu nauczyciela-europejczyka // Przemiany szkolnictwa wyiszegou progu XXI wieku / Pod red. Z.P.Kruszewskiego. – Plock: Wyd. Nauk. NOVUM, 1999.

6.7. Основні етапи модернізації національної вищої освіти в Україні

В Україні процес модернізації вищої освіти почався з перших кроків у напрямку створення «освітніх стандартів». Загалом цей процес пройшов у чотири етапи [1, С. 75-98 (С. 66-106)].

Перший етап (1989-1991 рр.). На цьому етапі найбільш характерними були намагання розробити державні стандарти вищої освіти в аспекті набуття Україною національної суверенності. Номенклатури спеціальностей і їх назви визначалися на підставі аналізу номенклатури продуктів діяльності галузей економіки держави в статусі об'єктів професійної діяльності відповідних фахівців («фахові характеристики»). А необхідні кваліфікації – на підставі аналізу тарифно-кваліфікаційних довідників, що розроблялися за сферою праці відповідно до номенклатури продуктів діяльності. Паралельно розроблялися також галузеві стандарти вищої освіти. В умовах адміністративної системи управління плановою економікою колишнього СРСР існувала досить жорстка регламентація номенклатури та кількості первинних посад, для виконання завдань і обов'язків, з яких у ВНЗ проводилася підготовка за конкретними спеціальностями. За цією номенклатурою посад, здійснювався і обов'язковий, іноді примусовий розподіл випускників. Для майже кожної групи первинних посад, що мали відношення до конкретної спеціальності (фаху), існував свій більш-менш деталізований опис або паспорт спеціальності. На основі такого опису розроблялися типові схеми (технології) підготовки фахівців, здатних виконувати обов'язки первинних посад відразу після закінчення ВНЗ. Ці схеми подавалися у вигляді стандартів Вищої освіти за спеціальностями, що мали нормативно визначені структуру та зміст: кваліфікаційна характеристика у термінах «випускник повинен знати, вміти, мати навички...»; типовий навчальний план або графік навчального процесу, перелік навчальних дисциплін, форми навчальних занять і контролю; типові програми навчальних дисциплін; нормативний зміст навчання у вигляді

змісту навчальної інформації, поданий, наприклад в основних підручниках і посібниках. У типових навчальних планах і програмах навчальних дисциплін (чи практик) визначався навчальний час, достатній для засвоєння змісту навчання й остаточного формування у студентів системи знань, умінь і навичок на встановленому у кваліфікаційній характеристиці рівні при застосуванні типової технології навчання.

Другий етап (1991-1997 рр.). Зі здобуттям незалежності перед Україною постала проблема розроблення національної системи вищої освіти, що, з одночасним збереженням надбань вітчизняної вищої освіти, дало би змогу адаптувати її до нових соціально-економічних умов та інтегрувати у світову систему підготовки фахівців із вищою освітою. Але відмова від регулювання діяльності системи вищої освіти на підставі науково обґрунтованої регламентації структури та обсягів підготовки фахівців, використання вольових і суб'єктивних рішень призвели до численних негативних проявів, у тому числі й до порушення відповідності переліку професійних кваліфікацій і спеціальностей потребам суспільства та сфери праці, до значного зниження соціальної захищеності випускників ВНЗ. Політична і соціально-економічна криза першої половини 1990-х років, неефективний менеджмент освіти призвели до того, що не було ані концептуально виваженої, ані науково, ані методично, ані організаційно не підтриманої спроби перейти «з коліс» до американської моделі побудови системи вищої, яка фахово була орієнтованою ще за радянських часів на академічний підхід. Ці спроби прийшлися на 1991-1994 рр. Вища освіта України, з одного боку, в особі її інституту професури, що сформувався ще за часів СРСР, відкинула навіть найменші намагання спокуситися на корпоративні стереотипи, що формувалися десятиліттями, а з іншого, була віддана на відкуп інститутіві ректорів. За умов відсутності ринку праці функціонери від освіти дозволили необґрунтовано змінити структуру фахової вищої освіти і збільшувати обсяги підготовки фахівців. І все це відбувалося на тлі законодавчо закріпленої можливості комерціалізації освіти. У перші ж

три роки своєї незалежності Україна втратила унікальну можливість, спираючись на досвід «останніх із могікан» у сфері освітньої науки і практики та залишки авторитету адміністративно-командної системи управління країною, привести національну систему вищої освіти до стану, який хоч трохи відповідав би стану демократичної держави з ринковою економікою. Замість того країну було втягнуто в перманентне реформування системи освіти відповідно до нескінченної низки доктрин, концепцій, положень тощо, що «випікалися» реформаторами у надрах Міністерства освіти, керівництво та склад якого постійно оновлювалися. Гуманітарні дисципліни у технічних ВНЗ взагалі знищувалися вольовим рішенням ректорів

Галузеві стандарти вищої освіти з 1991 по 1997 р. за відсутності відповідних методик, втрати основних цілей і змісту вищої освіти ігнорували необхідність існування такого найважливішого нормативного документа, як освітня кваліфікаційна характеристика. Жодна з них у той час не була розроблена. Проте з 1993 р. почалася розробка освітньо-професійних програм підготовки (далі – ОПП) за напрямками та спеціальностями вищої освіти. Ці ОПП являли собою результат компромісу в боротьбі представників різних кафедр у складі робочих груп за навчальне навантаження і мали вигляд поєднання навчального плану та скорочених анотацій навчальних дисциплін. До 1997 р. було розроблено та тимчасово введено в дію лише ОПП молодших спеціалістів і бакалаврів. Ця робота велася несистемно і подібні документи не було розроблено більш ніж для 20% напрямів і спеціальностей Переліку-94. У той самий час у цей період виникають перші стандарти вищої освіти навчального закладу. Вони також мали тимчасовий і перехідний характер ОПП для молодших спеціалістів (бакалаврів). ВНЗ переважно користувалися навчальними планами та робочими програмами навчальних дисциплін, що були розроблені на підставі колишніх типових. Нові ОПП молодших спеціалістів і бакалаврів використовувалися лише у процедурах ліцензування та акредитації вищих навчальних закладів. Для

реалізації прогностичної функції вищої освіти, як і раніше, декларувалося впровадження у систему вищої освіти сучасних досягнень науки і технологій. Але в умовах ринкової економіки, що в муках народжувалася, це стало відвертою профанацією. Навряд чи будь-яка серйозна фірма чи наукова установа передала б до ВНЗ для подальшого тиражування бодай частку своєї інтелектуальної власності без відповідної правової та комерційної угоди.

Третій етап охоплює перші серйозні спроби створення системи стандартів вищої освіти, починаючи з 1997 року. Неефективність проведених в Україні освітніх експериментів призвела до того, що останні десять років реформування в поєднанні з модернізацією, незважаючи на різні гучні декларації, практично не вплинули на ідеологію національної системи вищої освіти. Проте освітня практика дає підстави сподіватися, що позитивні тенденції, що намітилися в політичних і соціально-економічних процесах в Україні, дозволять вивести систему вищої освіти зі стану глибокої кризи. Поступово почало приходити усвідомлення того, що рухатися вперед можна тільки на основі наукового обґрунтованого уявлення про місце, роль і можливості системи вищої освіти в умовах перехідного періоду, глибокого аналізу причин досягнутих раніше успіхів і прикрих провалів і при впровадженні науково обґрунтованих технологій адаптації національної системи вищої освіти до умов швидкої трансформації українського суспільства. Виникають перші альтернативи переходу від національної системи освіти до західної моделі вищої освіти за принципами та завданнями Болонського процесу.

Деклараційний принцип «усе раптом» почав відходити з приходом розуміння певного *«процесу модернізації» національної вищої освіти у просторі й часі*. Реформування менеджерських, економічних і юридичних напрямів освіти зіткнулося з відсутністю філософсько-методологічного, гуманітарного та природничо-наукового підґрунтя. Виникла нагальна необхідність модернізації самої соціально-гуманітарної освіти, надання соціогуманітарного аспекту всій національній системі вищої освіти, що не

зводилася до західної моделі вищої освіти і західних стандартів. Перші результати використання західних технологій системи вищої освіти дали підставу стверджувати, що використання технологій фахової освіти в ситуаціях, коли вимагаються технології академічної освіти і, навпаки, приводить до зниження якості національної вищої освіти. Це пов'язано з порушенням структури й обсягів підготовки фахівців, комерціалізацією вищої освіти, зниженням ролі державних органів регулювання тощо. У цей період було зроблено перші кроки з упорядкування нормативно-правового забезпечення функціонування системи вищої фахової освіти. Указом Президента «Про основні напрями реформування вищої освіти в Україні» міністерствам економіки, праці, освіти, іншим міністерствам і відомствам, що мали у своєму підпорядкуванні ВНЗ, пропонувалося вивчити потреби держави у спеціалістах відповідної кваліфікації, проаналізувати характеристики потенціалу ВНЗ і кадрового забезпечення у регіонах (областях), внести зміни щодо обсягу набору студентів у ВНЗ та структури перепідготовки спеціалістів із вищої освіти, вивільнених із галузей народного господарства, розробити науково обґрунтовану методику визначення потреб держави у спеціалістах із різним рівнем кваліфікації та обсягів державного замовлення з урахуванням реальної ситуації на ринку праці. Крім того, цим указом міністерству освіти, іншим міністерствам і відомствам, що мають у своєму підпорядкуванні ВНЗ, пропонувалося:

- продовжити роботу щодо впровадження у ВНЗ переліку напрямів підготовки фахівців із вищою освітою за професійним спрямуванням, спеціальностей різних кваліфікаційних рівнів і робітничих професій;
- внести до нього необхідні зміни та уточнення, розробити державні вимоги щодо вищої освіти, а також кваліфікаційні характеристики фахівців для всіх освітньо-кваліфікаційних рівнів, передбачених законодавством України;

- розробити ОПП за відповідним фаховим спрямуванням, єдині вимоги щодо забезпечення належного рівня фундаментальної підготовки;
- впровадити систему ступеневої підготовки фахівців.

Четвертий етап (починаючи з 2001 року). На межі тисячоліть законодавством України було встановлено систему освітніх та освітньо-кваліфікаційних рівнів. Але при побудові системи цих рівнів було використано механічне запозичення назв із різних освітніх систем: наприклад, термін «спеціаліст», що використовується при побудові системи назв освітньо-кваліфікаційних рівнів, було запозичено з системи фахової вищої освіти колишнього СРСР. До нього додалися терміни «бакалавр» і «магістр», що залишилися у спадок від першої спроби реформувати систему вищої освіти України (коли міністром освіти був П.М. Таланчук), коли намагалися перейти до американської моделі побудови вищої освіти. Після невдачі цієї спроби, реформа під часів керівництва міністерством освіти М.З. Згуровським, Б.О. Зайчуком та В.Г. Кременем здобуло реальні ознаки за своєю суттю, а не за гаслами, шляхом реального реформування за європейською моделлю. Проте терміни «бакалавр» і «магістр» збереглися у новому законодавстві про освіту, правда, вже для визначення освітньо-кваліфікаційних рівнів, для чого довелося відповідно змінювати їх дефініції [2]. Постановою Кабінету Міністрів України було запроваджено нову структуру системи стандартів вищої освіти, виходячи з відповідного закону України «Про стандартизацію» [3]. А також Постанови Кабінету Міністрів «Про розроблення державних стандартів вищої освіти» [4].

Зважаючи на те що на момент розробки системи стандартів вищої освіти не існувало ніякої затвердженої організаційно-розпорядчої та методичної документації. Інститутом змісту та методів навчання Міністерства освіти України (далі – ІЗМН) було запропоновано покласти в основу стандартизації вищої освіти суб'єктивно-діяльнісний підхід (автор – В.А. Петренко) [5; С. 37-39.]. При цьому було сформульовано принципи

побудови системи стандартів вищої освіти, розроблено проект методики створення всіх її компонентів [6; С. 7-15]. Проект розглядався і був схвалений ученою радою ІЗМН. Але розроблений проект методики державного стандарту вищої освіти не було належним чином розглянуто і затверджено на рівні держави. Вдалося тільки деякою мірою узаконити принципи створення державного стандарту в розпорядженні, що регламентувало діяльність розробників переліку напрямів і спеціальностей вищої освіти, і в наказі Міносвіти: Наказ МОН України від 15.11.97 № 405 «Про введення в дію переліку напрямів і спеціальностей, за якими здійснюється підготовки фахівців у вищих навчальних закладах за відповідними освітньо-кваліфікаційними рівнями».

Але на четвертому етапі, відповідно до закону України «Про вищу освіту» система стандартів вищої освіти України, вже повноцінно ствердилася. Ці стандарти включають ієрархічну сукупність взаємопов'язаних компонентів, які визначають вимоги до змісту, обсягу й рівня вищої освіти на рівнях держави, галузі та вищого навчального закладу. **Державний стандарт вищої освіти** містить такі основні складові: *перелік кваліфікацій* за відповідними освітньо-кваліфікаційними рівнями, *перелік напрямів і спеціальностей*, за якими здійснюється підготовка фахівців у ВНЗ за відповідними освітньо-кваліфікаційними рівнями, *вимоги до освітньо-кваліфікаційних рівнів вищої освіти*. **Галузеві стандарти вищої освіти** містять такі складові: освітньо-кваліфікаційні характеристики випускників ВНЗ (далі – ОКХ), освітньо-професійні програми підготовки та засоби діагностики (ЗД) якості вищої освіти. **Стандарти вищої освіти ВНЗ** містять такі складові: перелік спеціалізацій за спеціальностями, варіативні частини ОКХ випускників ВНЗ, варіативні частини ОПП, варіативні частини ЗД, навчальні плани та програми навчальних дисциплін.

**Постановка проблеми
світоглядного виховання
студентської молоді в
процесі навчання за новими
підходами**

У 2002-2003 рр. виникли всі реальні передумови для завершення розробки системи освітянських стандартів за

вимогами Болонського процесу, і Україна приєдналася до нього у 2005 році з достатнім освітнім досвідом і розумінням характеру «освітньої модернізації». Стало зрозуміло, що модернізація національної вищої освіти – це не одномоментний «ривок» чи «прорив» у європейський освітній простір. Освітнянську трансформацію не можна здійснити шляхом прийняття «доленосного» міністерського рішення і його «ударного» силового впровадження в чинну практику роботи ВНЗ. Це складний і суперечливий процес, тривалі й поетапні зусилля і цілеспрямовані дії з формування нового освітянського світогляду більш високого рівня, ніж існуючий «традиціоналістський». За своєю сутністю це *творчо-пізнавальний світогляд створення високоінтелектуального і ціннісно орієнтованого навчального середовища*, що стимулює одержання інноваційних знань шляхом їх інтенсивної циркуляції, генерування й акумуляції на принципах **навчальної культури**. Ідеалом сучасної вищої школи повинен стати **молодий спеціаліст високої професійної та громадянської культури**.

Але, на жаль, світоглядний розвиток національної вищої освіти йде переважно в навчально-технологічному напрямку. Це розробка інформаційно-освітніх технологій на основі «стандартизації» вищої освіти за європейськими критеріями і стандартами. «Освітній менеджмент», що впроваджується, базується на розробці й реалізації таких «освітніх технологій», які стимулюють процедурне самонавчання студентів шляхом раціоналізації їх самостійної роботи. Державні, освітянські, галузеві стандарти розробляються в контексті створення ОПП і ОКХ без урахування розвитку професійного світогляду майбутнього фахівця. Вони мають техногенне підґрунтя й прикладне значення, не орієнтовані на культурно-світоглядний розвиток молодого спеціаліста з безперервним підвищенням культурно-технічного кругозору. Питання навчально-виховної роботи, професійної вмотивованості майбутнього фахівця, його висока професійно-творча самореалізація практично не враховуються. Головне вбачається в його здатності до жорсткої конкурентної боротьби на ринку праці,

конкурентоспроможності та маніпулювання собою в якості товарної інтелектуально-робочої сили.

Тому вкрай важливо, щоб процесами освітньої модернізації займалися не тільки державні органи, але й суспільство, суспільні та громадянські організації та об'єднання. В цьому відношенні вкрай важливою була громадянська ініціатива зі створення Громадської Ради працівників освіти та наукових працівників України. Головною метою проголошувався пріоритетний розвиток освіти, науки і культури в українському суспільстві, захист суспільної моралі, честі й достоїнства, прав працівників освіти та наукових працівників, соціальний захист дітей, молоді, сім'ї, всебічна підтримка розбудови демократичного, гуманного громадянського суспільства. Найважливіші напрямки діяльності Громадської Ради: відродження високого суспільного авторитету педагога і вченого, забезпечення їх соціального захисту та якісного покращення матеріального стану, підтримка творчо працюючих педагогів і студентів, підвищення ролі освіти і науки, авторитетних педагогів і вчених у культурному та моральному розвитку держави. Тобто мова йде про **світоглядне виховання** на основі національної вищої освіти як молодих українських громадян і студентів, так і всього українського суспільства загалом, включаючи державні структури.

В умовах демократичних перетворень українського суспільства перед національною вищою освітою, яка перебуває в процесі докорінної модернізації, існує лише одна парадигма світоглядного виховання студентської молоді. Це **світоглядно-соціокультурна парадигма** розвитку сучасніших виховних практик. Сутність і зміст світоглядно-виховної парадигми безпосередньо зумовлені структурою освітнього модерн-світогляду, що зараз інтенсивно формується в системі національної вищої освіти.

Використана література

1. Петренко В.Л. Стандарти вищої освіти у контексті Болонського процесу: історія, сучасний стан, перспективи // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – Ч.1.
2. Закон України «Про вищу освіту». №2984-III // Відомості Верховної Ради України. – 2002. - №20. – 134 с.
3. Закон України «Про стандартизацію». №2408-III // Відомості Верховної Ради України. – 2001. - №31. – 134 с.
4. Постанова КМ України від 07.08.1998 №1247 «Про розроблення державних стандартів вищої освіти».
5. Петренко В.А. Про деякі проблеми використання технології діяльнісного підходу при створенні стандарту ступеневої вищої освіти // Матеріали наук.-метод. конф. «Ступенева система освіти: досвід, проблеми, перспективи». Тези доповідей. – К.: ІЗМН, 1996.
6. Петренко В.А. Концептуальні проблеми модернізації вищої освіти // Матеріали міжнародної наукової конференції. – Донецьк: ДДУ, 1998.

6.8. Культурно-ціннісні ознаки світоглядної парадигми національної вищої освіти

Світоглядно трансформована освітньо-навчальна парадигма має такі найбільш характерні ознаки, що базуються на нових світоглядних імперативах національної вищої школи:

- *соціокультурно-просвітницький характер*, який проявляється в якості соціокультурних детермінантів світоглядного виховання;
- *ціннісно-гуманітарний і соціогуманітарний смисл і значення* виховної діяльності у вищих навчальних закладах;
- *виховання на крайчих зразках комунікативно-когнітивних практик*, що дозволяє створити не тільки високоінтелектуальне навчальне середовище (комунікативне, когнітивне, креативне тощо), але й «*виховне середовище*» високого соціокультурного рівня;

- *культурно-інформаційна спрямованість виховання* з набуттям студентами інформаційної культури, характерної для європейського освітнього простору;
- *виховання творчо-дослідницьких здібностей* у студентської молоді з практичними вміннями предметної реалізації набутих знань.

Світоглядне виховання в системі вищої освіти зараз треба розглядати як особливий суспільний інститут, який налагоджує соціально-генетичний та соціально-виховний механізми, що соціокультурно детермінують передачу надбань суспільної культури від покоління до покоління (наслідкові й надбані цінності). Тому сам процес виховання слід розглядати як взаємодії суб'єктів соціокультурного простору, в загальному масштабі й у форматі ВНЗ, певні соціокультурні суб'єкт-суб'єктні відносини, які потрібно змоделювати в освітянсько-виховному просторі в конкретних формах і за певними технологіями. При чому так, щоб ці модуси набули нової соціокультурної якості в світогляді молодих спеціалістів. Освіта і виховання, «виховання освітою» є передусім процес залучення людини до культури, формування у неї культурного світогляду. Подібно «виховання освітою» в культурі, в культурно-світоглядному просторі має свою визначальну місію: це покликання дати людині цілісний «образ світу», «образо створити», «освітити» людську свідомість і синтезувати її в світогляд, світоглядну свідомість і вивести її на рівень «духовної свідомості» із яскравою і багатою ментальністю [1; С. 10-11]. Зараз уже формується уявлення про «менталостворюючу функцію» освіти в «системі ціннісно-цільових пріоритетів» [2; С.101-159]. Але, на жаль, у цих уявленнях можна бачити новітні ринкові ілюзії про те, що й в освітній сфері ринкові відносини «правитимуть бал», і вони «зроблять» суспільство через ринкову конкуренцію високоосвіченим. Розвиваючи сучасне бачення «філософії освіти», Б.С.Гершунський говорить про ринок «освітніх послуг» із «децентралізаційною системою освіти», яку треба створити замість існуючої. Вже добре відомо, який «ринок» псевдоосвітніх послуг було створено

шляхом масового відкриття недержавних ВНЗ і до чого це привело. Ці приватні заклади ринкового типу в значній мірі дискредитували вищу освіту до такого низького рівня, що, наприклад, в Україні бізнесові структури почали віддавати перевагу людям без вищої освіти. Відсутність вищої освіти для успішного бізнесу навіть стало певною мірою престижним явищем, хоча цей псевдопрестиж призвів до протилежного і сумного результату в поєднанні бізнесу і влади на корисливій основі. У представників владних кіл (політичні партії, парламент тощо) різко знизився освітній та інтелектуальний рівень. Найбільші фракції в українському парламенті не мають навіть речників, які могли б на відповідному інтелектуальному рівні озвучити політичні позиції фракцій, блоків і коаліцій, а також свої пропозиції, не говорячи вже про вміння вести інтелектуальні діалоги та дискусії. Про виховні моменти і виховання демократією взагалі не йдеться, бо цьому заважають бійки між супротивниками в парламенті і за його межами. Б'ються на людях навіть вищі посадовці, які не мають найелементарніших навичок вихованої людини. Може, тому Б.С.Гершунський говорить про освіту і виховання як «релігію третього тисячоліття» [2; С. 17-18]. Тобто якщо немає власних переконань щодо необхідності високої освіченості й вихованості, то треба без будь-яких умов вірити, що це потрібно в цивілізованому суспільстві. На цій підставі в Росії взагалі заборонили приватну вищу освіту і зробили її виключно державною справою, хоча церква розгортає свою мережу релігійної освіти й виховання і має повний успіх.

Але ринкові та релігійні пріоритети вищої освіти та «вищого виховання» вкрай проблематичні. Це перш за все доводять спроби національної вищої освіти України ввійти у європейський освітній простір і побудувати ціннісно-цільові освітянські пріоритети за межами ринку, релігії, приватності й техногенії. Й одночасно створити європейські імперативи модернізації вищої освіти та світоглядно-виховного процесу в сфері культури й соціокультурних відносин. Тобто мову треба вести про

таку світоглядно-виховну парадигму національної вищої освіти, яка базується на духовно-культурних засадах і соціально-економічних стимулах здобуття вищої освіченості й вихованості задля процвітання суспільства та держави і яка ціннісно орієнтує на оволодіння молоддю всім культурним багатством суспільства як у форматі національної культури, так і в масштабі світового соціокультурного соціуму.

Соціокультурна логіка нової світоглядної парадигми навчально-виховного процесу Виходячи з вище зазначеного, зараз виникають питання зовсім іншого порядку. Одне з них – якою повинна бути «соціокультурна логіка» навчально-виховного процесу. Він повинен бути «дискретним», чи «безперервним», мультикультурним (міжкультурним) чи в спектрі домінуючої культури – європейської, північноамериканської, слов'янської тощо; мультидисциплінарним, «спектральним» (університетсько-енциклопедичним) або цілеспрямованим і професійно-центрованим, філософсько-світоглядним або психолого-педагогічним, соціологічним (із вивченням і урахуванням студентської думки про навчання й виховання), чи регламентно-дидактичним, дисциплінарним (із відповідними санкціями); творчим із вільним особистісним волевиявленням в навчально-виховному процесі, або груповим й колективістським. І взагалі, ВНЗ повинен бути самостійним у своїх діях щодо вдосконалення навчально-виховного процесу, наприклад, з правом приймати свої «університетські стандарти» освіти й виховання, чи вищий заклад залишається повністю підпорядкованим міністерству та державно-адміністративним органам. У ВНЗ повинно застосовуватися технічне чи гуманітарне виховання, інженерне чи дослідницьке, він може присвоювати наукові ступені чи не може тощо. Це не риторичні питання, тому що з переходом національної вищої освіти українські *ВНЗ повинні стати «самонавчальними організаціями»*, що здатні створити умови для оволодіння студентами «п'ятою дисципліною» – самонавчанням та самовихованням [3]. Перші вимога до такої

«самонавчальної організації – необхідність стати «співтовариством дослідників та експериментаторів» і створити навчально-виховні практики, які б дозволяли налагодити «групове навчання як п'ятої дисципліни» на основі дискусій і діалоги головних інтерсуб'єктів [3; С. 17-22, 235, 259-261]. Щодо освітньої сфери – це перш за все навчально-виховна соціокультурна взаємодія «студент – студент», «студент – викладач», «студент – тренер – практик», «студент – дослідник – експериментатор» тощо. Через механізми подібної взаємодії і створюється відповідне навчальне й виховне середовище». В подібному навчально-виховному середовищі, яке творить новий просвітницький світогляд, за М.К.Мамардашвілі, «ми пізнаємо світ не природою даними нам органами, а органами, що виникли й постали у просторі самого пізнання» [4; С. 19]. Але на цьому пізнавально-методологічному підґрунті може відбуватися не тільки гуманізація вищої освіти, але й «кібернетизація людини», що обертається «її тотальною залежністю від світових і локальних інформаційних мереж, її беззахисністю перед **інформаційною інтервенцією** (виділено нами – ред.) [5; С. 245]. Тому треба виробити своєрідний освітянсько-світоглядний **Кодекс поведінки й виховання** студентської молоді в інформаційному суспільстві, а не тільки невпинно й необмежено нарощувати кількість ЕОМ та інформаційних пристроїв.

Ось чому особливої актуальності набула проблема співвідношення соціально-гуманітарних і технічних наук. Зараз стає все більш очевидним, що «не протиставляючи гуманізм і технократизм, слід проте зауважити, що в умовах сучасної трансформації соціальних процесів загалом і освітніх зокрема, слід подолати технократичний і вузькопрофесійний підходи, які обмежують формування особистості, орієнтованої на загальнолюдські цінності». Саме соціогуманітарні науки забезпечують у системі вищої освіти «інтеграцію знань, сприяють формуванню цілісної системи поглядів та світобудову» як із позицій «вирішальної ролі людини в природі», так і з позицій «коеволюційної пізнавальної концепції», «коеволюційної

парадигми» з відповідною «коеволюційною стратегією» [5]. Ось чому, за авторською концепцією, необхідно спочатку забезпечити розвиток антропогенно-природного освітнього світогляду або «генетичного потягу до освіти» за самою людською природою. Він постає в модусі першоприродно-натуралістичних світоглядних уявлень, які виражають природний потяг людини до знань дедалі вищого рівня й глибини. Це й може стати підґрунтям для **екологічного виховання**, на якому потім формується **освітянсько-просвітницький світогляд** вже як «другоприродний», що стимулює студентів до активних соціально-освітянських дій. Перш за все в напрямку становлення світоглядних уявлень духовно-інтелектуального розвитку з набуттям університетсько-енциклопедичних світоглядних знань.

Проте, з іншого боку, потрібне критичне переосмислення знань і виховних практик, що набуваються. І це не просто творчо-інноваційний підхід, а зміна самого ціннісного смислу знань і виховної практики. Якщо на це не звертати уваги, то, за Ж.Дельозом, у людини консервується «нездатність розірвати зв'язки з формами загальнозначущого смислу, і сама «філософія мислення» починає відігравати «репресивну роль, примушуючи людину повторювати чужі думки». При цьому втрачається «вільність мислення» і «терористично» в перетвореній формі встановлюється «згубна суб'єктивність», ідейна та ідеологічна детермінація знань і поведінки, обумовлена «державно-регламентованою ієрархією» [6; С. 460-461]. Ж.Дельоз говорить про зовсім іншу «логіку смислу» набуття знань, яка за своєю суттю є смислова логіка **самонавчання мислення і поведінкове самовиховання**. Вона «не підлягає концептуальній цілісності», визначається «шляхом невизначеного», знаходиться «посередині» без джерел і початків» (тобто в процесі самої «процесуальності» - ред.), в «невизначених межах», де «можуть вільно розгортатися доіндивідуальні та імпресіональні події-сингулярності», що в можливості «свободи й мислення», «тільки в наявності в необмеженості вільних потоків одиничностей («потоків сингулярій» - ред.), вільна гра яких руйнує централізований порядок» [6; С. 460]. Це смисловий і

«соматичний потік сингулярій, які створюють множину можливостей, не обмежуючи людину у виборі» і «забезпечуючи полісенсовість інтересів» одиничних суб'єктів. Таким чином, розкриття смислу «досягається поверненням до повноти сенсу подій», історія філософії в освітньому контексті розглядається не як абстрактно-теоретичне (нормативне) знання, а «як історія живої думки». «Повнота сенсу подій» («смысл смыслу» або «смысл размыслу» - ред.) відноситься вже до «проблеми поверхні, а не глибини, відновлення спотвореного глибиною і висотою смислу, який завжди знаходиться на поверхні, тісно переплетений із подією, що відбувається на поверхні» [6; С. 460] . Для одиничного («сингулярного») суб'єкта ці події не визначені, малозрозумілі, слабо детерміновані, і він ніби «перебуває посередині при формуванні сенсу» подій з осяганням дійсності в необмеженості «вільних потоків одиничностей» та їх «вільної гри». В аспекті авторської концепції тут мова може йти про особливе **ціннісно-сміслове й полісміслове виховання** студентської молоді, про виховні практики в контексті **«смыслу творчості», смислотворчості** в багатьох аспектах його смислосназначимості.

Виходячи з подібної багатосмислової соціокультурно-сміслової логіки освітнього процесу і виховання виникає і багато питань, яким це світоглядне виховання повинно бути: це «дискретний», або «безперервний» навчально-виховний процес, він побудований на творчій комунікації чи раціоналістичній індивідуалізації, на ціннісному «знанні пізнання» або «знання віри», на базисі духовно-практичної діяльності (світоглядної) чи поза світоглядному утилітарному прагматизмі? Відповідь одна: в основу повинна бути покладена *культурно-смілова логіка духовно-практичної навчальної діяльності* студентів. Це їх *духовно-практичне, соціокультурно-світоглядне виховання*, яке виступає в якості **духовно-практичної виховної практики**. Як і будь-яка «духовна практика» (в її філософському розумінні) вона розгортається через соціокультурні механізми активної взаємодії з навколишнім середовищем і цим суттєво відрізняється від споглядальної,

рефлексивної, інтроспективної практик. Тому існуючу рефлексивно-пізнавальну формулу «суб'єкт – споглядання – суб'єкт» треба переводити в екстравертований формат «суб'єкт – пізнання – суб'єкт» та «суб'єкт – виховання – суб'єкт». І коли навчально-виховний процес перетворюється на безпосередню духовно-практичну діяльність студентів (у відповідному комунікативно-когнітивному та креативному середовищі), то тоді активно здійснюється формула поведінки «суб'єкт – практика – суб'єкт» [1; С. 11-13]. Тим самим відношення молоді людини до дійсності стає активно-перетворювальним, а в навчально-виховному середовищі – навчально-тренувальним у найрізноманітніших формах **виховних тренінгів і тренінгових моделей поведінки**.

Використана література

1. *Капица В.Ф.* Социокультурные основания непрерывного образования (духовно-практический аспект) // Матеріали міжвузівської науково-методичної конференції «Шляхи удосконалення системи безперервної освіти. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002.
2. *Гершунский Б.С.* Философия образования. – М.: Флинта, 1996. –432 с.
3. *Сенге П.* Пятая дисциплина. Искусство и практика самообучающейся организации. – М.: Олимп-Бизнес, 2003.
4. *Мамардашвили М.К.* Стрела познания. набросок естественно-исторической гносеологии. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 303 с.
5. *Огнев'юк В.О.* Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку. – К.: Знання України, 2003 – 448 с.
6. *Волинка Г.І.* та ін. Історія філософії в її зв'язку з освітою. – К.: Каравела, 2006 – 480 с.

6.9. Світоглядні тренінгові практики з формування інноваційних моделей навчальної поведінки

Серед сучасних виховних тренінгів, що найефективніше розвивають світоглядно-виховну культуру студентів, можна назвати такі основні: тренінг виховної комунікації (А), тренінг професійної ідентифікації (Б) і тренінг в системі «людина – машина» (С), який найбільш актуальний для технічних ВНЗ, хоча й гуманітарії зараз інтенсивно працюють з інформаційною технікою та обладнанням.

6.9.1. Світоглядний тренінг навчальної комунікації і його основні поведінкові моделі

А. Тренінг виховної комунікації реалізується переважно у формі тренування умінь спілкування або як «комунікативний тренінг» [1]. У відповідній «Програмі підготовки» подібне «виховне тренування» структурується на три складові:

- 1) тренінги зі зменшення агресії в навчально-виховних ситуаціях;
- 2) послаблення стресу при вирішенні складних навчально-виховних проблем чи проблемних завдання;
- 3) зведення до мінімуму упереджень на основі навчально-виховного кооперування та групової взаємодії.

Розглянемо тренінги виховної комунікації у визначеній послідовності та в їх головних різновидах.

А-І. Виховний тренінг зі зменшення агресивності при виконанні відповідних навчально-виховних практик здійснюється в 4-х головних сферах вузівського середовища: поведінковій, компетенційній і когнітивній, а саме:

- в поведінковій сфері реалізується в таких різновидах: а) відбір соціально-позитивних умінь із «потоків умінь», а це відповідні зразки поведінки (що в тренінгу демонструються); б) набуття

міжособистісних умінь через тренувальні рольові ігри; в) вправність використання вміння через відповідну виконавчу майстерність; г) заохочування до активності через «вишкіл уміння» до рівня «впевненої сталості» і «сталого виконання» [1; С. 20];

- в емоційній сфері ця виховна практика реалізується як тренінг контролю гніву на основі: а) мовного контролю викладачів над поведінкою імпульсивних студентів; б) нормативної послідовності в саморегуляції емоційного стану; в) тренування надмірно імпульсивних, гіперактивних студентів щодо зміцнення власного стилю вирішення проблем через нове досягнення завдань, звернення до посередників (товаришів, друзів зі спілкування) та надання цим посередникам права спостерігати й контролювати [1; С. 151-153];
- у компетенційній сфері подібна виховна практика реалізується як тренінг сприймання соціальних ситуацій на основі: а) навчання соціальній поведінці в «широкому» спектрі просоціальної компетенції з метою подолання «функціональної некомпетентності» в комунікативних зв'язках спілкування: «вербування просоціальних зв'язків», або налагодження соціальних зв'язків через спілкування, інтеркомунікативні дії тощо; б) тренінг «ситуативної перцепції», або адекватного сприйняття ситуацій у певному середовищі (навчально-виховному); в) доречність тієї чи іншої поведінки з певними «ситуативними обмеженнями»; г) подолання «хибної соціальної перцепції» (особливо в незнайомому оточенні): з використанням певних провокаційних подразників «розладу спілкування», дефектів спілкування» переважно у формі «систематичних помилок», «неточних стереотипів» (чи їх надмірного використання), «ефекту ореола» (сприймання людей як незмінно «хороших» або незмінно «поганих») тощо; д) перехід від ідентифікації характерних рис особистості (на основі «тактики тестування») до «вимірювання ситуативних характеристик» як стратегії поведінки в невизначеній ситуації:

характерні риси середовища в їх незмінності, «опорні предмети»; модифікатори (світло, запах, звук тощо), тривалість часу інтеракції, конкретні суб'єкти-виконавці (актори, інтерсуб'єкти-комунікатори); характер перебігу подій, що передбачалися й тривали, та ін.; е) проблематичні ситуації й пошук виходу з них: самовпевненість суб'єкта, публічні виступи, конфлікти, інтимні ситуації, зустріч із незнайомими людьми, спілкування з представниками влади, передбачення ймовірних критик чи помилок (з відчуттям остраху й невпевненості) тощо [1; С. 108-109, 111-112, 114-115];

- у когнітивній сфері – це тренінг моральних міркувань, що включає:
 - а) розуміння важливості моральних цінностей, найбільш актуалізованих для молоді: дотримання обіцянок, правдивість і чесність, взаємодопомога, рятування від життєвих загроз, дотримання закону тощо;
 - б) розуміння свого становища, що є більш зрілим моральним міркуванням;
 - в) подолання затримки в мисленні й поведінці як «пролонгованої незрілості» («морально-розвивальне навчання»);
 - г) тренінг стратегій «когнітивного переконструювання для самонавчання»: піддавання сумніву існуючих даних, обговорення ірраціональних або спотворених переконань, перенаправлення уваги на неворожі й партнерські дії, перевірка доступних виборів й альтернатив, заперечення найгірших (катастрофічних) очікувань, скорочення уваги до неприємних подій і ситуацій, зведення до мінімуму «перебільшень в уявленні» [1; С. 193, 199.] та їх світоглядне уявлення.

Загалом, у відповідній «програмі підготовки» нараховується в недиференційованому «поточі вмінь» 50 основних умінь, оволодіння який забезпечує «успішне спілкування». Оволодіння подібною «Програмою підготовки» дозволяє виховати навички «комунікативного контролю», виробити вміння оцінки емоційно-вольових якостей та їх особливостей, спрямованості й здатності до саморегуляції, вміння визначати характер своєї особистості й опанування вмінням «суб'єктивного контролю» над

ним з відповідним «стилем спілкування». Для цього вже існують достатньо розроблені різноманітні методики [2; С. 151, 155-156, 158-162, 167, 187].

А-ІІ. Виховний тренінг із послаблення стресу при виконанні навчально-виховних завдань включає іншу, другу групу тренінгових умінь спілкування. Для якої розроблено відповідні методики для комунікативних суб'єктів, «схильних до стресу» і яким потрібно знизити «рівень тривожності» й додати впевненості [2; С. 141-143, 144-145]. Подібний «антистресорний тренінг» також має три основні різновиди з виховних практик:

- це тренінг з добору «когнітивних моделей підтримки» в поведінковій сфері на основі осмислення джерела стресу (стресорних факторів – ред.) і сублімація стресу з емоційно-психічної площини реакцій у «когнітивну реакцію» [1; С. 289-290]; «залучення моделей підтримки» необхідне для того, щоб студентська молодь була більш стійка до труднощів, могла їх долати шляхом отримання допомоги з «неформальних джерел» (без залучення батьків, товаришів, друзів) а зі «групи підтримки», не підпадаючи при цьому під негативний соціальний вплив, а ідентифікуючи себе саме зі «взірцем підтримки»; основні різновиди «моделей підтримки»: а) тренінг пошуку й розпізнавання «моделей підтримки» в аспекті соціальної допомоги, що пропонується, вміння розрізняти «просоціальні моделі» допомоги (позитивні) і «асоціальні моделі», які є неприйнятними (негативними); б) фіксація позитивного ефекту у формах симпатії, поваги, сприймання думок, цінностей, позицій і вчинків «взірців підтримки», захоплення референтом, товаришування, добрі й правильні поради у когнітивній сфері, знешкодження джерела стресу, матеріальна допомога та конкретні послуги «значущих інших»; г) тренінг на «ідентифікацію моделей підтримки» в двох основних формах «допомогової підтримки», а саме [1; С. 357-358]:

- *емоційна допомогова підтримка*: вираження розуміння уваги, турботи, довіри, близькості, товариськості, забезпечення підстраховки-супроводу в стресовій ситуації, тривале дбайливе ставлення, непрямий особистісний вплив через вираження доступності (без будь-яких умов і застережень) та готовності до допоміжної дії;
- *«когнітивна допомога» у вирішенні проблем*: внесення ясності через дружню розмову, надання позитивних пропозицій та інформації про джерело неприємностей (стресу); допомога, що вказує напрям, направляє на консультацію до професіоналів, показує особистий приклад (чи, наприклад, як ділиться особистими переживаннями), надає матеріальну допомогу, відвертає від зосередженості на проблемі, що турбує, активно діє як помічник в навчально-виховному середовищі, щоб знешкодити джерело неприємностей (стресу) [1; С. 359-360]; д) тренінг із зав'язування сприятливих стосунків: набуття вмінь відкрито ділитися своїми почуттями та думками з незнайомими людьми, набуття досвіду «розкритості» перед іншими людьми (різними способами), заохочування інтерсуб'єктів до відкритості, довіри, ризику й зворотного зв'язку за формулою «на кого ми можемо покладатися» [2; С. 369-370];
- в емотивній сфері – це стрес-менеджмент-тренінг, який включає: а) тренінг прогресивної релаксації за схемою «напруження – розслаблення» (психосоматична); б) тренінг «соматичної концентрації» на тілесних почуттях за допомогою «активного мислення» (відчуття теплоти, обважнілості тощо), або «активна концентрація» на відміну від «пасивної концентрації»; в) уявлення по заданих темах: «уявні сцени» за схемою «психічної відпустки» (звільнення від зовнішнього тиску й вимог), ремінісценція з поверненням в уяві до останніх приємних подій, прояв компетенції з опанування «викликами» через відповідні психічні образи ефективною «відповіді» на «виклики» (в навчально-професійній сфері та в міжособистісних стосунках) тощо;

г) медитація, яка розуміється не містично, а як набір методів зі спрямування уваги на прості стимули медитатора на об'єкти фіксації (слово, звук, фізичний об'єкт, власні почуття) за умови спокійного оточення, пасивного відношення до відображення та введення свідомості в особливий стан несприймання думок із зовні: думки нібито «пливуть в уяві», нібито хмари на небі, і суб'єкт на них «не зациклюється», вони не проганяються, але й не затримуються, тільки споглядає, а якщо вони приємні, то повертає; д) інші різновиди медитації: візуальна (вогонь, фігура тощо), символічна медитація (фокусування досягнення вищої мети, рахування дихання), відкрита медитація без об'єкта фокусування [1; С. 301-305, 308-309];

- тренінг, що визначається як «розв'язання проблем», який включає:
 - а) розвиток компетенційних умінь (високого рівня в якості «метавміння») із розв'язання конфліктів у проблематичних ситуаціях [1; С. 311-312]; подібні вміння набуваються на основі методик професійної спрямованості, таких як: «карта інтересів», «людина – машина», на виявлення «комунікативних і організаційних здібностей» тощо [2; С. 220-226, 232, 236-241];
 - б) додержання послідовності в тренінгових етапах: конкретне визначення проблеми, ідентифікація альтернативних рішень, вибір оптимального рішення, оцінка ефективності рішення;
 - в) вибір доречних контекстів у тренінгах ситуативної перцепції і добір прийомів позбавлення від збудження залежно від конкретних провокувань (за схемою «стрес-менеджменту та тренінгу моральних міркувань тощо);
 - г) визначення проблем в контексті лідерства, «групового тиску», «тактик влади» в малих групах (за спеціальною програмою «розуміння й практика взаємодії в малих групах»): наприклад, в поняттях психокорекції з подолання труднощів у спілкуванні, «особистісної деструкції» в комунікаціях і налагодження конструктиву шляхом «активного соціально-психічного навчання»

(АСПН), в поняттях «дезінтеграція» та «інтеграція» в контексті групової психокорекції за методом АСПН тощо [3; С. 19-24, 30-39].

А-III. Виховний тренінг зі зведення до мінімуму упереджень в комунікативних взаєминах. Це третя група набуття вмінь спілкування студентів у навчально-виховному процесі та в «комунікативному середовищі». Для реалізації цього тренінгу вкрай потрібний саме систематичний підхід до виховної практики, який би пробуджував у студентів високі очікування щодо користі тренінгу і знімав «контекстуальні фактори», що обмежують використання студентами знань і вмінь, і стимулював у них розвиток «системного мислення» [5; С. 34-35]. Головні стадії подібного «системного тренінгу», що знімає суб'єктивні упередження, такі: 1) конкретизація повноважень в НВП викладача, що навчає і виховує студента; 2) аналіз знань і навичок, наявних у студента (співбесіди, конкретно-соціологічні дослідження, діагностика і тестування); 3) «точки прикладання» тренінгу; 4) аналіз «цільової групи» студентів, вибраної для тренінгу; 5) встановлення «стандартів виконання»; 6) уточнення та корекція цілей; 7) внутрішня і зовнішня «валідація» тренінгу; 8) підбір методик; 9) розробка самої Програми системного тренінгу.

Подібний системний тренінг з мінімізації суб'єктивних упереджень має такі три основні різновиди:

1. Тренінг емпатії, який будується на понятті емоційного «вживання» в міжособистісні стосунки, «уявного перенесення себе в мислення, почуття та дії іншого» інтерсуб'єкта, «структурування світу так, як це робить інша особа». За нашою концепцією, «*світоглядна ідентифікація*» або взаємне «проекування» в «перцептивне поле» інтерсуб'єктів не операційно (чи «мета-операційно»), а в разі емоційно-ціннісного «тяжіння»-абстракції (атітьюд) за такими чотирма рівнями: 1) інтерсуб'єкти не транслюють в словах і поведінці взаєморозуміння; 2) інтерсуб'єкти реагують на виражені почуття; 3) «експресії помічника

(комунікативного партнера – ред.) відповідають експресіям адресата» і «фактично рівнозначні» у вираженні одного і того ж афекту і смислу; 4) емоційні вияви комунікативного інтерсуб'єкта виражають його глибинні почуття, які адресат неспроможний виразити сам; 5) з боку комунікативного партнера або тренера почуття і думки повинні набувати такого глибинного рівня, що здатні поглиблювати самопізнання адресата, на що раніше він був не здатний [1; С. 384-386]; «емпатичне розуміння» розвивається такий 4-фазовий процес:

1) ідентифікація, коли «ми дозволяємо собі перейматися спогляданням іншої людини і її переживаннями»;

2) інкорпорація: приєднання – «переселення всередину нас переживань іншої людини: якщо при ідентифікації ми «проектуюмо» себе на інших, то при інкорпорації «ми чинимо проекцію іншої особи в себе»;

3) реверберація: це «емоційний відгук» на складові власного переживання, коли виникає взаємодія між «інтерналізованими почуттями інших і власними переживаннями та фантазіями»;

4) [само]відмежування або самовідтворення: на цій фазі емпатичного розуміння іншого «ми руйнуємо нашу ідентифікацію» (тобто «проекування» себе на іншого), щоб зайняти соціальну (зовнішню) і психічну (внутрішню) дистанцію для нового «об'єктивного» аналізу про себе» і «переосмислення себе» (ред.) [1; С. 386-387].

Основні різновиди тренінгу емпатії в площині «емпатійного розуміння»: а) тренінг готовності до емпатичних стосунків; б) перцептуальний тренінг в переважних формах «афективної реверберації» (посилення точності перцептивного сприймання); в) тренінг когнітивного аналізу; кероване практикування як уміння самоорганізувати практику; зворотний зв'язок для підвищення точності оцінювальних суджень; когнітивне реагування на проблемні ситуації; оцінка наслідків рішень і дій не тільки для себе, але й для інших людей; обговорення «я-центрованих мисленневих помилок» тощо; г) тренінг спілкування в якості

дидактично-досвідного тренінгу з такими «дидактичними елементами»: характер реагування на записані на плівці матеріали, рольова гра, участь в інтерв'ю з рольовими респондентами зі зворотним зв'язком, оцінка успішності спілкування [1; С. 390-394]. За методикою Т.Лірі, тут наявна така «диференційована оцінка» – самооцінка в інтерперсональних відносинах:

- нахил до лідерства → владність → деспотичність;
- упевненість → самовиявленість → самозакоханість;
- вимогливість → непримиримість → жорстокість;
- скептицизм → упертість → негативізм;
- поступливість → лагідність → підлегливість;
- довірливість → послухність → залежність;
- добросердечність (добррозичливість) → несамостійність → надмірний конформізм;
- чуйність → безкорисливість → жертівність.

На основі подібних оцінок-самооцінок визначаються такі показники для виховної практики: 1) ступінь благополуччя особистості в групі; 2) ступінь усвідомлення особистістю групової думки про неї; 3) значимість групи для особистості в якості «групи підтримки» в інтерперсональних відносинах [5; С. 330-331].

2. Тренінг кооперування з метою мінімізації суб'єктивістських упереджень в разі підвищення ймовірності співробітництва студентів в навчально-виховному процесі. Подібна «навчальна консолідація» в найбільшій мірі стимулює створення високоінтелектуального і соціокультурного навчально-виховного середовища. Досягається це двома головними шляхами: «навчання кооперуванню» (теоретичне і практичне) і «гра з кооперуванням» із розробкою найефективніших «кооперувальних версій» [1; С. 420-421]. Тут мова йде не тільки про «кооперувальний тренінг» сам по собі, але й про створення певного «механізму особистісних змін суб'єкта в процесі навчання спілкування», щоб налагоджено діяв «механізм

інтеграції» та «інтегрування» в контексті групової психокорекції активного соціально-психологічного навчання (АСПН). Тоді можна бачити «позначення позитивних процесів у соціальному та індивідуальному аспектах» виховних практик [6; С. 40-41, 45]. АСПН якраз переконливо доводить перевагу групового навчання через спілкування. Більше того, можна бачити якісне підвищення рівня навчання й виховання в аспекті «сприяння індивідуалізації через команду», для чого вже розробляється відповідна Програма «навчання разом» із відповідними цільовими структурами й міжособистісними процесами». При цьому індивідуалістично-цільова структура практично відсутня в навчально-виховному процесі, бо немає міжособистісної взаємодії за всіма структурними складовими, а наявна тільки бінарна опозиція «кооперувальної» та «суперницької» цільових структур і міжособистісних процесів [1; С. 422-423, 425-426]. Подібна ціннісна бінарна опозиція подається таким чином:

- тісна кооперувальна взаємодія – низька суперницька взаємодія;
- взаємна симпатія – взаємна антипатія;
- ефективне спілкування – відсутність спілкування або нещире спілкування;
- висока довіра – низька довіра;
- великий взаємовплив – малий взаємовплив;
- високе прийняття та підтримка – невисоке прийняття та незначна підтримка в студентській академгрупі;
- широке використання навчально-виховних можливостей – використання мінімальне або незначне;
- щирий обмін думками та взаємодопомога – спроба введення в оману і створення перешкод (комунікативних бар'єрів у спілкуванні);
- емоційне спілкування між студентами – конкурентне емоційне спілкування або спілкування тільки серед переможців;
- висока координація зусиль – низька координація;
- чималі розбіжності в думках – малі розбіжності;

- не проводиться порівняння за схемою «я – інший» – безперервно йде порівняння «я – інший» і мене зневажають.

3. Тренінг розуміння й практики взаємодії в малих групах якраз і базується на новому порівняльному співвідношенні «я – інший». Воно таке, коли «інший – не ворогуючий, а просто відмінний від тебе». Вороже ставлення до «іншого», особливо в малій групі постійного спілкування, зараз в навчально-виховній практиці розцінюється як «особистісна деформація» людини, коли вона не в змозі позитивно (конструктивно) сприйняти й оцінити «матрицю ситуацій», а бачить її тільки через «негативні емоційні схеми» в стилі «негативної самореалізації». «Паттерни ірраціональних думок» постійно продукують і відтворюють на негативі «цикли вразливості», увагу акцентовано на негативному змісті подій і «деформована ефективність» діє за негативною «атрибутивною версією синдрому засвоєної безпорадності», постійного і нав'язливого питання «що робити?» [7; С. 295-296, 308-309, 316]. Це призводить до дезадаптації та «антисоціальної поведінки» з «деструктивною тенденцією» саморозпаду особистості. Основні різновиди тренінгу розуміння і практики взаємодії в малих групах:

а) в першій стадії тренінгу «становлення» взаєморозуміння в малих групах – це розвиток «атракційних стосунків» на основі обміну інформацією, а також «пробні взаємодії у формах ввічливих розмов, стурбованості щодо причин невизначеності» в навчально-виховному процесі при відсутності необхідної інформації;

б) стадія «конфліктного періоду» настає у випадку суперницького змагання між членами групи, незгоди з індивідуальними діями колізії, коли виникають конфлікти щодо різкої критики ідей і неузгоджених думок, часто у формі неетичного перебивання в спілкування, використання «ущипливих» слів тощо;

в) у стадії «нормотворення» розвивається структура малої групи, зростає її згуртованість, визначаються ролі та стосунки на основі згоди в

правилах групової поведінки, зростає взаємопідтримка і почуття «ми» [1; С. 437-438];

г) у стадії «ділова активність» (що в умовах ВНЗ є безпосередня навчально-виховна діяльність) настає активна робота з оволодіння відповідними навичками і увага в малій групі концентрується на колективних та індивідуальних досягненнях; при цьому спостерігається висока орієнтація на якісне виконання завдань і продуктивність, прийняття групових рішень щодо розв'язання складних проблем, що довго не вирішувалися, посилюється кооперування й діловитості з одночасним спадом емоційності та нервової напруги;

д) остання стадія – це «розпад» набутої групової солідарності: подібне самовивільнення від групових обов'язків, зменшення колективної залежності, претензій один до одного, спілкування через жалкування на несприятливі ситуації, посилення негативної емоційності, відсутності протидії груповій дезінтеграції тощо [1; С. 438].

Для того щоб у малій групі спонтанно не почалися нерегульовані і стихійні процеси «розпаду», в ній необхідно підтримувати «захисний і підтримковий клімат» групових взаємовідносин і ділового спілкування з різними тактиками «групової влади», що поперемінно змінюються. Загалом існує 16 практичних тактик відновлення групової консолідації. Це тактики аргументації, експертизи, компромісу, домовленості, переконування, прості висловлювання, наполягання, нав'язування, продумана маніпуляція, посилення на доведені факти, які вже мали місце; натяки, емоції як об'єкт, загрози, обман (заради блага), емоція-агент, уникання (ескапізм) та ін. Відповідний тренінг взаємодії в малій групі повинен розвивати навички контролю за «станом деіндивідуації» студентів як особистостей. Подібний стан виникає в таких формах, як: втрата усвідомлення себе (анонімність), втрата саморегуляції (відповідальності), брак самостереження (модус «пересічного члена групи»), збудження як нездатність дотримуватися релевантних норм, сенсорне перевантаження або депресія (коли необхідне

застосування підкріплень, що даються самому собі, з орієнтацією на приємні почуття), неспроможність формулювати далекосяжні плани тощо [1; С. 453, 455-457, 459].

Перший світоглядно-соціокультурний тип тренінгу на здобуття вмінь спілкування найбільш ефективно спрацьовує на перших курсах навчання й виховання студентів. Коли вони на 3-4 курсах уже повноцінно можуть особистісно ідентифікувати себе в «студентській якості». На старших курсах більш ефективним є тренінги з професійної спрямованості, орієнтовані на «професійну ідентифікацію» студентів як майбутніх молодих фахівців, а також як молодих управлінців [2; С. 220, 251]. Ключову значення тут мають тренінгові виховні практики з розробки «формули вибору професії» (на основі базових професійних цінностей), професійних бажань, мотивів, послідовності та виваженості рішень, особистісної професійної перспективи [8; С. 121-122, 125, 134, 142, 132-134].

6.9.2. Тренінгова практика з професійної ідентифікації молодого фахівця

Б. Навчальний тренінг професійної ідентифікації, головним чином, пов'язаний зі ствердженням вірного вибору професії і набуття відповідних мотиваційних переконань. Для цього відпрацьовується відповідна Програма професійного тренінгу, що включає виховні практики в певних «тематичних модулях». Вони являють собою відносно самостійні тематичні одиниці, множина яких вибудовується в оригінальну конструкцію професійного тренінгу [8; С. 25-27]. Для кожного тематичного модуля розробляються (або підбираються) одна чи декілька вправ. Вони складаються в такій послідовності, щоб кожна вправа робила свій внесок у професійний розвиток учасників виховної тренінгової практики. Ця послідовність може бути представлена таким чином:

1) Визначення мети життя в аспекті життєвої професійної діяльності, конструювання та *формулювання професійно-життєвих цілей*, наприклад у

вигляді «дерева цілей» або «дорожньої карти» (із зупинками-формулами): «щоб потрапити туди, мені треба...») [8; С. 144].

2) *Формулювання мотивів вибору професії* (чинників, факторів, обставин) і відповідних «особистісних професійних формул» типу «хочу – можу – необхідно», в цих професійних формулах:

- компонент «хочу» ідентифікує простір професійних бажань, інтересів, прагнень і перетворює їх на мотиваційні стимули;

- компонент «можу» формує простір власних професійних здібностей, задатків, дару, талантів і можливостей їх реалізації відповідно до рівня інтелекту і стану здоров'я;

- компонент «необхідно» (треба) творить простір попиту професій на ринку праці відповідно до конкурентності професії і власної професійної конкурентноздатності, а також ідентифікує професійні знання з розуміння соціально-економічних проблем регіону та перспектив розвитку світової економіки.

3) *Зв'язування життєвих цілей і професійних цінностей*, що необхідно для досягнення «життєвого успіху»; це передбачає перетворення «професійної мрії» на «смыслову мету-цінність» і виховує навички відповідальності, вміння переформувати «цільовий інтелект» у «ціннісно-смысловий» або «**світоглядний інтелект**» (ред.).

4) Створення «особистої історії» професійного розвитку в даному напрямку: це досягається шляхом здобуття навичок самоаналізу та рефлексії в професійному аспекті, вмінь *формування нових зразків поведінки на підґрунті професійної самоідентифікації* в модусі «професійної поведінки».

5) Формування власного «світу професії», «*професійного світу*» в напрямку розвитку **професійного світогляду** (ред.) шляхом набуття навичок збору й аналізу професійної інформації, створення власних алгоритмів професійного розвитку тощо.

6) *Коучинг і наставництво*: здобуття навичок і вмінь через наставника-практика (коучинг-навчання), самоменеджмент, професійно-психологічна

готовність до змін, безперервне професійне навчання, оволодіння навичками планування власної професійної кар'єри («професійні поля життєдіяльності», «сходинки професійного зросту тощо – ред.); це вправи типу «радник», «профконсультація» тощо.

7) *Створення власної «карти життя», життєвої «дорожньої карти» з формуванням власного бачення світу: світоглядно-цілісне бачення майбутнього в професійному контексті, перетворення «світу людей» і «світу речей» на власні життєві події, що ведуть до професійно-життєвого успіху, формування власних «образів успіху» у їх різноманітності та вміння робити відповідну «професійну психокорекцію» при зміні життєвих обставин [8; С. 27-28, 29-34].*

В сучасних професійно-виховних практиках набуття професійно-ціннісної зорієнтованості та ідентифікація в ній розуміється як **професійно-інтелектуальна компетентність**, яка відповідала б особистісним передумовам досягнення рівня професійної компетентності [7; С. 287-289]. Сучасна модель структури «професійного інтелекту» розглядається в професійно-виховних практиках у трьох вимірах: операційному, змістовному та продукційному [9; С. 344]. А саме:

- до інтелектуально-професійних операцій входить все, що робить суб'єкт шляхом оперування власним сприйняттям, запам'ятання і збереження в пам'яті професійної інформації, дивергентного продукування інформації та операцій через прояв творчої активності разом із конвергентним продукуванням на основі збагачення набутим досвідом інформації як професійного знання та дій, більш точної оцінки та самооцінки;

- змістовний вимір охоплює всі інформаційні матеріали, за допомогою яких виконуються операції (це може бути, наприклад, комп'ютерна база даних): поглиблення і розширення *сенсорного змісту* інформації як безпосередньо-предметного (тактильного, зорово-слухового), *поведінкового змісту* і символічно-семантичного, *семіотичного змісту*;

- продукційний вимір інтелектуально-професійної інформації пов'язаний з її обробкою та наданням вигляду до освоєння в нових операційних актах; подібні «інформаційні продукти» і професійно-інтелектуальному аспекті поділяються на елементи, класи, відношення, системи, перетворення, імплікації, що можна перетворити на зовнішньо-предметні експлікації [9, С. 344-345].

Виховна практика з професійної ідентифікації пов'язана також з підвищенням показників «інтелектуальних умінь» шляхом тестування розумового розвитку та *підвищення «нормативного рівня» професійного інтелекту* [5; . С. 145-146, 153]. Складність «нормативної діагностики» при її проведенні з кожним кроком підвищується і включає такі головні «субтести»:

1) нормативний субтест на рівень обізнаності: це інтелектуальне вміння доповнювати речення додатковою інформацією;

2) вміння використовувати аналогії або встановлювати логіко-функціональні зв'язки між поняттями та різними повідомленнями, наприклад, уміння з двох понять вивести «аналогове поняття» (ред.), що не є судженням;

3) «подвійна аналогія»: інтелектуальне вміння визначати логічне відношення між двома поняттями (повідомленнями) в двох парах за умови, що в кожній парі по одному поняттю пропущено;

4) інтелектуальна лабільність потребує вміння за короткий часовий проміжок швидко і без помилок виконати ряд вказівок: від простих до складних, від аналогових до різнонаправлених;

5) вміння класифікації потребує навичок об'єднання понять, суджень, повідомлень та інформації за якоюсь загальною ознакою;

6) узагальнення потребує інтелектуального вміння знаходити суттєві ознаки в різних повідомленнях та інформації (а не загальні особливості);

7) вміння розробляти логічні схеми, що демонструє інтелектуальну здатність переходити від загального до часткового і навпаки: це може бути

«дерево» логічних відношень (співвідношень), «когнітивні карти» логіки розвитку думки до її реалізації в практичному вмінні, алгоритми вирішення завдань тощо, а головне – вміння доводити логічні схеми до ефективної професійної поведінки [5; С. 152-154].

До вищого рівня професійної поведінки можна віднести її креативність. *Креативна поведінка за професійним фахом* формується за спеціальними виховними практиками. Тут є багато відповідних методик, діагностичних тестів з виділенням певних «інтелектуальних параметрів», які характеризують креативність суб'єкта. Загалом за діагностичною методикою Л.Терстоуна креативність характеризує здатність швидко засвоювати і різними способами використовувати нову інформацію. Тобто *інтелектуальні надбання за професійним фахом переводити в площину креативної поведінки та реалізаційних дій*. Дж. Гілфорд виділяє 16 інтелектуальних параметрів, які характеризують креативність. Серед них такі головні:

- рухливість думки: здатність до генерації ідей (кількість ідей на одиницю часу);
- гнучкість думки або здатність переключатися з однієї ідеї на іншу;
- оригінальність як здатність продукувати ідеї, які відрізняються від загальноновизнаних поглядів;
- допитливість або жадібність до нового знання в первинних формах підвищеної чуттєвості до проблем світу й «світоглядних проблем»;
- іррелевантність, або «альтернативна релевантність», в якості логічної незалежності реакцій на стимули;
- здатність створювати гіпотези (прогностичне знання – ред.);
- фантазування, що проявляється в умінні відірватися від реальності та обставин при наявності логічного зв'язку між стимулом і реакцією.

Дж. Гілберт об'єднав усі ці складові креативності в здатність до «*дивергентного мислення*» та дій, що проявляються у випадках, коли проблема тільки повинна бути визначена або розкрита і коли не існує

попередньо приписаного та встановленого шляху рішення проблеми. «Конвергентне мислення» та дії, навпаки, професійно орієнтують на наявні вже відомі або придатні рішення проблеми [5; С. 168-169]. За Р.Стернбергом, крім індивідуального стилю мислення та креативної його мотивації існує *інтелектуальна здатність креативності*, що закладена в «джерелі креативності». Воно й живить *творче мислення* та розвиває його в певних виховних практиках у трьох основних якостях: 1) творчо-аналітичні здібності розпізнання ідей, перспективних для подальшої розробки («перспективне мислення» - ред.); б) синтетичні здібності бачити проблему по-новому і долати межі побутової свідомості; в) практичні здібності переконувати себе та інших в цінності перспективних ідей та їх творчої реалізації. Загалом це окрема тема для подальшої розробки *когнітивно-виховних і креативно-виховних практик* в напрямку професійної ідентифікації інтерсуб'єктів у навчально-виховному середовищі, що стає таким чином «*креативно-виховним середовищем*».

6.9.3. Світоглядний тренінг в системі «людина-машина»

В. Навчальний тренінг в системі «людина – машина, як було раніше зазначено, подібний тренінг більше орієнтований на технічні ВНЗ, проте він усе ширше практикується і в гуманітарних вищих навчальних закладах. Головні методологічні особливості виховних практик в системі «людина – техніка» (СЛТ) полягають в тому, що:

- подібна система будується за принципом ієрархії, тобто СЛТ більш низького порядку «вбудовується» в систему більш високого порядку, тому і виховні практики в СЛТ також певним чином ієрархізовані;
- подібна система чітко конструктивно цілеспрямована і тому ця головна «конструкційна мета» визначає всю виховну діяльність зі студентами;
- кожний елемент СЛТ підпорядкований загальній меті, і кожний елемент системи впливає на інші елементи: тобто це такі «суб'єкт-технічні відношення» (соціотехнічні), які певним чином детермінують

суб'єкт-суб'єктні відношення) й спонукають ефект «технічного детермінізму»;

- кінцеві «виховні ефекти» окремих елементів системи перетворюються на загальний «вихідний ефект» всієї СЛТ, трансформуючи її таким чином в **«конструктивне виховне середовище»** з особливим **соціотехнічним «конструктивним світоглядом»**;
- всі виміри, оцінка, зворотний зв'язок є обов'язковими «виховними параметрами» СЛТ як системної організації навчально-виховного процесу (НВП); це така «системна організація НВП», яка повинна давати очікуваний і добре фіксований «системний ефект» (ред.).

Для цього у виховних практиках СЛТ необхідні відповідні тренінги з правильного розподілу функцій в системах «людина – машина» з обов'язковим виділенням основних ролей і функцій людини в технізованому середовищі [10; С. 12, 30-31]. Головне завдання, яке при цьому вирішується, - раціональний ступінь автоматизаційної діяльності людини (її перцептивних, інтелектуальних і виконавчих здібностей) та «інтересів системи» в її можливості й здатності до автоматизації окремих ланок професійної діяльності людини. При цьому треба мати на увазі, що окремі СЛТ взагалі технічно не автоматизуються, наприклад операції прийняття рішень, що мають творчо-евристичний характер.

Тому перші виховні тренінги в СЛТ повинні відбуватися за критеріями оптимізації розподілу функцій, до якого входять надійність, ефективність, економічність. А потім – раціональної реалізації розподілених функцій за відповідними принципами (першим із яких і є «принцип раціональної реалізації» розподілених функцій). Загалом це принципи переважних можливостей (людини чи машини), еквівалентності в розумінні взаємного інтерфейсу, резервування з боку творчих здібностей і можливостей людини, максимізації показників СЛТ і забезпечення відповідних умов їх досягнення, принцип відповідальності або зниження відказів в разі дії «людського» чи «машинного» факторів [10; С. 31-33]. Тут слід підкреслити, що людина в

якості високопрофесійного суб'єкта може розглядатися у співвідношенні з машиною як певний «людський апарат»: «психічний апарат», «апарат, що функціонує», виконує відповідні операційні дії; «апарат, що розвиває», саморозвиває свою структуру, ускладнює й оптимізує її, функціонує як «адаптаційний апарат», що володіє здатністю до адаптації і, за Х.Хартманном, самі його функціонально-специфічні дії певним чином операційно адаптовані до технічної (або інформаційної) системи [11; С. 133-134]. В той же час виключно «людською функцією» і професійною прерогативою суб'єкта, який працює через СЛТ, є:

- функція узагальнення й прийняття рішень у невизначених ситуаціях і при неповній інформації;

- бачення й визначення технічних об'єктів «в цілому», «в системі», а не тільки в роздрібному стані окремих елементів;

- гнучкість і адаптогенність до різних умов, ситуацій, особливо коли вони непередбачені і немає вивірених алгоритмів їх вирішення;

- вирішення нових завдань за відсутності алгоритму і розробка нових підходів і методів [11; С. 139].

Усі перелічені «людські функції» і стають предметом виховних тренінгів для набуття студентами відповідних фахових якостей в «середовищі СЛТ» або в «моделях СЛТ». Можна визначити такі основні світоглядні типи виховних тренінгів у системі «людина – техніка» як у соціокультурному середовищі:

- 1) тренінг з оволодіння функціональною структурою професійно-технічної дії в системі «людина – техніка» [12];

- 2) тренінг з психологічних засад професійної діяльності [13];

- 3) «системний тренінг» з оволодіння системним аналізом [14];

- 4) тренінг з участі в ділових іграх та їх організації [15];

- 5) тренінг із психології творчості і набуття творчих умінь при роботі в системах «людина – техніка»: це загальний, диференційний і прикладний тренінги [16];

6) соціально-технологічний тренінг поведінки в СЛТ [17];

7) тренінг з прийняття, перевірки й оцінки рішень, або «декреторна» виховної практики [18];

8) тренінг із самоменеджменту [19];

9) тренінг із самонавчання та самоорганізації в СЛТ [20];

10) тренінг із розробки і впровадження нововведень у СЛТ [21];

11) тренінг професійної діяльності в особливих умовах [22];

12) тренінг із надбання вмінь системної професійної діяльності [23].

Зараз вже починають з'являтися перші розробки з провадження нових виховних практик у системі національної вищої освіти. Вони базуються на тому, що необхідна корінна світоглядна реконструкція освітньої парадигми, що «замінить індустріальну ціннісно-світоглядну парадигму на людино-біосфероцентричну, що врахувала б потреби існування людини як такої» [24, С. 52]. «Задум та межі прийдешньої реконструкції» на вітчизняному підґрунті сформувалися у 70-ті роки минулого століття як «реконструктивна парадигма» творчого мислення і «мислення як творчості» [25; С. 161-170].

На Заході подібна «реконструктивна парадигма» сформувалася тільки у 80-ті роки ХХ століття. Вона виникла у США у формі «концепції глобальної освіти», що базувалася на нових світоглядно-виховних практиках вищої освіти. За своєю суттю це був на ті часи **«реконструктивний світогляд» вищої освіти**. Ставилися такі головні завдання, що стверджували «американський стиль» нового «реконструктивного світогляду» [26; С. 408-409]:

- виховання розвинутого мислення, що походить з вироблення власного погляду з повагою до поглядів інших;
- формування практичних навичок ефективної комунікації, що дає можливість спілкування з людьми різних соціокультурних ознак і ціннісних орієнтацій та уникати конфліктних ситуацій;
- розвиток інтересу і поваги до культурних надбань різних «соціокультурних середовищ», виховання прагнення зрозуміти

найбільш важливі специфічні та загальні характеристики різних соціокультур;

- виховання нового гуманістичного бачення соціокультурного розвитку в його розмаїтті та єдності, формування вміння використовувати нові способи діяльності в системах «людина – природа», «людина – техніка», «людина – суспільство», «людина – людина»;
- виховання вміння творчо працювати і творчо розв'язувати різні проблеми, прогнозувати майбутні ситуації в їх предметній визначеності, що є, очевидно, *«перспективним мисленням»*, *«футурологічним світоглядом»* нового світорозуміння XXI століття (ред.);
- необхідність самовиховання у формах бачення самого себе у взаємозалежності з іншими, розуміння необхідності враховувати потреби та інтереси, пріоритети та цінності інших суб'єктів, груп людей, спільнот і націй.

Що стосується України, то в умовах суспільної трансформації та модернізації національної вищої освіти найбільшої актуальності набувають такі «ключові фактори» глобальної свідомості й відповідного глобального освітнього світогляду [27; С. 20-23]:

- освітянський світогляд перспективного бачення на оточуючий світ та на його розвиток, на події, що відбуваються у світі: очевидно, що це **«перспективні світоглядні уявлення»** особливого «світобачення» на перспективу;

- усвідомлення того, що світ є єдиним і знаходиться в безперервному розвитку, та процеси, що відбуваються у світі, є взаємозалежними і взаємопов'язаними, а не локальними і фрагментарними: це **«перманентні світоглядні уявлення»** з **«емерджентним світобаченням»** («емерджентний світогляд»);

- усвідомлення великого соціокультурного розмаїття думок та ідей, що формує **«крос-культурне світорозуміння»**;

- набуття знань про глобальний розвиток світу, які формують «глобально-пізнавальні світоглядні уявлення»;

- відповідальність за минуле, сьогодення і майбутнє як близьке, так і віддалене, що репрезентується в модусі «світоглядної відповідальності», перш за все, в системі європейської безпеки і створення європейського освітнього простору [28; С. 34].

При цьому підкреслюється, що ключового значення набуває виховання особистості в процесі «особистісно орієнтоване виховання»[29]. Також підкреслюється важливість національних аспектів філософської освіти і виховання [30; С. 92-99]. Розглядаються суб'єкт-суб'єктні відносини в навчальному середовищі в якості «ціннісного виховання» [31; С. 12-15]. «Технологічний підхід» дозволяє виявити сучасні навчально-виховні технології [32]. До них відносяться також «технології соціально-педагогічної роботи» [33] в їх прямому пов'язанні з філософією, культурою освіти і вихованням. Дуже цікавими є розробки з проблеми виховної роботи в технічних ВНЗ [34].

Так, наприклад, Г.П. Савош у своїй роботі поставила за мету «розробити концептуальну модель виховного процесу, виходячи з трансформаційних процесів в українському суспільстві та на основі соціокультурних цінностей навчально-виховного процесу» [34; С. 3]. Але за межі виявлення «особливостей виховної роботи» авторка не вийшла. Йдеться про «соціальну регуляцію виховного процесу» в умовах суспільної трансформації, розглядання технічних ВНЗ в якості «соціокультурного середовища», про необхідність «модернізації вищої освіти», набуття студентами соціального досвіду тощо [34; С. 7-10.]. Практичні аспекти розглядаються в аспекті суб'єкт-суб'єктних відносин «викладач – студент», де діють «макрофактори, мезофактори та мікрофактори». Дається роз'яснення, що перші відображають «особливості позиціонування вищої технічної освіти» в умовах суспільної трансформації, другі «стосуються особливостей вузівського освітнього середовища», в якому

використовуються «відповідні виховні заходи» щодо формування особистості студента; треті фактори пов'язані з особливими характеристиками студента і його світобачення. При цьому робиться узагальнення, що «технарі налаштовані на виконання конкретних завдань і вивчення конкретних дисциплін (математика, фізика тощо)», а «гуманітарії віддають перевагу історії, філософії, етиці», саме на цьому «науковому факті» проводиться диференціація «виховного впливу» на студентів. Модель сучасного фахівця «технічного спрямування» базується на поняттях «компетентність» та «успішність» [34; С. 13-14]. Це вже навіть не «особливості» виховання в технічних ВНЗ, а відоме кліше.

Більш перспективно і творчо ставить «виховне питання» В.О. Огнев'юк, що веде мову про створення нового архетипу освіченої людини – Homo educates – та про виховання такого архетипу людини, яка «здатна сприйняти виклики ХХІ століття, діяти професійно і свідомо», мала б світоглядні уявлення про майбутнє суспільства, що сама «освічена людина» і створює [26; С. 436].

Проте, на наш погляд, перед студентською молоддю в якості першочергового треба ставити завдання **фахової «духовної практики»**, оволодіння практичними вміннями духовного самовдосконалення, розвитку духовно-творчих сил в якості безпосередньо перетворювальних і реалізаційних [35; С. 15-17]. Конкретно, це виховні практики щодо оволодіння навичками духовно-практичної діяльності з набуттям відповідного духовно-практичного світогляду по досягненню власних і суспільних цілей, а саме:

1) уміння здійснювати духовно-ціннісний вибір для творчої реалізації свободи волі та свободи ціннісного самовизначення: це **світогляд духовно-ціннісної автентичності**;

2) навички практичної діяльності за напрямом духовної доцільності або гармонійної розмірності як із зовнішнім оточенням, так і власною совістю: це **світогляд духовної доцільності**;

3) вміння культурогенного духовного самопрограмування за індивідуальною, соціальною і духовною сутністю кожної людини в аспекті «своєрідної» соціодуховної міри особистості (за Л. Фейєрбахом); це «програма-само модель» майбутньої інноваційної самореалізації; до структури програми «інноваційної само моделі» входять:

а) увесь життєвий досвід людини, а також «фронезис» майбутньої життєдіяльності як творчої інноваційної;

б) інверсійні якості особистості, підприємницькі якості і здатності оптимізувати ризикові обставини;

в) інверсія-перетворення сьогоденної екзистенціальності на інноваційну інтенцію соціального і духовного буття;

г) нова життєтворчість із можливостями зміни життєдіяльної парадигми; очевидно, що це *духовно-модельовальний світогляд життєтворчості* або *«програмуючий світогляд»*;

4) уміння духовно-когнітивної верифікації, що є «перевіркою – оцінкою» досягнутих результатів, визначення, наскільки вони відповідають критеріям «духовної істини», духовно-практичним знанням, моральним ідеалам, цілям соціального пізнання і особистісного самопізнання; це духовна самоперевірка того, наскільки матеріальні результати духовно-практичної діяльності відповідають цінностям культури, мають смисл і значення для інших людей; її можна визначити як «перевірку на істинність» особистої життєдіяльності: наскільки її наміри, очікування і результати співпадають із встановленою «планкою досягнень», а також того, наскільки оцінка відповідає до «естимативних сил» (нормоцінностей) людини за критеріями критичності, адекватності й тотожності нормоцінок; очевидно, що це є *критично-оціночний, верифікаційно-нормоцінносний світогляд*;

5) уміння духовно-психогенного вдосконалення, що відбувається як розвиток «духовної свідомості» особистості, чіткого розуміння і вірного оцінювання в напрямку розкриття і реалізації соціодуховних сутнісних сил людини; характерною ознакою подібного вміння є здатність «духовної

фільтрації» ілюзій, помилок, «фантомів» і «фантазмів» особистісної самосвідомості, а також уявлень про оточуюче середовище і його неадекватне сприйняття; це **світогляд духовно-інтелектуальної і культурно-поведінкової самоідентифікації**.

Усі ці структурні складові в інтегрованому вигляді і репрезентують духовно-практичний світогляд в його самих різних трансформативно-інтелектуальних модусах, відповідно до конкретних умов конкретного навчально-виховного середовища. Мова йде про «вище» педагогічне завдання перед ВНЗ, а саме про розробку і реалізацію таких виховних практик, які за своєю суттю були б «духовно-виховними практиками». Їх застосування дозволило б припинити негативний процес дегуманізації суспільства та сучасної студентської молоді, поставили б край фабрикуванню жорстоких, прагматичних та ексцесуальних сурогатів людяності. Проте не йдеться і про виховання ідеалізовано-святих молодих людей, далеких від суворой практики життя, а саме про **духовно-практичний тип особистості**, що досконало володіє творчо-професійними вміннями, ефективно реалізує свої духовно-творчі сутнісні сили та інтелектуальну міць, навички «сильної культури» і креативності в площині результативної особистісної, соціальної та професійної самореалізації. Для цього потрібна і відповідна *операційна виховна методика*. Формування культурно-методичного підходу до світоглядного виховання студентів із застосуванням *операційних виховних практик* потребує свого окремого розгляду з виявленням конкретного механізму переходу до предметного світоглядно-практичного виховання.

Використана література

1. Гольдштейн А., Хомик В. Тренінг умінь спілкування. – К.: Либідь, 2005. – 520 с.
2. Комінко С.Б., Кучер Г.В. Кращі методи психодіагностики. – Тернопіль: Видав. «Карт-бланш», 2005.

3. Яценко Т.С. Теорія і практика групової психокорекції. – К.: Вища школа, 2004.
4. Бакли Р., Кейпл Д. Теория и практика тренинга. – СПб: Питер, 2002.
5. Акимова М.К., Гуревич К.М. Психологическая диагностика. – СПб: Питер, 2006. – 652 с.
6. Яценко Т.С. Теорія і практика групової психокорекції. – К.: Вища школа, 2004.
7. Либин А. Дифференциальная психология. – М.: ЭКСМО, 2006.
8. Тюшев Ю. Выбор профессии. – СПб: Питер, 2007. - 160 с.
9. Анастаси А., Урина С. Психологическое тестирование. – СПб: Питер, 2006. – 688 с.
10. Ложкин Г.В., Повякель Н.И. Практическая психология в системах «человек – машина».
11. Хартманн Х. Эго-психология и проблема адаптации. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002. – 160с.
12. Гордеева Н.Д., Зінченко В.П. Функциональная структура действия. – М., 1982. – 208 с.
13. Суходольский Г.В. Основы психической теории деятельности. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1988. – 168 с.
14. Сурмин Ю.П. Теория систем и системный анализ. – К.: МАУП, 2003. – 368 с.
15. Хруцкий Е.А. Организация проведения деловых игр. – М.: Высшая школа, 1991. – 320 с.; Микитин Б.П. Стугеньки творчества или развивающие игры. – М.: Просвещение, 1991. – 160 с.
16. Психология творчества. Общая, дифференциальная, прикладная. – М.: Наука, 1990. – 224 с.; Клименко В.В. Психология творчества. – К.: Центр навч. літератури, 2006. – 480 с.
17. Сурмин Ю.П., Туленков Н.В. Теория социальных технологий. – К.: МАУП, 2004. – 608 с.

18. Колпаков В.М. Теория и практика принятия управленческих решений. – К.: МАУП, 2004. – 504 с.; Карпов А.В. Психология принятия решений в профессиональной деятельности. – Ярославль: Изд-во ЯрГУ, 1991. – 152 с.

19. Перерва П.Г. Самомаркетинг менеджера и бизнесмена. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2003. – 592 с.; Тарасов В.К. Отбор и подготовка менеджеров. – Л.: Машиностроение, 1989. – 368 с.; Вудкок М., Фрэнсис Д. Раскрепощенный менеджер. Для руководителя-практика. – М.: Дело, 1991. – 320 с.; Технологии корпоративного менеджмента / Под ред. И.В.Мишуровой и Н.Ф.Новосельской. – М.: ИКЦ «МарТ», 2004. – 544 с.

20. Сенге П. Пятая дисциплина. Искусство и практика самообучающейся организации. – М.: Олимп-Бизнес, 2003. – 408 с.

21. Пригожина А.И. Нововведения: стимулы и препятствия.

22. Психологические проблемы деятельности в особых условиях / Под ред. Б.Ф.Ломова и Ю.М.Забродина. – М.: Наука, 1985. – 186 с.

23. Шадриков В.Д. Проблемы системогенеза профессиональной деятельности. – М.: Наука, 1982. – 186 с.

24. Реконструкція світоглядної парадигми (нові тенденції в західній філософії). – К.: НАН України, Ін-т філософії, 1995. – 190 с.

25. Библер В.С. Мышление как творчество. – М.: Изд. полит. лит., 1975. – 399 с.

26. Огнев'юк В.О. Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку. – К. Знання Укр., 2003 – 448с.

27. Іванюк І.В. До проблеми глобальної освіти у сучасній європейській педагогіці // Відродження. – К. – 1998. - №5.

28. Павличенко О. Рада Європи і сучасна освіта // Шлях освіти. – К. – 1996. - №1.

29. Бех І.Д. Виховання особистості. У 2-х кн.. – К.: Либідь, 2003; Кн.. 1: Особистісно орієнтований підхід: теоретико-технологічні засади. – 280 с.; Кн.. 2: Особистісно орієнтований підхід: науково-практичні засади. – 344 с.

30. Бичко І.В. Національний аспект філософії освіти в Україні // Філософія освіти XXI століття: проблеми і перспективи. Методологічний семінар. Зб. наук. праць. – К., 2000. – Вип. 3.
31. Бойко А.М. Суб'єкт-суб'єктні взаємини як ціннісне виховання // Цінності освіти і виховання. Наук.-метод. зб. – К., 1997.
32. Селевко Г.К. Современные образовательные технологии. – М.: Нар. образ., 1998. – 256 с.
33. Технології соціально-педагогічної роботи. Навч. посібник / За загал. ред. А.Й.Капської. – К., 2000. – 372 с.
34. Савош Г.П. Особливості виховної роботи в системі вищої технічної освіти України: соціологічний підхід. Автореф. дис. на здоб. ... канд. соціолог. наук. – Запоріжжя, 2006. – 21 с.
35. Капица В.Ф. Социокультурные основания философии непрерывного образования (духовно-практический аспект) // Шляхи удосконалення системи безперервної освіти. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002.

Розділ VII. Науково-практичні методи застосування світоглядних практик у культурно-інформаційному навчальному середовищі вищого навчального закладу

7.1. Проблема суб'єктної інституалізації вищого навчального закладу за можливостями реалізації світоглядної культури ВНЗ

У попередньому розділі було розглянуто теоретико-методологічна постановка світоглядного навчання студентської молоді в умовах демократичних перетворень в українському суспільстві. Як виявлено, тут існують різні парадигми, серед яких *«світоглядна парадигма»* виховання виглядає найбільш актуальною й обґрунтованою в перспективі розвитку вищої освіти XXI століття. Але існує й *«антисвітоглядний підхід»* до цього вкрай важливого питання з позицій *«антинауки»* та *«антифілософії»*. Так, Національна Академія оборони України, Національний університет *«Львівська політехніка»* та кафедра філософії цього ж університету спромоглися провести так звану науково-практичну конференцію під гаслом *«На шляху до синтезу філософії, релігії та науки»*. Як кажуть, *«приїхали»*, і далі їхати вже немає куди [1]. Тому закономірно виникає питання: чи є дійсно науково-практичні засади світоглядного виховання студентської молоді? Або є ще науково-релігійні, філософсько-релігійні засади й т. ін. Чи можна без *«синтезу філософії, релігії та науки»* перевести *«вищий»* філософсько-світоглядний і науково-методологічний рівень проблеми до теорії та практики *«середнього»* рівня? Конкретно – на соціологічний рівень практичного вирішення визначених питань зі світоглядного виховання студентської молоді на соціокультурному підґрунті. Подібний соціологічний підхід, що безпосередньо витікає із соціально-філософського характеру дослідження, передбачає, за авторською концепцією, формування *соціокультурних виховних практик*. Вони повинні створюватися в процесі модернізації національної вищої освіти в контексті Болонської угоди, але вже

виходячи з практики реального навчально-виховного процесу у відповідності як до національної, так і західноєвропейської культури навчання й виховання студентської молоді. Таким чином, йдеться про створення *єдиної загальноєвропейської культури навчально-виховного процесу*. На перших етапах, можливо, за відповідними *інтегрованими програмами виховної діяльності* у вищих навчальних закладах, а потім – за *стандартами світоглядно-виховних практик*, характерних для інформаційного суспільства, що не без впливу сучасної вищої освіти все більше набуває ознак культурно-інформаційної суспільної системи [2]. В разі соціокультурних трансформацій інформаційного суспільства повинні синхронно відбуватися і зміни в національній і європейській вищій освіті, що набуло сили закону за Болонською угодою [3; С. 255-289]. І тут виникає ряд принципових питань саме «середнього рівня».

Так, дуже перспективними є пропозиції, що починають все частіше висловлюватися, такого контексту, щоб не тільки Україна як суспільство і держава виступала «суб'єктом європейського освітнього простору», але й ці «права суб'єктності» надавалися й вищим навчальним закладам. Зрозуміло, перш за все тим, які здатні виступити міжнародними «освітніми суб'єктами» відповідно до європейських стандартів вищої освіти. Таким головним «стандартом» не є кредитно-модульна система, якість навчання, пріоритети чи «освітні імперативи», як вважають представники «централізованої освіти» з міністерств і відомств, бо це не більше як «відомчо-галузева освіта». А повинен існувати високий стандарт «освітнього університету», який є «стандартом-взірцем» в модусі «європейського університету в міжнародному освітянському та інформаційному просторі». Без визначення його статусу як національного східно- чи західноєвропейського університету такий «європейський університет» матиме правосуб'єктність в організації, проведенні, атестації та експертизі навчально-виховного процесу [4; С. 193]. Подібна правосуб'єктність може стати практичною реалізацією давньої «ідеї Університету». Проте вона може здійснитися за умов не тільки

«правосуб'єктності Університету», а його функціонування в якості головного *«освітнього університету»*, тобто «головної освітньої організації». За Т.Парсонсом, Університет як соціальний інститут повинен мати власну освітянську функцію як «інституції-носія» вищої освіти, що одночасно реалізує чотири основні функції: (а) дослідження й підтримки наукових нащадків, які йдуть «обіруч із (б) академічною професійною підготовкою (і виробленням технічно придатних знань), з одного боку, та з (в) завданнями ... зміцнення культурного самоусвідомлення та інтелектуального просвітництва, з іншого». Четверта ж функція є суто інституційною, бо вона «співвідносить перші три з названих функцій» і надає університету статус міжнародної правосуб'єктності [5; С. 187-212].

Інституційну роль освітніх Університетів Гумбольдт і Шлейермахер бачили (на думку Ю. Хабермаса) «в організованій державою науковій автономії», а сам Ю. Хабермас – в спектрі «пов'язаностей між Університетом і життєвим світом» людей [6; С.10 (С.7-22)]. В цьому відношенні, на думку вітчизняної дослідниці М. Зубрицької, зараз вбачається «криза ідентичності Університету», тому що перед ним в сучасних умовах вищої освіти виникла «дилема одночасного підтримування культурної пам'яті та реалізації нових перспектив розвитку, які не завжди сумісні з традиціями, і цю дилему сучасний університет не вирішує [6; С.10 (С.7-22)]. Вона може бути вирішена в сучасному Болонському процесі в разі дії двох найважливіших чинників: а) «інтеграції виховного простору ВНЗ», з одного боку, а з іншого, б) це «суб'єктне становлення майбутніх фахівців [7; С. 270 (С. 270-272)]. Тобто не тільки сам ВНЗ, на думку розробника цієї концепції О.І. Артьоменка, в процесі інтеграції виховного простору перетворюється на суб'єкта загальноєвропейської вищої освіти, але й студент здобуває певну правосуб'єктність в інтегрованому європейському освітньому просторі. Йдеться про право вибору методів і способів навчання, професійної діяльності, право професійної мобільності, місце наукової діяльності тощо. О.І. Артьоменко вважає, що «зміна стратегії вищої школи» (з «прикладної»

на «університетську») має на увазі «формування високоосвіченої і культурної людини, здатної розуміти та виконувати свої рольові обов'язки та соціальні відносини», що «передбачає розширення не тільки позааудиторної діяльності ВНЗ, а й взаємодії з навколишнім середовищем», що «є найголовнішим джерелом саморозвитку особистості...»[7; С. 271 (С. 270-272).]

Проте треба пам'ятати, що в традиціях західноєвропейської вищої освіти науково-практичний підхід до навчально-виховного процесу повинен забезпечувати реалізацію такого *виключного освітнього імперативу як забезпечення сталого розвитку суспільства* (західного зразка). Цей сталий розвиток розуміється дещо інакше, ніж на вітчизняному підґрунті. Це дія вищої освіти як такого соціального інституту, що має певний пріоритет перед усіма іншими суспільними інститутами. Одним із перших подібний статус вищої освіти як домінуючого в інформаційному суспільстві зафіксував Е.Тоффлер у формулі «знання – влада – знання» [8; С. 218]. Але це з позицій державної влади. А з позицій самого суспільства, і перш за все його молодіжної частини, і «сталий розвиток – це такий розвиток суспільства, за якого задоволення потреб теперішніх поколінь не має ставити під загрозу можливості майбутніх поколінь задовольняти ці потреби» [9; С. 5]. Таку думку вперше сформулювала прем'єр-міністр Норвегії Гро Харлем Брутланд в 1987 році у доповіді «Наше спільне майбутнє», яка з ініціативи ООН з 1983 року очолювала відповідну міжнародну комісію.

Відповідно ж до національних традицій вищої освіти, що також розглядається як один із соціальних інститутів, вона зараз має підпорядковане, функціональне значення і не є стратегічним чинником розвитку суспільства, розглядається тільки як один із засобів соціалізації молоді людини. І тільки в останній час, коли Україна почала предметно займатися Болонським процесом і конкретно впроваджувати європейські освітні стандарти, національна вища освіта почала розглядатися як більш-менш повноцінний «інститут соціалізації та самореалізації людини»,

який забезпечує фундаментальну наукову та загальнокультурну, практичну підготовку, одержання громадянами спеціальності відповідно до покликання, інтересів, здібностей, підвищення їхньої кваліфікації, вдосконалення професійної підготовки, перепідготовку наукових і науково-педагогічних кадрів» [10; С. 245, 248].

Якщо на Заході інституційність вищої освіти, в тому числі й у якості інституційного суб'єкта міжнародного освітнього простору, переноситься і на ВНЗ, які також мають інституційний статус і статус освітнього суб'єкта в міжнародних стосунках країн та освітян (це університетські освітянські центри), то в Україні ВНЗ розглядається тільки на рівні соціальної організації. Хоча й визнається, що ВНЗ «серед освітніх організацій є найскладнішим явищем», тому що вони «належить до культурно-просвітницьких організацій» і «його суспільним призначенням є співучасть в організації навчання та виховання». Але це не більше ніж «функція сукупності всіх навчальних закладів і установ різного рівня акредитації, які виступають складовими частинами освіти як соціального інституту». Ось чому «у цьому загальному діапазоні кожний окремих ВНЗ ... може і зобов'язаний визначати свою мету і засоби її реалізації», коли про ВНЗ говориться «не як про соціальну організацію, а як про соціальний інститут» [11; С.42]. У такому визначенні ВНЗ як «соціальна організація має чіткий загальнообов'язковий порядок. А система її статусів і ролей – ієрархічну структуру» як «формальна організація, в якій ієрархія будує навчально-виховні й «соціальні відносини на підставі регламентації зв'язків, статусів, норм» і «адміністративних функцій». Але тоді виникає питання: як можна налагодити особистісне виховання студентів в подібній освітній соціально-ієрархізованій соціальній організації, коли «вона принципово безособова, тобто розрахована на абстрактних індивідів, між якими встановлюються стандартизовані відносини, засновані на формально-діловому спілкуванні» та «службових зв'язках» [12; С. 194-195] . Тільки в останні роки почала формуватися «соціологія виховання» як «одна з вічних соціальних проблем»,

що в сучасних умовах «засяяла новими гранями у зв'язку з процесами демократизації суспільного життя» [12; С. 684] . На наш погляд, навчально-виховні відносини між викладачами як педагогами («освітніми менеджерами») та студентами не можуть бути формальними, як того вимагає формальний статус ВНЗ, представлений ієрархізованою соціальною освітньою організацією. Звісно, навчально-виховні стосунки між викладачем і студентом не можуть бути неформальними, але вони повинні стати соціокультурними, тобто заснованими на **навчально-виховному партнерстві**.

Використана література

1. Інформаційний лист-запрошення до участі в науково-практичній конференції «На шляху до синтезу філософії, релігії та науки». – Львів: Нац. Акад. оборони України, Нац. ун-т «Львівська політехніка». – 16-17 березня 2007 р.

2. Капица В.Ф., Цыгуль О.В. Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.

3. Капица В.Ф., Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.

4. Грехов А.М. Європейський університет в міжнародному освітньому та інформаційному // Україна – суб'єкт європейського освітнього простору. – К.: Вид-во Європейського ун-ту, 2005. – 314с.

5. Хабермас Ю. Ідея Університету – навчальні процеси // Ідея Університету. – Львів: Літопис, 2002. –304 с..

6. Зубрицька М. Філософський дискурс ідеї Університету: в складних лабіринтах пошуку істини // Ідея Університету. – Львів: Літопис, 2002.

7. Артьоменко О.І. Інтеграція виховного простору ВНЗ як сприяння цілісному середовищу суб'єктного становлення майбутнього фахівця // Ідея Університету. – Львів: Літопис, 2002.

8. Тоффлер А. Метаморфозы власти. – М.: АСТ, 2001. – 669 с.
9. Сталий розвиток суспільства. – К.: Поліграф-експрес, 2001. – 28 с.
10. Лукашевич М.П., Туленков М.В. Соціологія. Базовий курс. – К.: Каравела, 2006. – 312 с.
11. Скідін О.Л. Основи використання соціальних технологій в управлінні вищими навчальними закладами. – Запоріжжя: ЗДУ, 2003. – 277 с.
12. Соціологія / За ред.. В.Г.Городяненка. – К.: ВЦ «Академія», 2008. – 544с.

7.2. Світоглядні методи і моделі навчання на основі інтерактивних методик освітнього процесу

7.2.1. Застосування методів навчального партнерства між викладачем і студентом у їх світоглядній взаємодії

Серед подібних методів навчального партнерства можна визначити наступні основні, що вже доказали свою ефективність. А саме:

1. Відносини інтелектуально-творчого, когнітивного та креативного партнерства в процесі оволодіння та практичної реалізації нової інформації та знання, оволодіння практичними навичками професійної поведінки;

2. Стосунки комунікативного партнерства в процесі функціонування пізнавальної та виховної інформації зі створенням конкретного **«навчально-виховного продукту»**, наприклад, *навчально-діяльнісних та виховних «функціоналів»* (функціонально-цілісне та функціонально-ціннісне оволодіння знаннями та виховними практиками) і навіть цілих *«функціональних комплексів»*: інформаційних технологій, включаючи «технології поведінки» («поведінкові технології»), програмне забезпечення, бази даних, робочі програми інноваційних спецкурсів тощо;

3. Стосунки корпоративного партнерства в навчально-виховному середовищі ВНЗ або в конкретній професійній сфері навчання й виховання;

це перш за все корпоративне партнерство в *організації навчально-виховної інформації та управління виховним процесом*, в якому студенти є безпосередніми учасниками і виступають з позицій «демократії участі» у власному навчанні та вихованні, а саме [1; с. 48]:

- створення у ВНЗ організаційної структури демократичних органів управління навчально-виховним процесом з конкретним статусом і в якості суб'єктів навчально-виховного процесу; чітке визначення їх управлінських функцій та прерогатив і перш за все з боку представників студентства;
- розмежування виховних завдань стратегічного і тактичного характеру: стратегічних – на рівні ефективної діяльності всього ВНЗ чи факультету (групи факультетів однієї професійної спрямованості: гуманітарних, економічних, фундаментальних, загальноінженерних дисциплін тощо) та тактичних на прикладному рівні виконання конкретних поточних завдань;
- створення конкретної соціокультурної специфіки навчально-виховного середовища, формування найкращих умов здійснення виховних практик і способів реалізації виховних завдань: на моделях, «польових експериментів», з організації конкретних заходів, тренінгів, референтно-взірцевих, стандартно-нормативних, творчих, інноваційних завдань тощо;
- управління процесом формування особистості студента у взаємодії з особистістю викладача: створення необхідних умов для саморозвитку, самовдосконалення, самореалізації, самовиховання тощо; тобто управління виховним процесом повинно бути як безпосередньо «контактним», так і «за умов» (опосередковане відповідними умовами для цього у ВНЗ); подібне може забезпечуватися, наприклад, на науково-практичному підґрунті «соціології особистості студента», що зараз розвивається [2; С. 141];

- постійне оновлення технологій виховного процесу у ВНЗ: це «виховні технології», що походять із «виховних практик» - безпосередніх й опосередкованих;
- конкретність управління виховним процесом: програма виховання, плани, заходи, методи й форми прийняття управлінських рішень, їх реалізації, оцінка результату та ефективності тощо; механізм і стимули оволодіння новітніми соціокультурними виховними технологіями;
- логіка навчально-виховного процесу, послідовність управлінських операцій і процедур та їх сумісна розробка зі студентами;

4. Удосконалення виховних технологій навчально-виховного процесу повинно базуватися як на вже існуючому «матеріалі» та «світоглядному погляді», але й на передбаченні майбутніх ситуацій з розробкою відповідних *інноваційних «виховних сценаріїв»* зі сприятливими і несприятливими варіантами розвитку навчально-виховного процесу та вибору такого «варіанту управлінського рішення, який найбільш відповідає конкретній ситуації та реальному співвідношенню діючих внутрішніх і зовнішніх впливів» [3; С. 48-49]; це інноваційно-технологічне партнерство;

5. Відносини багаторівневого і багатовимірного «мережного партнерства» в процесах структурно-функціонального зросту виховних практик від курсу до курсу та в різних професійно-сферних вимірах «архітектонічної будівлі» навчально-виховного процесу в даному ВНЗ; перш за все це створення *«інформаційно-виховних мереж»* як вертикальної інтеграції, так і по лінії горизонтальних стосунків «викладач – студент»;

6. Стосунки інноваційно-термінального партнерства в процесах ціннісної трансформації знань в напрямку вищих цінностей освіти, навчання і виховання в якості *навчально-виховних цінностей*, створення нових *інформаційно-ціннісних термінальностей*; вони протидіють асоціальним і акультурним процесам зі встановленням «влади знання» в модусі суспільної «когнітократії», що не розвиває знання, не просвічує й виховує суспільство, а встановлює латентний «контроль над знаннями» у більш казуїстичній формі

контролю «знання про знання» та його «перехоплення» цією «когнітократією»: наприклад так, як це відбувається з авторським правом на Заході, в так званому «інформаційному суспільстві», що насправді є «інформаційним капіталізмом», що орієнтований на пряме «привласнення наукових та інформаційних ресурсів» та «експлуатацію процесу створення нового знання» [4; С.47, 50-51, 89-92].

Щоб подібних викривлень не сталося, необхідний «відкритий» моніторинг стандартів вищої освіти: що вони собою уявляють, які принципові положення закладені для їх створення; механізми, методи і форми їх реалізації, оцінка результатів впровадження, визначення критичних точок стандартів тощо [5, С. 215]. Тобто, щоб це були «відкриті» *навчально-виховні відносини в якості соціокультурних стосунків в системі ВНЗ та національними системами вищої освіти в єдиному європейському освітньому просторі*. Подібна «стандартна вимога» в аспекті «моніторингу стандартів освіти» забезпечується таким чином:

1) необхідність стандартів та їх моніторинг в період, коли відбувається *структурна реформа вищої освіти* і змінюються навчально-виховні програми (як централізовано, так і у ВНЗ); нові освітні стандарти повинні зафіксувати: а) як зміни вплинули на функціонування системи вищої освіти; б) як стандарти підвищили вимоги до вищої освіти або вони їх знизили;

2) необхідність встановлення *міжнаціональних стандартів* навчально-виховних програм та відповідних досягнень тих, хто по них навчається, а на цій підставі – необхідності моніторингу з їх дотримання [5; С. 15, 33. 35];

3) міжнародні освітні стандарти повинні фіксувати: а) ступінь оволодіння матеріалом, необхідний для досягнення мети навчання і виховання у ВНЗ та у всій системі національної освіти; б) стандарти повинні бути еталоном належного; в) повинні бути відображенням «соціально і фактично бажаного рівня навчально-виховних досягнень» і тому створюються три типи стандартів: (1) стандарт можливості навчатися у ВНЗ;

(2) стандарт змісту навчання і виховання; (3) стандарт освітніх досягнень [5; С. 16, 22-24, 26];

4) стандарти повинні відображати головні освітні імперативи, які співвідносні структурній реформі вищої освіти, і це відображення повинно закладатися в оцінці й вимірюванні, що втілені в стандарті.

Подібні оцінки і вимірювання знань постійно змінювалися. Так, у 60-і роки (період науково-технічної революції) це було періодичне загальнодержавне вимірювання освітнього поступу та потенціалу освіти. В США навіть був прийнятий відповідний закон, що інституалізував цю процедуру в системному плані, і системний ефект підвищення якості національної та міжнародної вищої освіти фіксували міжнародні організації ООН (ЮНЕСКО та ОЕСР). У 70-і роки вимірювання рівня (якості) освіти почало здійснюватися переважно у формі впливу досягнутого рівня освіти на людську особистість. Тому ключовою стала оцінка «своєрідності» освіти в новаторських розробках, унікальності конкретних «позасистемних» методик, за якими «порівняння не мають сенсу і навіть шкідливі» і тому в значній мірі «зник інтерес до вивчення функціонування освіти як системи» [5; С.29-30, 31-32]. З появленням «унікально-своєрідних» викладачів і студентів головним принципом стає принцип «рівності освітніх можливостей», щоб до ВНЗ прийшли не тільки абітурієнти з багатих родин, але й малозабезпечена талановита молодь. У 80-і роки ключовим питанням стає якість освіти, ресурсна забезпеченість освітньої галузі для отримання відповідної якості та продуктивності цього забезпечення. Від цього почала вимірюватися «продуктивність» вищої освіти: створюються перші освітні стандарти з поверненням до системних підходів до вимірювання й оцінювання на основі нових інформаційних вимог шляхом «інформаційної статистики» освітньої галузі. У 90-і роки починає застосовуватися «порівняльна педагогіка», що базується на політичній підтримці держави та її наукової обґрунтованості. Подібна інновація потребувала визначення міжнародного рівня освітньої політики та оцінювання, яке вимагало й

інформації відповідного рівня і з відповідною «порівняльною базою знань» - міжнародної та в системі національної освіти [5].

Зараз ставиться й вирішується питання про проведення *системного порівняльного моніторингу дотримання міжнаціональних стандартів* вищої освіти, перш за все за вимогами Болонської угоди, моніторингу та оцінювання різних систем освіти за відповідними показниками та за «стандартами досягнень». При цьому результативність моніторингу оцінюється як внутрішньо («валідність і надійність вимірювання результатів»), так і зовнішньо – з боку «моніторингу когнітивних результатів» (набутих знань) та «моніторингу афективних результатів». Останній за своєю суттю є назвою конкретної виховної роботи у ВНЗ, ефективності задіяних виховних практик [5; С. 42,70,130]. А саме:

- в індивідуальному відношенні – формування у студентів власної мотивації до навчально-виховного процесу як до головного способу підготовки та реалізації своїх здібностей та «життєвого потенціалу»;
- в суспільному відношенні – формування вмінь щодо налагодження «гармонійних соціальних зв'язків» зі своїм оточенням та сприйняття в спадковість кращих соціальних традицій;
- проведення афективно-емоційних виховних практик «через опозиції»: бажання успіху чи страх перед невдачею», досягнення успіху з конкретного предмету виховної навички («цінності досягнення» або вміння як цінність) чи недосягання успіху; «власна компетентність чи некомпетентність, відчуття власної результативності чи її браку в досягненні обраних чи важливих цілей» (навчально-виховна бінарна опозиція: «успіх – неуспішність»); при цьому у виховній практиці треба підтримувати обидва аспекти мотивації «як розуміння необхідності «затрати зусиль для досягнення успіху» й здобуття «особистого почуття компетентності»;
- набуття в навчально-виховному процесі «суспільних знань та цінностей» в аспекті вимог до освіченої молоді людини: подібне

розглядається як «*громадянська освіта*», що «охоплює передавання історичних знань і структури політичних інституцій, а також виховання почуття лояльності до нації та її символів, обнадійливої віри у фундаментальні цінності, зокрема у верховенство права»;

- виховання навичок поведінки «для участі в політичному процесі через голосування, аналіз проблем, співпраці з іншими членами суспільства для того, щоб досягти спільної мети», «виховання поведінки, що ґрунтується на визнанні рівності представників різних етнічних, національних, расових чи мовних груп (позитивні міжспільнотні стосунки)»[5; С. 192-195].

Тобто перед нами постає «афективне виховання» в модусах мотиваційних, ціннісних, бінарно-ціннісних, громадянсько-освітніх та політичних практик поведінки в навчально-виховному процесі та суспільних міжспільнотних стосунках. Тобто це чітко виражене **світоглядно-практичне навчання**, що транслюється у відповідній поведінці молодої людини.

7.2.2. Використання афективних моделей формування навичок позитивної навчальної поведінки

Існують три основні моделі оцінки афективних результатів, отриманих із використанням «афективних моделей» формування навичок позитивної поведінки:

а) перша модель – психометрична з методикою оцінювання за «шкалою Лікерта» або за ознаками «політичної дієвості та схильності до авторитаризму»;

б) друга модель – громадянська правова, і вона будується на вихованні навичок цивільного права та етичних практиках, формування у студентів суспільно необхідної і відповідальної «моральності», такої як «дух громадянина» або «глибока вдячність за чийсь допомогу», моральна «наполеглива праця над самовдосконаленням» [5; С. 201-202, 207-208];

в) третя модель реалізується за програмою «моральної та релігійної освіти» з поетапним «висвітленням» процесу, «за яким індивід виявляє активність, зіткнувшись із конкретною ситуацією»; тобто це «ситуативна модель», яка має такі підстави:

- концентрація уваги на певних «соціальних знаках»;
- їх інтерпретація та об'єднання «зі збереженням у пам'яті ... про попередні подібні ситуації»; таким чином виявляється, як індивід «інтерпретує ситуацію» і «виявляє, чи є в ній якісь можливості або обмеження, чи несе вона загрозу, чи за цих умов треба допомагати тощо;
- на третьому етапі-стадії «особа розглядає варіанти власної реакції» і прогнозує свою ситуативну поведінку;
- на четвертому – «вибирає якийсь варіант і, попередньо оцінивши наслідки інших, відповідно реагує»; це, наприклад, «програма поліпшення стосунків між ровесниками з різних соціальних груп», «сприяння поведінці соціальної підтримки» або «не сприймати ситуацію як загрозу та зважити на альтернативи агресивної поведінки» тощо [5; С. 207-208].

Подібні трансформації вищої освіти на Заході, зміни в підходах і структурні реформації раніше сприймалися на вітчизняному підґрунті як «криза буржуазної педагогічної думки», або як «буржуазна спрямованість виховання учнів» задля «тренування поведінки «добрих громадян» [6; С. 40, 199-205]. Але вже наприкінці 70-х та на початку 80-х рр. почало поставати питання про «боротьбу за демократичне і прогресивне оновлення освіти» [6; С. 232]. Зараз мова вже йде про створення якісно нового «освітнього середовища вищих навчальних закладів», яке розглядається як «педагогічний феномен»[7]. Науково-методичний центр вищої освіти МОН України відповідно до Державної програми «Інформаційні та комунікаційні технології в освіті та науці на 2006-2010 роки» та Закону України «Про пріоритетні напрямки інноваційної діяльності в Україні» виступив навіть з

ініціативою розробки нового каталогу «Освітні інноваційні у вищих навчальних закладах України» [8]. Проте після створення подібного каталогу (хоча неясно, створений він дійсно чи ні) справа далі не пішла.

Практичні працівники ВНЗ, що досліджують сучасні проблеми виховання в системі вищої освіти дедалі більше привертають увагу до «гармонійного виховання молоді задля їхнього «людського життєпорядкування». Йдеться про «ідею гармонії як принцип» і створення на цій основі «світу життєвої культури» з відповідним «соціокультурним «середовищем» та механізмами «духовної інкультурації»[9; С. 3]. Важливим напрямком на цьому шляху є «професійно-особистісний розвиток студентів в освітньому середовищі» та створення «різних освітніх моделей», де засобами тренінгових практик налагоджується ефективна «взаємодія освітнього середовища і особистості в освітньому процесі» [10; С. 19-24, 47-50, 70-73]. При цьому вкрай важливо загальні філософсько-соціокультурні засади навчання й виховання переводити в духовно-практичний аспект і зробити цей процес безперервним не тільки у ВНЗ, але й протягом усього життя в різноманітних формах процесу предметно-творчої реалізації особистості [11]. Подібні інновації можна розглядати як нове осмислення «феноменології духу» в світоглядній культурі особистості та його дії в культуросфері особистісної самореалізації молодої людини [12]. За П.Бурд'є, ця проблема безпосередньо концентрується на людській практиці, в «діалектичному взаємозв'язку між структурою і дією». За нашою концепцією, це студентські соціокультурні (ціннісні) дії в структурі навчально-виховного середовища. Таким чином здійснюється «людське конструювання соціальної реальності» з позицій «конструктивістського структуралізму» або «структуралістського конструктивізму». При цьому виявляється «габітус» як «продукт інтеріоризації структур соціального світу» (в межах ВНЗ – соціокультурного навчально-виховного середовища – ред.). «Габітус», за П.Бурд'є, це також внутрішні «ментальні або когнітивні структури, які «можна вважати «інтерналізованими» і «персоніфікованими» соціальними структурами» [13;

С. 457, 469]. Тобто це внутрішнє «навчально-виховне середовище особистості студента або його світогляд, сфера формування його духовно-практичних світоглядних уявлень.

Використана література

1. Скідін О.Л. Основи використання соціальних технологій в управлінні вищими закладами освіти.
2. Юрій М.Ф. Соціологія. – К.: Кондор, 2007.
3. Скідін О.Л. Основи використання соціальних технологій в управлінні вищими закладами освіти.
4. Мей К. Інформаційне суспільство. Скептичний погляд. – К.: Вид-во «К.І.С.», 2004.
5. Моніторинг стандартів освіти / За ред.. А.Тайджмана і Т.Послтвейта. – Львів: Літопис, 2003. – 3828 с.
6. Малькова З.А., Вульфсон Б.А. Современная школа и педагогика в капиталистических странах. – М.: Просвещение, 1975. – 263 с.
7. Артюхина А.И. Образовательная среда высшего учебного заведения как педагогический феномен. – Волгоград: Волгогр. гос. мед. ун-т, 2006. – 237 с.
8. Лист МОН України від 14.02.2006, №14 / 18.2-348.
9. Шевченко І.В. Ідея гармонії як принцип людського життєпорядкування. – К.: Ін-т ВО МОН України, 2004. – 18 с.
10. Артюхина А.И. Профессионально-личностное развитие студентов в образовательной среде медицинского вуза. – Волгоград Волгогр. гос. мед ун-т, 2006. –123 с.
11. Капица В.Ф. Социокультурные основания философии непрерывного образования (духовно-практический аспект).
12. Капица В.Ф. Новое осмысление «феноменологии духа» в мировоззренческой культуре личности // Духовність. – Вип. – Кривий Ріг: Мінерал.

13. Ритцер Дж. Современные социологические теории. – СПб: Питер, 2002. – 688 с.

7.2.3. Соціонічні навчальні методи за діяння інформаційно-креативного ресурсу студентів

Важливу роль у формуванні науково-практичних засад світоглядних виховних практик сучасного навчально-виховного процесу має **соціоніка**, що виникла у 70-і роки минулого століття на перетині психології, соціології та інформатики. Під нею розуміється вивчення «способів обміну інформацією між людьми» [1; С. 7]. До базових положень соціоніки, які дуже ефективно можуть бути використані в навчальних практиках в якості **соціонічно-виховного методу**, можна віднести такі:

1) виховання в процесах обміну інформацією, що повинні набувати характеру обмінних інтеркомунікативних дій, активних інтерсуб'єктів, які й ініціюють подібні інтерактивні комунікації; в навчально-виховному аспекті це повинно фіксуватися в способах передачі інформації, бо саме використання тих чи інших способів формує і відповідне навчально-виховне середовище: інформаційне, комунікативне, когнітивне, креативне тощо;

2) виховний вплив необхідно концентрувати на найсильніших сторонах особистості, і перш за все на інтелектуально-психічних якостях студентів, конкретно – на навчально-виховних здібностях як фізично та психічно здорових і повноцінних молодих людей; тобто виховні стосунки не повинні набувати характеру «лікувальної терапії» слабких сторін, «контрзаходів», «клінічних обмежень», виховання з позицій «інтелектуальної слабкості» студентів або їхньої «низькокультурності», особистісної нерозвиненості, світоглядної звуженості тощо; всі «анти-» і «контр-» повинні долатися саме в навчально-виховному середовищі, до якого учні, юнацька молодь, випускники шкіл і абітурієнти так прагнуть, щоб потрапити до «вищого світу» омріяного вищого навчального закладу; одна з фундаторів соціоніки та соціонічного методу Аушра Аугустинавічюте зазначала, що у вихованні людей за основу

треба брати не психічні відхилення, а найсильніші сторони психіки людини, і, на відміну від концепції Е.Кречмера-У.Шелдона, вона пропонувала брати за основу не соматичні особливості людини, а її соціально-психологічні та емоційно-динамічні взаємодії з дійсністю і людьми, «інтертипні відношення» сильних і здорових особистостей [2];

3) соціонічний метод як безпосередньо практично-виховний виникає на стику педагогіки і психології, соціології та інформатики; але якщо А.Аугустинавічюте довела соціоніку до певної системи знаків і моделей і опису інформаційної структури людської психіки («я», «воно», «над-Я»; екстравертів, інтровертів та їх проміжних типів), то польський вчений А.Кемпінський нап'язав соціоніку з інформацією в теорії інформаційного метаболізму і порівняв процес засвоєння і обробку інформації психікою людини з процесом обміну речовин в організмі людини. А.Аугустинавічюте роз'яснює подібний погляд таким чином, нібито психіка людини «харчується» інформацією і психічний стан людини залежить від кількості і якості цієї інформації [3]; добре відомий термін «інформаційний голод людини», який треба задовольняти, і тому студента необхідно «насичувати» інформацією не тільки в навчальному процесі, а й у процесі виховних практик: це **інформаційно-соціонічний спосіб практично-виховного навантаження**, наприклад, *інформаційними емоційно-динамічними тренінгами*; в радянські часи це носило назву обов'язкового «суспільного навантаження», яке носило ідеологічно-формальний характер і не мало дійсного інформаційно-інтелектуального навантаження і багато в чому залежало від партійної приналежності; зараз це повинно бути *«культурно-інформаційне навантаження» у формах виховних завдань-практик* в межах вишівського навчально-виховного середовища, а поза ВНЗ – в період виробничих практик на підприємствах;

4) навчально-виховне середовище ВНЗ повинно не встановлювати заборони того чи іншого (або цілу «систему заборон» і табу), а функціонувати як «система фільтрів» про зовнішній світ і саме вишівське

середовище поза його позитивного чи негативного впливу, автоматично; і тут виховне завдання ВНЗ полягає в тому, щоб уся позитивна інформація, що надходить до навчально-виховного середовища, сприймалася студентами позитивно, а для цього вона не повинна бути ідеально-утопічною, формальною, примусовою, авторитарною, поверхнево-поблажливою тощо, але реальною, інтелектуально-зрозумілою, вмотивованою, виходила б із інтересів студентської молоді, перспектив професійного зросту і кар'єри; з позицій соціоніки інформація повинна сприйматися всіма типами студентів і *трансформуватися в продуктивне інтертипне відношення, інтертипну дію і взаємодію*; у практично-виховній діяльності викладачів та працівників ВНЗ цього добитися нелегко, тому що студенти мають різне генетичне і логічне сприймання і розуміння інформації, мають різні нахили та здібності [4]; але саме таким повинно бути сучасне педагогічно-виховне завдання й відповідні підстави для його вирішення дає соціонічний метод виховних практик;

5) у соціонічних параметрах формування нової виховної практики у ВНЗ її базова основа створюється на дихотоміях двох юнгівських установок: екстраверсія – інтроверсія, а також на чотирьох функціях, які К.Юнг схарактеризував як попарно альтернативні (дихотомічні):

МИСЛЕННЯ – ПОЧУТТЯ

ІНТУЇЦІЯ – ВІДЧУТТЯ

У сучасній соціоніці названі поняття було скориговано таким чином: мислення → логіка, почуття → етика, відчуття → сенсорика, а поняття «інтуїція» залишилося без змін. К.Юнг також поділив типи людей на два класи: раціоналісти та ірраціоналісти, і ця класифікація збереглася і понині. На її основі було сформовано «соціонічну типологію» Майерс-Гріггс, яка будується на чотирьох парних альтернативних (дихотомічних) ознаках, виходячи з критерія А.Аугустинавічюте, а саме: тип інтелекту визначає і спосіб, в який індивід сприймає інформацію із зовнішнього середовища, і як він проводить селекцію цієї інформації [5]. Остаточно «базис Юнга» набуває

такого вигляду для вивчення «соціонічних типологій», також розробки й проведення відповідних виховних практик [6; С. 26-27]:

ЕКСТРАВЕРСІЯ – ІНТРОВЕРСІЯ

ЛОГІКА – ЕТИКА

ІНТУЇЦІЯ – СЕНСОРИКА

РАЦІОНАЛЬНІСТЬ – ІРРАЦІОНАЛЬНІСТЬ

б) з цього «базису Юнга» можна створювати найрізноманітніші «соціонічні моделі» навчально-виховного процесу, будувати тренінгові моделі навчальних практик, виходячи з тих чи інших змодельованих типів інформаційного метаболізму; їх можна спростити до чотирьох юнгівських функцій: логіка, етика, інтуїція та сенсорика і навпаки – а ускладнити до 16-ти основних «соціонічних типів» [6; С. 28-31]; при цьому «екстраверти й інтроверти», «логіки та етики», «інтуїти й сенсорики», «раціонали та ірраціонали» можуть набувати різних перехідних модусів через «доповненість психологічних типів», «точку найменшого супротиву» в їх альтернації і через відповідну структуру інтертипних відносин, які можна звести навіть до «інтертипної таблиці» цих відносин; більше того, відкривається можливість оцінити міру інтелектуальної інтегрованості певного угруповання людей: наприклад студентської академгрупи, будь-якої творчої (креативної) групи з виконання певного навчального, виховного або дослідницького завдання тощо; подібна інтегральна міра отримала назву «соціон», в якому інтегровано і сумісно діють усі 16 типів «соціонічних особистостей», серед яких провідну роль відіграють «квадри», або чотири найбільш сумісних соціонічних типів, пов'язаних «комфортними відносинами» [6; С. 38-39].

Для сучасних виховних практик вкрай важливо знати перш за все загальну різницю між основними соціонічними типами, що відрізняються своїми особистісними світоглядами. Наприклад, світоглядна відмінність таких поширених у навчально-виховному середовищі ВНЗ типів, як «логіки» й «етики». Вони розрізняються за такими 8-ма світоглядними ознаками:

- хід мислення: у «логіків» він аналітично-безпристрасний, а у «етиків» - переважно оціночно-пристрасний;
- мета спілкування: у перших – донести істину й обмінятися інформацією, у других – донести відносини й обмінятися енергією;
- діяльність, що веде до успіху: організація процесів і структур, а також розробка схем і технологій у перших, а у других – робота з людьми й налагодження людських відносин через почуттєво-емоційні контакти;
- мета діяльності: це якісно виконана робота у «логіків» і отримане задоволення від праці у «етиків»;
- характер оцінки людей в роботі: за кваліфікацією та результатом – у «логіків», за участю і виявленою старанністю – у «етиків»;
- орієнтація в життєдіяльності: у «логіків» - на справу, справедливість і закони, у «етиків» - на людей, гуманність і цінності;
- стиль: розсудливість і докази у перших, емоційність і переконання у других;
- пріоритети: у «логіків» - що сказано й наскільки змістовно, у «етиків» – ким сказано й у якій формі [6, С. 62].

При проведенні виховних практик треба твердо знати, що соціонічні типи не існують «самі в собі», а повинні взаємодоповнюватися: оптимум – це «квадра» або чотири типи, що взаємно доповнюють одне одного, мінімум – «дуал» або два альтернативні типи, що взаємодоповнюються. Так, «логічний тип» потребує «етичного типу», щоб його переконувати, прихилити до себе, для бачення почуттів інших, підйому ентузіазму, популярності, реклами, для оцінки розсудливості «логіка». Зі свого боку, «етичний тип» потребує «логіка» для проведення аналізу, організаційної роботи, знаходження слабких місць у міркуваннях, для проведення реформаторських дій і підтримки послідовного курсу, щоб протистояти опозиції [6; С. 63]. Подібні типові розрізнення існують також між «раціоналістами» та «ірраціоналістами», «інтуїтами» та «сенситивами», «екстравертами» та «інтровертами». Але головна складність у розробці сучасних виховних

практик полягає в розробці виховних методик і тренінгів для проміжних, «перехідних» типів.

Так, наприклад, існують проміжні соціонічні типи не загальної, а специфічної класифікації: екстравертовані та інтровертовані «логіки», екстравертовані та інтровертовані «етики» тощо. Вони специфічні в способах свого мислення та висловлюваннях, в конструкціях мови і дії, в позиції щодо об'єкта і предмета (в нашому контексті – навчання і виховання), соціальних меж дозволеного і недозволеного, в порівняннях і класифікаціях (наприклад, навчальних правил і процедур, виховних цінностей, їх смислу і значення), в сферах діяльності, в яких вони бажали б працювати і професійно розвиватися. Для «інтровертованих логіків» переважними сферами діяльності вважаються: окремі галузі наукового знання (переважно «точні науки»), формальні класифікації та систематизації (використання системних методів), картографічні та схематичні конструкції, організація формальних структур, чітке визначення посадових обов'язків, аналітична діяльність будь-якого роду, взаємодії з формальними структурами та організаціями тощо. Вони відрізняються своїми мовними конструкціями, які будують таким чином: «у відповідності до...», «на відміну від...», «за яким принципом?», «в чому різниця?», «за винятком...», «це дві ріні речі», «у відповідному порядку» чи «в порядку виключення», «в порівнянні з...», «явища такого роду», «можна класифікувати» тощо[7; С. 82-86]. Для «екстравертованих логіків» характерні інші переважні сфери діяльності: такі як оптимізація якихось дій і процесів, правильні дії в тій чи іншій ситуації (тобто коли є моменти невизначеності – ред.), уточнення інформації та здобуття нової, вдосконалення старих і винаходження нових методів і способів діяльності, нове конструктивне використання відомих предметів у нових конкретних ситуаціях. Особливості мовних конструкцій: «треба викласти по порядку» або «треба змінити порядок», «перерахуйте по пунктах: по-перше, по-друге...» без самого ранжування об'єктів, перефразування висловів із мовними повторами й уточнюючими запитаннями: «а як саме?» або «як

насправді?», «в якому сенсі?», «звідки це відомо?», «що ви маєте на увазі?» або «що це означає?» тощо [7; С. 91-96].

Як видно, подібна **світоглядно-типологічна навчальня практика, або соціонічно-інтертипне виховання** потребує у викладачів і співробітників ВНЗ багато додаткових знань, що виходять за межі як самих нормативних навчальних дисциплін, так і наукових досліджень в контексті фахової спеціальності. Потрібне проведення психолого-педагогічних та світоглядно-когнітивних семінарів і тренування для самих викладачів, залучати до навчально-виховного процесу соціологів, психологів, системних аналітиків, спеціалістів із соціоніки, соціальної психометрії, соціометрії, практичної культурології та інших. Потрібне також створення спеціальних служб, центрів, підрозділів тощо.

7.2.4. Світоглядно-екзистенційний метод розвитку освітнього процесу на основі «фундаментальних цінностей»

Зараз розробляється ще одна виховна парадигма в аспекті «екзистенційної типології» людини, яка пропонує **світоглядно-екзистенційний метод**, виходячи з фундаментальних людських життєдіяльнісних цінностей. Це свого роду «енергетична типологія» з відповідним «розподілом енергії. «Енергокультуротипна» людина, а всього нараховується шість типів, може в разі культурно-ціннісних взаємодій та інтертипних відношень набуває додаткової енергії для свого розвитку [8, С. 123-127]. Це свого роду нові людські культуротипи, що формуються на основі класичних розробок психологів-експериментаторів щодо психоенергетики людини Е. Кречмера і У. Шелдона. Автор цієї типології Рауф Махарам вважає, що «фундаментальні цінності» генетично обумовлені «природженою енергетикою» людини. З них і формуються 6 енергокультуротипів людини, які «принципово розрізняються своїм світосприйняттям [8; С. 114-115]:

Тип	Фундаментальні цінності
1	любов, доброта
2	гра, краса
3	влада, обов'язок
4	свобода, воля
5	істина, смисл
6	життя, самовираження

У подібній енерго-ціннісній, культуротипній класифікації головне полягає в тому, що вона відповідає духовній і соціальній природі людини. Вона постає не в карикатурно-деформованому вигляді, а «людиною, якою вона є»: «у кожної людини є свої найбільш значимі цінності. Для когось Любов важливіша за Свободу, а для когось навпаки. Для одних Гра важливіша за Владу, а для інших Влада – це найважливіше, що рухає їх по життю». Тому головна «мета екзистенційної типології – зрозуміти *людину як людину*». Зрозуміти не для того, щоб «пігулкою зняти гострий психотичний напад», не «для наукового опису й розкладання по полочках», не «для того, щоб визначити, чи годиться людина для певної посади, щоб ефективно працювала в команді» і «не для того, щоб «впарити» людині товар або ідею». Головне – «зрозуміти особливості кожної окремої людини заради самої людини» [8; С. 112].

Це дійсно нова світоглядно-виховна постановка питання як в налагодженні дієздатності системи «людина – оточуючий світ», енергопідвищення творчого потенціалу локалізованого соціокультурного навчально-виховного середовища. Тому так важливо виявляти висхідні фундаментальні цінності молодій людині, виявляти характерний саме для неї тип інформаційного метаболізму («ТИМ-психіки»). А потім на основі *екзистенційної культури навчання й виховання підвищити цей первинний потенціал до рівня фахової культури молодого спеціаліста*. Досліджено, що в системній взаємодії «людина і світ» світоглядно-екзистенційне формування

повноцінної людини і спеціаліста відбувається в таких чотирьох навчально-виховних «суперблоках»: фізичний розвиток (Citae), індивідуальна життєдіяльність (Vitae), соціальна життєдіяльність (Mentae) і суперблок надсвідомості (Supermentae) або, за З.Фрейдом, ідеального «над-Я» [9; С. 60-61]. Із виховних «блоків» вони перетворюються на «виховні суперблоки» фізичного розвитку індивідуальної та соціальної життєдіяльності, піднімаючись до супраментального рівня «надсвідомості» в навчально-виховному середовищі, коли це «середовище» як соціокультурно-світоглядний феномен починає формуватися з первинних «діад» міжтипних відносин двох соціонічних типів як «однорідних», або «гомовертних». Вони й створюють «квадру» шляхом об'єднання двох активізуючи одна одну діад різних «однорідних типів». Щоб відбувалася подальша інтеграція, «однорідні типи» поділяються на «неоднорідні дуали», які вступають у симетричні відношення дихотомії та альтернативності, що є взаємодоповнюючими. Однорідні «діади» та неоднорідні «дуали» формують квадрати, пов'язані симетричними відносинами дихотомії, а потім об'єднуються в «октаву». Тоді «соціон» визначається як системне об'єднання чотирьох квадрат у відповідності до цінностей 16-ти соціонічних типів та їх «функціонально-аспектних характеристик» ТИМ-психіки [10; С. 7-14]. Все цілком з'ясовується в світоглядному вимірі: соціон – це такий «повний рівень» спільності, який моделює соціум, тобто «суспільство як цілісну соціальну систему», коли в цю цілісність входять однорідні й неоднорідні типи людей [9; С. 218-219]. Тут яскраво виражена «соціонічна діалектика»: об'єднання та інтеграція людей у спільність через розбіжність і протилежність (закон діалектики про єдність і боротьбу протилежностей). Тоді вищезначені «суперблоки» - це *світоглядно-соціокультурний суперблок соціону як інтегративної моделі суспільства*, коли наявне цілісне бачення і розуміння світу й соціальної реальності. В нашому контексті – *початково-виховної соціокультурної реальності* як цінності для всіх, хто інтегрувався з нею і з'єднався в «інтертипну цілісність» особистостей без втрати власної особистості. Вже

з'явилися перші твердження і докази того, що «соціонічна освіта» - це шлях до суспільства XXI століття [11].

Видатний вітчизняний учений П.С.Александров більш ніж 40 років тому виступив перед студентською молоддю з доповіддю «Про найважливіші предмети виховання» і висловив думку, актуальну й для сьогодення: «Вихованню студентства відводиться багато місця в сучасній педагогічній науці. Але не треба забувати про ті дивовижні якісні зміни, що відбуваються з вчорашнім учнем, коли він стає студентом, коли зненацька перед ним відкриваються зовсім нові можливості, коли людина вперше відчула себе дорослою, з новим почуттям відповідальності, з новими дружніми зв'язками, в новому середовищі, яке повинно стати для молоді дійсно вищою школою». Проблема тільки в тому, як процитував П.С.Александров вислів світового вченого Макса Борна, чи буде здатна молода людина, що стала студентом, «цю потребу, порив і прагнення до творчості узгодити й привести в гармонію з умовами соціального життя та етики професійної діяльності». Виходячи з цього, «головне завдання виховання полягає в тому, щоб переключити його на культуру і, відповідно, надати об'єктивну цінність людському суспільству» і власній професійній діяльності [12; С. 10-11, 13 (С. 10-15)].

З рівня сучасного розуміння виховних практик впливає необхідність того, щоб світоглядна культура відкрилася перед студентами як яскравий психологічний феномен, «психосинтез» ідеальної моделі й реальної поведінки з вивільненням величезної творчої енергії. Вона трансформує пригнічувальний аналіз й дезінтеграційні уявлення про минуле середовище в творчу «реакцію синтезу» [13; С. 42-43]. В нашому контексті – в «психосинтез» ціннісної інтеграції з новим навчально-виховним середовищем рівня «вищої школи». Весь потік цієї творчої і життєвої енергії, що вивільняється у подібному «психосинтезі», необхідно спрямувати на особистісно-світоглядну і культурно-професійну самореалізацію студентів. Це не простий зріст свідомості, усвідомленості та інтелекту в феномені

«розширення свідомості», а «самореалізація як досягнення «Я», переживання й усвідомлення даності синтезуючого духовного Центру», як «духовне пробудження і духовне досягнення ... змісту надсвідомого» [13; С.56]. Тобто супраментального «над-Я» в світоглядно-культурному «суперблоці» ТИМ-психіки й інтелекту студента і майбутнього фахівця.

Використана література

1. Прокофьева Т.Н. Соционика. – М.: Алмаз, 2005. – 112 с.
2. Аугустинавичюте А. Теория интERTипных отношений. – Челябинск, 1991.
3. Аугустинавичюте А. Модель информационного метаболизма // Соционика, ментология и психология личности. – 1995. - №1.
4. Седых Р.К. Информационный психоанализ // Соционика как метапсихология. – М.: НПП «Менатеп-Траст», 1994.
5. Аугустинавичюте А. Комментарий к типологии Юнга и введение в информационный метаболизм // Соционика, ментология и психология личности. – 1995. - №2
6. Прокофьева Т.Н. Соционика. Алгебра и геометрия человеческих взаимоотношений. – М.: Алмаз, 2005. – 112 с.
7. Кочубеева Л.А., Миронов В.В., Стоялова М.Л. Соционика. Семантика информационных аспектов. – СПб: Астер Х, 2007. – 154 с.
8. Махарам Р. Типы людей. Взгляд из XXI века. – СПб: Питер, 2006. – 224с.
9. Ермак В. как научиться понимать людей. Соционика – новый метод познания человека. – М.: АСТ, 2005. – 523 с.
10. Ренин Г.Р. Морфология малых групп // Соционика, ментология и психология личности. – К.: МИС, 20201. - №2.
11. Єрмак В.Д. Соціонічна освіта – шлях до суспільства Хні століття // Новий колегіум - 1999. - №1; 2000. - №1-2; 2001. - №6.

12. Александров П.С. О важнейших предметах воспитания // Наука и жизнь. – 1967. - №7.

13. Ассаджиоли Р. Психосинтез. Принципы и техника. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 416 с.

7.2.5. Світоглядно-культуротипний метод навчання (на основі ідентифікації світоглядних культуротипів студентів)

Виходячи з нашого контексту, мова йде саме про **світоглядно-навчальний культуротип** сучасного студента. Тобто коли психічний тип інформаційного метаболізму (ТИМ-психіка) трансформується в навчально-виховному середовищі у певний *світоглядний культуротип комунікативно-інформаційних відносин студентів*. Тоді саме поняття «навчально-виховне середовище» структурується і набуває цілком конкретного змісту, а саме:

- «діада» - це два гомовекторні («гомовертвані») світоглядні культуротипи студентів, що доповнюються;
- «дуал» - це два різновекторні («різновертвані») світоглядні культуротипи студентів, що дихотомічно-альтернативні, тобто знаходяться в бінарних ціннісних опозиціях;
- «квадра» - це чотири гомовекторні чи різновекторні світоглядно-виховні культуротипи студентів, що складаються з двох «діад» чи «дуалів»;
- «октава» - це вісім світоглядно-виховних культуротипів студентів, що складаються з двох «квадр», і це та мінімальна «мала група», що може діяти об'єднано, самостійно й згуртовано навколо певних групових цінностей у своєму конкретно-виховному «функціональному аспекті».

Раніше було виявлено структуру та зміст основних світоглядних складових сучасної людини. Тепер ці складові світоглядних уявлень можуть бути розглянуті у виховному аспекті як певна «**виховна октава**», в якій

знаходять своє взаємодоповнення різні світоглядні культуротипи студентів. Ось її склад:

1) комунікативний світоглядно-виховний культуротип, здатний до ефективного спілкування і формування первинної «діади» або «дуала» в якості «інтерсуб'єктів» з двох комунікативних партнерів, що обмінюються інформацією («інформаційний метаболізм») і формують інтерактивні відносини;

2) ціннісно-детермінований культуротип: це особистість, яка зробила свій «ціннісний вибір» і зайняла певну «ціннісну позицію» з більш-менш твердими світоглядними переконаннями;

3) емотивно-волютивний культуротип, налаштований на психогенне вдосконалення в трьох соціонічних модусах:

- як «сенсорики», що мають художню свідомість, світогляд і мистецькі здібності, які яскраво виявляються;
- як «інтуїтивісти», що мають інтелектуальну сферу дискретного й позадискурсивного типу, і тому інтуїти є «антилогіками» або «надлогіками»;
- як «етики», зорієнтовані на моральні судження й оцінки;

4) когнітивний світоглядно-виховний культуротип, схильний до практичних знань, самостійної роботи, виховання практичних умінь і навичок для конкретної діяльності;

5) естимативний, або критично-оцінювальний, «нормоціннісний» культуротип студентів, що в соціонічній класифікації віднесений до «логіків», але він діє іншим чином, інтенціонально, в напрямку постановки нових, більш складних завдань;

6) креативний світоглядно-виховний культуротип, здатний до самоактуалізації і творчої самореалізації.

«**Виховний соціон**» створюють дві «октави», куди входять 16 світоглядних культуротипів. Далі на матеріалах конкретно-соціологічних досліджень буде показано, що являє собою ця виховний соціон, що є вже не гомовекторним, а різновекторним, різнорідним, дихотомічним з «дуалами»

різного спрямування. А зараз треба підкреслити відмінність «навчальної октави» та «виховної октави», хоча вони й належать до однорідних типів (тобто є гомовекторними). Ця різність полягає в тому, що для виконання навчальних завдань достатньо, аби в студентській групі було 8 соціонічних типів («октава»), які можуть і не мати чітко вираженого світоглядного культуротипу. В той же час для процесу виховання, навіть у найбільш загальному сенсі, потрібні саме світоглядні культуротипи, а не психо-соціонічні інтертипи. Для цього «навчальна октава» з восьми соціонічних інтертипів студентів не підходить, щоб стати «виховною октавою» ні за кількістю (потрібно не 8 інтертипів, а 16 культуротипів), ані за світоглядною якістю. «Навчальна октава» з восьми соціонічних інтертипів студентів формується вже на першому етапі виховного процесу, а потім трансформується у «виховну октаву» з восьми світоглядних культуротипів студентів. Проте з цією «виховною октавою» можна працювати у виховному плані тільки в загальній площині, тобто на формальному рівні «проводити виховну роботу» фактично без будь-якого помітного виховного ефекту. Тому що соціонічні інтертипи, сформовані в процесі навчання, є дуже стійкими й усталеними, без цього їх не можна біло б ні «типізувати», ні класифікувати. В ході формального виховання на рівні «проведення виховних заходів» ці студентські соціонічні інтертипи практично не змінюються і не набувають якості світоглядних культуротипів, тобто не виявляють себе як особистості зі своєю внутрішньою культурою та світоглядним баченням.

Щоб мати не ілюзорний, а дійсний виховний ефект, треба не займатися «загальним вихованням», а впроваджувати спеціальні «виховні практики», а саме:

а) на першому етапі вони повинні трансформувати соціонічну «навчальну октаву» студентів у світоглядну «виховну октаву»;

б) на другому етапі необхідно 8-кількісну світоглядну «виховну октаву» довести до «повної світоглядної матриці» з 16-ти світоглядних культуротипів студентів, що є світоглядно-культурний виховний соціон;

в) по лінії зворотного зв'язку при впровадженні виховних практик на рівні «виховного соціону» треба здійснити виховну «світоглядну психокорекцію» в студентській групі-соціоні за методикою «групової психокорекції» [1; С. 18-19]; вона необхідна для подолання «внутрішніх конфліктів» при формуванні світоглядних уявлень студентів і їх світоглядних культуротипів. К.Хорні називає подібне «базальним конфліктом», коли внутрішній конфлікт екстерналізується і «уявляється в свідомості людини як її несумісність з оточуючим середовищем»[2; С. 31, 33].

Якщо «нормальні» внутрішні конфлікти пов'язані з «актуальним вибором між двома можливостями, кожна з яких для людини є реально бажаною», або «між переконаннями, кожне з яких є для людини реальною цінністю», то «базальні конфлікти» - «це конфлікти між нашими внутрішніми потягами з їх сліпим стремлінням до задоволення і заборонами, що накладаються середовищем» [2; С. 29, 34]. Тому їй потрібна не стільки індивідуальна, скільки групова психокорекція, яку Т.С.Яценко визначає як «активне соціально-психологічне навчання» (АСПН) з метою «поліпшення взаємовідносин суб'єкта з іншими людьми та подолання труднощів у спілкуванні» [1; С. 3, 19]. Тому «виховні практики» визначально повинні орієнтуватися на «повний» виховний соціон з 16-ти світоглядних культуротипів студентів, які взаємно доповнюються, вдосконалюються через спілкування та шляхом «інформаційного метаболізму» з виховним середовищем. Подібне і є світоглядний розвиток ТИМ-психіки та інтелекту. Але в новій якості, коли відбувається їх зростання в свій конкретний світоглядний культуротип. Якщо мінімальна кількість світоглядних практик у «виховному соціоні» менша за необхідну кількість з 16-ти соціонічних інтертипів, то проведення результативних виховних практик неможливе, тому що немає відповідної «інтертипної комунікації», що стає інтенсивною інтерактивною взаємодією. Вона й перетворює аморфні, спонтанні, нецілеспрямовані інтеракти в «стінах ВНЗ» на різнорідне, багатовекторне,

але об'єднане й світоглядно-інтегроване «виховне середовище». Тобто кожній «виховній квадрії», а їх в соціоні чотири, можна давати свої конкретні виховні завдання, і вони стимулюють самі себе для досягнення найкращого результату. Якщо завдання складне і потребує зосередження більших зусиль, його виконання можна доручити двом «виховним октавам» в соціоні. Коли в студентському потоці налічується по 3-4 академічні групи, тобто там можна сформувати відповідно 3-4 «виховні соціони», їм можна доручити кілька комплексних виховних завдань. Результати їх виконання можна оцінити і підрахувати, наприклад, за «методом Ісікави» [3], або кластерного аналізу цінностей [4]. У господарчих організаціях цей феномен фіксується як «корпоративний дух», а в освітній організації ВНЗ – як «дух студентства», «студентський дух». Він ніким і ніколи не забувається: хто був студентом, носить в душі яскраві спогади про своє «студентське життя».

Тобто в практично-виховному аспекті теорій «середнього рівня» йдеться про формування у виховному процесі полі світоглядних уявлень студентів на основі системно-методичного застосування відповідних виховних практик: гетероморфних, різнорідних, різновертованих, багатовекторних, культурнополіцентрованих тощо, що «на виході» в якості системного результату дає цілком сформовані **полісвітоглядні культуротипи студентів як особистостей**. Але не індивідуалістів і «типоцентрованих» особистостей, а таких, що діють в полі взаємного соціокультурного тяжіння. Це не «відцентрові», а «доцентрові» особистостей, що прагнуть до об'єднання, а не роз'єднання, бо тільки в узгодженій «ціннісній злагоді» вони можуть розвиватися як особистісні культуротипи і прогресувати через ціннісно-узгоджене спілкування в «виховному середовищі». В результаті використання світоглядних виховних практик в системі соціокультури ВНЗ ми отримуємо не «моноступорного індивідуаліста», який ніколи і ні в чому не поступиться своїм генетичним соціонічним психотипом (починаючи з того, що він і не хоче знати, що це таке), а *широкоsvітоглядну особистість, яка може ефективно взаємодіяти*

з іншими світоглядними культуротипами і досягати своєї мети. Це не жорстко «комунітарно орієнтований» індивід на суспільну «всезагальну працю», і не жорстко «демократично орієтована», вкрай егоїстична і «прагматична» особистість, для якої єдиним взірцем є «моя» приватна власність, що є «священною і непорушною», хай там інші бідують і страждають. Навпаки, перед нами постає *світоглядно і культурно вихована особистість, яка поважає себе і права інших, активно співпрацює з іншими особистостями і спільнотами для свого й соціального блага.* Можливість появи подібного світоглядного культуротипу особистості не є ілюзорним, бо така молода людина пройшла відповідну «виховну практику», ствердилася у власному культуротипі через «інтертипні відношення», збагнула власну цінність і цінність інших людей, навчилася з ними співпрацювати і через співпрацю досягати власної і соціальної мети. Іноді подібну людину називають «комунікативною особистістю XXI століття» [5; С. 282]. В модусі нового людського архетипу, за К.Юнгом, «перед нами постає «homo culturis», новий «культурний тип» людини, який зараз формується на теренах європейської і української національної культури. В цьому аспекті у відповідних наукових дослідженнях фіксується багато нових морфологій особистості. Серед них Дж.Келлі схилився до «когнітивної особистості», А.Маслоу – до «гуманістичної особистості», К.Роджерс – до «феноменологічної особистості» [6; С. 431, 479, 528]. Е.Еріксон найбільш схилився до «виховної особистості», яку розглядав в дуалі «конституціоналізм – інвайроменталізм». Тобто це особистість, що вийшла з «виховного середовища» на відміну від «генетичної особистості», що «вийшла з природи». Він розглядав і порівнював різні дуали в їх бінарних ціннісних опозиціях: «свобода – детермінізм», «раціональність – ірраціональність», «холізм – елементаризм», «змінюваність – незмінність», «суб'єктивність – об'єктивність», «проактивність – реактивність», «гомеостаз – гетеростаз», «пізнавальність – непізнавальність» [6; С. 236-238].

У контексті культурутипу «особистості, що виховується», можна розглядати й концепцію «центровертваності людини» на самій собі. За К.Роджерсом, подібна «самоцентрована людина» може презентуватися у модусах: «Я як процес», «Я – ідеальне», «самоактуалізація Я», «значність особистості» тощо [7; С. 446-448]. Відомий психолог Г.Оллпорт також пов'язував особистість із навколишнім середовищем: «це динамічна організація психофізичних систем усередині індивідуума, що визначає його унікальне пристосування до навколишнього середовища» в таких головних характеристиках: «особиста диспозиція» з розрізненням «кардинальної», «центральної», «вторинної», «мотиваційної» і «стилістичної» диспозицій; це також «пропріум» як характерний тип поведінки або самоідентифікація, самоповага, «розширення власної особистості» в «образі себе», «власні стремління», виходячи з власної раціоналізації як «раціональної особистості» [7; С. 819, 820-825]. К.Хорні однією з перших почала будувати соціокультурну теорію особистості в таких головних її ознаках: потреба в підтримці, любові та в партнері, в суспільному визнанні, самодостатності і бездоганності тощо [6; С. 255-256, 258]. Наш видатний педагог В.О.Сухомлинський синтезував подібні диференціації до психічно-інтелектуальної культури людини, яка повинна бути вихована й доведена до рівня високого «розумового виховання» [8; С. 65, 113]. Зараз почали проводитися перші конференції з філософії свідомості саме в аспекті «розумового виховання», хоча подібні конференції поки що обминають світоглядні питання [9]. У вищій школі соціології при Інституті соціології НАН України також проводяться систематичні науково-практичні семінари з «соціології знання». Характерно, що ці знання поглиблюються саме в навчально-виховному блоці «культура, особистість і соціальна взаємодія» [10]. Але за напрямком роботи «технології прикладних соціологічних досліджень», на жаль, дослідження технологій виховання і виховних практик навіть не планується. Тобто світоглядно-виховний аспект випадає з поля зору дослідників як у теорії, так і на практиці. В наступному

розділі буде репрезентований певний досвід світоглядного виховання студентської молоді та зроблено перші проведення окремих виховних практик. В ході подібних досліджень було виявлено конкретні дихотомічні світоглядні культуротипи, світоглядні позиції студентів та особистостей-лідерів, зроблено соціологічну оцінку їх розподілення й розшарування в навчальних групах і вмотивованість професійно-ціннісних орієнтацій студентів. Загалом, був розроблений культурно-методичний підхід до світоглядного виховання студентів із застосуванням операційних виховних практик.

Використана література

1. Яценко Т.С. Теорія і практика групової психокорекції. – К.: Вища школа, 2004. –679 с.
2. Хорни К. Нашим внутренние конфликты. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2000. – 560 с.
3. Франселла Ф., Баннистер Д. Новый метод исследования личности. – М.: Прогресс, 1987.
4. Вудкок М., Фрэнсис Д. Раскрепощенный менеджер. – М.: Дело, 1991.
5. Капіца В.Ф., Цигуль О.В. Філософсько-методологічні засади культурно-інформаційної суспільної системи. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007.
6. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб: Питер, 1999. – 608 с.
7. Фрейджер Р., Фейдимен Дж. Личность: теории, упражнения, эксперименты. – СПб.: прайм-ЕВРОЗНАК, 2002. – 864 с.
8. Сухомлинський В.А. Рождение гражданина. – М.: Молодая гвардия, 1971. – 336 с.
9. Конференция «Философия сознания: история и современность». - Философский ф-т МГУ, 17-18 ноября 2006 г.
10. Лист-запрошення про підвищення кваліфікації за напрямками «Основи теоретичної та практичної соціології» та «Технології прикладних соціологічних досліджень» за №6/1 від 24.09.03.

7.3. Формування культурно-методичного підходу до світоглядного навчання студентів із застосуванням операційних світоглядних практик

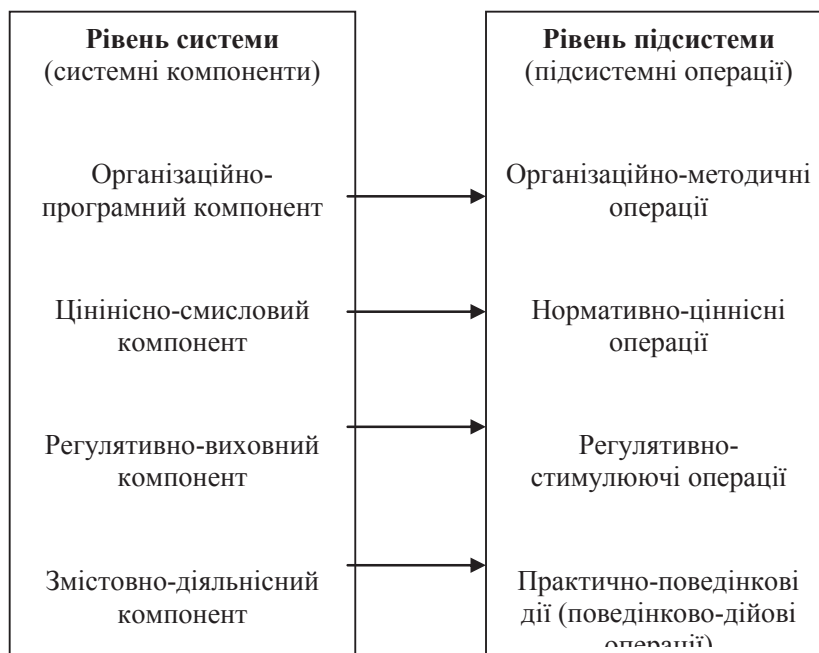
Виявлення науково-практичних засад для використання світоглядних виховних практик, що формуються в процесі соціокультурного розвитку навчально-виховного середовища, дозволяє перейти з «середнього рівня» проблеми (теорія практичного виховання) на методично-предметний рівень безпосередньої практики виховання. Конкретно, розробити відповідну **операційну методику виховних практик**. Тобто переміститися з «вищого» теоретико-методологічного і «середнього» науково-практичного (соціолого-соціонічного) рівнів на рівень «предметної методики» *оперування виховними практиками*. Механізм подібного переходу від формулювання загальної світоглядно-методологічної парадигми виховання до постановки питання про предметне світоглядно-практичне виховання на соціокультурному підґрунті створеного навчально-виховного середовища виглядає таким чином:

Механізм переходу до предметного світоглядно-практичного виховання



Перехід від методології та теорії практики начально-виховного процесу (середній рівень) до методики безпосередньої практики вдосконалення навчально-виховного процесу (предметний рівень) за логікою «процесуальної спадковості» відбувається шляхом переформатування-трансформації «системних компонентів» в підсистемні «операційні компоненти». Тоді сама «рівнева спадкоємність» в навчально-виховному процесі може розглядатися як «динамічне поліфункціональне новоутворення» [1]. Воно має такий вигляд:

«Рівнева спадкоємність» в навчально-виховному процесі



Рівневу спадкоємність навчально-виховного процесу найчастіше фіксують також у дидактичному аспекті. Наприклад у таких «дидактичних блоках»: ціннісно-когнітивний блок, аутопсихогерменевтичний і оціночно-нормативний блоки (в контексті дидактичної теорії таксономії В.С.Блума), коли поняття «загальний дидактичний принцип» взагалі не вводиться, а мова йде про «дидактичну культуру» навчання й виховання [2]. Принципова різниця навчально-виховного процесу на рівні загальної системи ВНЗ і на підсистемних рівнях предметних операцій полягає в переході від «теоретичної методики», що розробляється в методолого-теоретичному форматі «виховної роботи» та «виховних заходів» до «практичної методики» безпосередніх виховних практик. Це достатньо складний перехід, бо він не вкладається в традиційний план адміністративно-організаційного керування навчально-виховним процесом. Найчастіше перехід до предметно-операційних виховних практик розуміється як вимога «НВП-планування», проведення «НВП-заходів» або інших планових «практичних заходів». Більшість студентів при цьому просто споглядають подібні «організовані заходи» без активної участі в них, хоча в процесі цього споглядання вони і повинні «виховуватися». Та невелика частина студентів, які беруть безпосередню участь в організованих заходах, добре розуміють, що вони творять не більш як певну «шоу-реальність», виконуючи адміністративні розпорядження, і на них ці заходи також не мають дійового виховного впливу. Про світоглядне виховання при проведенні подібних «виховних заходів» не може йти і мови, і вони мають значення тільки для звітності про проведену «виховну роботу».

Здійснюючи перехід до виховних практик «світоглядної спрямованості із застосуванням *«операційних компонентів»* і здійсненням *«підсистемних операцій»* необхідно враховувати такі ключові обставини:

- 1) виховні практики повинні здійснюватися у створеному «навчально-виховному середовищі» і, конкретно, у підсистемі «виховного середовища»;

2) в подібному виховному середовищі необхідно розв'язати дію соціокультурної світоглядної домінанти; тобто виховні дії повинні набувати характеру соціокультурних дій із ціннісним змістом і значенням для розвитку особистості та творчих нахилів особистісних культуротипів у «виховних октавах» і в повному «матричному соціоні»;

3) при переході від загальносистемної виховної роботи до предметних виховних практик (від методології, соціології та культурології до операційних методик) відбувається трансформація предмету виховного впливу: перехід від «гносеологічної особистості» студента до його «когнітивної особистості», зорієнтованого на практичні знання і вміння (що вимагають стандарти Болонської угоди), а потім – до **«онтологічної особистості студента**, який самостійно регулює та вдосконалює своє буття у соціокультурному середовищі навчально-виховного процесу шляхом операційних виховних практик;

4) в подібних **операційних виховних практиках** студент виступає суб'єктом і об'єктом виховної дії і в якості *«Я-об'єкта»*, тобто він є живим буттям свого соціокультурного середовища, в ньому він знаходить свою дійсність і свою особистість шляхом безпосередньої самоідентифікації, й через цю особистісну само ідентифікацію він «розчиняє» свою суб'єктивність і свій соціонічний культуротип у мікробуттєвому світі виховного соціокультурного середовища;

5) в онтологічному бутті виховного соціокультурного середовища світогляд студента не «виховується», а «приймається» («сприймається») соціонічним культуротипом, «висвітлюючи» цей особистісний культуротип: це нібито «знаходження себе в собі», що відомий психолог-ювенолог І.С.Кон назвав «відкриттям Я» [3; С. 6-28].

І.С. Кон розглядав «відкриття Я» людини, в першу чергу молоді людини, як «культурно-історичний феномен» з певними парадоксами пробудження і набуття індивідуальності. «Парадокс індивідуальності», пов'язаний із відкриттям «індивідуального Я», відбувається на ранніх стадіях

соціального розвитку самодовліючого значення й цінності, тому що індивід інтегрується в спільності не як автономна одиниця, а як частка органічного цілого [3; С. 111, 128]. Ця включеність є «синхронічною», а з розвитком індивідуальності стає «діахронічною». В подібній дихотомічній співвідносності синхронії-діахронії і виявляється «культурно-історичний феномен Я», за І.С. Коном. Найбільш виразно він презентується в «образах Я», і тут учений погоджується з американським психологом М. Розендергом. Найбільш виразні «образи Я»: «теперішнє Я», «динамічне Я», «майбутнє» або «можливе Я», «ідеалізоване Я», «зображувальне Я» в «образах і масках», які індивід виставляє на показ» [3; С. 47, 65]. Але І.С.Кон не доводить свою концепцію «культурно-історичного феномену Я» до культурно-історичних типів особистостей (він аналізує тільки особистість «героя»), до культуротипів особистостей, інтертипних відношень і, головне, - до світоглядної поведінки, яка в нього набуває лише «соціального самовизначення» та «життєвої позиції». Не визначає І.С.Кон світоглядних культуротипів особистостей з їхнім культурно-історичним підґрунтям і конкретною виховною практикою, а фіксує лише наявність «морального Я» людини [4; С. 349]. Проте розгляд світоглядного розвитку людини тільки в площині її професійних орієнтацій і лише за двома дихотомічними ознаками в діаді «розумовий – художній» типи вищої нервової діяльності призводить до їх розшарування на 72 психотипи в молодій людини. Тобто у «виховному соціоні» з восьми «парних діад» може нараховуватися до подібних 576 психотипів [5]. Не потрібно коментувати, що це підхід, який веде у глухий кут.

Змішання рівнів навчально-виховного процесу, намагання адміністративного керування світоглядними взаємодіями студентських культуротипів в соціокультурному НВП-середовищі, або механічна типологізація майбутніх молодих спеціалістів за професійними характеристиками (наприклад, «моделі спеціаліста» за освітньо-кваліфікаційними характеристиками [ОКХ] або стандартами) замість реалій

наукового пошуку і наукових досліджень породжує дивні «педагогічні міфологеми». Вони, як правило, узагальнюють міфологемні «образи» викладача і студентів у біполярній міфологемі «конфліктності – безконфліктності» педагогічного процесу тощо. Ось які «від’ємні характеристики» дають, наприклад, викладачі своїй професійно-педагогічній діяльності, що вчилися у відповідних ВНЗ на вчителів. Дані наводяться мовою оригіналу[6; С. 208-210, 212-214].

Отрицательные характеристики и заблуждения профессионально-педагогической деятельности (в %)

Ц

Учитель может не разделять общечеловеческие, гуманистические ценности, принятые в обществе	57	іка во від зн ач ит и ті хи бн і ду мк и й не гат
Хороший учитель должен скрывать свои настоящие чувства от школьников	51	
Методика – ничто, интуиция - всё	40	
Научиться педагогическому творчеству нельзя, для этого нужно иметь врожденные способности	38	
Одни учителя могут использовать юмор в учебно-воспитательном процессе, другие, не являющиеся остроумными, - нет	37	
Учить надо только тех, кто хочет учиться	36	
Мелочами в поведении учеников всегда можно пренебречь	27	
Методика всесильна	26	
Работать в школе – угробить себя на всю жизнь	25	
Хороший учитель должен дать ответ на любой вопрос	20	
Работа учителя – сплошная нервотрепка	19	
Учитель не должен смеяться над собой и допускать шуток в свой адрес	17	
Действия учителя всегда должны приносить быстрый результат	15	
Задача учителя – поучать, требовать, наставлять	13	
Профессиональное становление студента – забота преподавателей вуза	12	
Учителю не нужно интересоваться личными проблемами учеников	11	
Все ученики должны бояться учителя	10	

ивні характеристики, з якими не погодився жоден чи майже жоден зі студентів (в %):

Хибні думки й негативні характеристики, з якими не погодився жоден чи майже жоден зі студентів (в %)

Функция учителя – только передача учеником знаний	1
Принуждение, строгость и требовательность – эффективные инструменты, позволяющие учителю утвердить свой авторитет	1
Ученики не должны спорить с учителем, так как это может сказаться на отношении учителя к ним	3
Учитель всегда должен отстаивать свою точку зрения	3
Учитель может навязывать ученикам свои политические, религиозные приверженности	3

Виходячи з небажання щось змінювати в навчально-виховному процесі суб'єктів цих змін (викладачів, самої освітянської організації та її підрозділів) у випадку їх «традиціоналізму» або професійної некомпетенції, виникають відповідні «негативні образи» студентів, що не піддаються інноваціям.

Негативный обобщенный образ современных студентов

Ранг	Характеристика	% студентов, отметивших крайние значения данной характеристики
1	Безудержные	44
2	Возбудимые	39
3	Несамостоятельные	30
4	Строптивные	22
4	Упрямые	22
5	Вспыльчивые	20
5	Индивидуалисты	20
6	Неорганизованные	17
7	Корыстолюбивые	16
8	Легкомысленные	13
9	Наглые	11

Природно, що і з боку студентів виникають відповідні «негативні образи» щодо їхніх викладачів, коли нові вимоги ними не сприймаються або коли ці вимоги надумані або погіршують навчальний процес.

«Негативные образы» преподавателей

Ранг	Характеристика	% студентов, отметивших крайние значения данной характеристики
1	Авторитарный	23
2	Ругающий	22
3	Строгий	20
4	Нервный	17
5	Придирчивый	15
5	Недооценивающий	15
6	Занудный	13
6	Вспыльчивый	13
7	Жесткий	11
7	Унижающий	11

А на негативному узагальненні інтерсуб'єктивних відносин у спілкуванні викладачів і студентів виникають такі негативні «комунікативні образи» навчального процесу, в якому не реалізуються когнітивно-творчі елементи навчання й виховання. Так, «негативний узагальнений образ» сучасного педагогічного процесу виглядає таким чином.

«Негативный обобщенный образ» современного педагогического процесса

Ранг	Характеристика	% студентов, отметивших крайние значения данной характеристики
1	Принуждающий	35
2	Шаблонный	28
3	Скучный	26
3	Однообразный	26
4	Будничный	22
4	Формальный	22
5	Дрессирующий	15
5	Рецептурный	15
5	Неинтересный	15
6	Механический	13
6	Хаотичный	13
7	Угнетающий	11
8	Наступательный	11

Перший наслідок впровадження невідповідних інновацій або небажання щось міняти в традиціях, що склалися, чи наявності «комунікативних бар'єрів» в навчальному спілкуванні, - це навчальні конфлікти або ідеалізація «безконфліктного навчання», міфологеми «педагогічного насильства» і намагання «спрощення навчального процесу (утилітарний підхід), а загалом – це «міфологеми звинувачень».

Негативный обобщенный образ конфликтов со студентами

Ранг	Характеристика	% студентов, отметивших крайние значения данной характеристики
1	Недопустимы	33
2	Неизбежны	20
2	Неуправляемы	20
3	Закономерны	19
4	Непродуктивны	9
4	Безрезультатны	9

Профиль мифологеми «бесконфликтного» педагогического процесса

Профиль мифологеми педагогического насилия

Обобщенный образ	Крайние значения характеристик
Учителя	Бесконфликтный
Конфликтов с учениками	Недопустимы
Педагогического процесса	Бесконфликтный

Профиль мифологеми педагогического насилия

Обобщенный образ	Крайние значения характеристик
Учителя	Авторитарный
Учеников	Покорные
Педагогического процесса	Принуждающий

Профиль мифологеми упрощенного педагогического процесса

Обобщенный образ	Крайние значения характеристик
Учителя	Зарегламентированный
Учеников	Одинаковые
Педагогического процесса	Рецептурный, шаблонный, механический

Профиль мифологеми обвинения

Обобщенный образ	Крайние значения характеристик
Учителя	Нервный
Педагогического процесса	Угнетающий
Учеников	Упрямые

Тому зараз у системі вищої освіти наявні певні спроби розробити якісно нові концепції виховного процесу у ВНЗ. Так, Т.П.Савош досліджує «особливості виховної роботи в системі вищої технологічної освіти України» на середньому рівні соціологічного аналізу (але, на жаль, у формальній якості «виховної роботи»). Вона вводить поняття «соціокультурного середовища сучасних виховних практик» (які розуміє як «виховну роботу») і фіксує такі найбільш значущі для майбутньої професійної діяльності характеристики: цілеспрямованість (52%), працездатність (46%), комунікабельність (41%), уміння працювати в команді (40%), відповідальність (39%) [7, С.8, 14]. Ось як виглядає «набір цінностей», що є найбільш «типовим для середовища» технічного ВНЗ: здоров'я (56%), любов (43%), матеріальний статок (37%), сімейне життя (30%), хороші й вірні друзі (29%), свобода (27%), освіта (21%) [7; С.15]. Характерно, що цінність освіти посідає останнє місце, і більшої вмотивованості й не можна отримати, коли проводиться загально-абстрактна «виховна робота» у формально створеному (а по суті – тільки красиво названому) «соціокультурному середовищі». Підхід залишився фактично той самий, що існував в минулому, за радянських часів, тільки по-іншому означений.

А.І. Артюхіна в своїй концепції створення «освітнього середовища» ВНЗ якраз найбільшу увагу приділяє тому, як подібне НВП-середовище

правильно сформувати (вона розглядає це як «педагогічний феномен») і як це середовище вірно зорієнтувати, щоб воно ефективно спрацьовувало на «усвідомлений професійно-особистісний розвиток студентів». На думку автора, подібне «освітнє середовище» повинно функціонувати як «відкрита система взаємозв'язку середовища, ситуації розвитку особистості і ситуація її саморозвитку». Ця схема включає чотири «технологічні модулі з різними моделями самостійної роботи студентів з елементами змагання, ораторства, супроводу та підтримки студентів при високому й узгодженому півні вимогливості й компетентності викладачів» [8; С. 30-32]. «Проектування освітнього середовища» охоплює чотири компоненти:

- «просторово-предметна організація» освітнього середовища (для досягнення оптимальної інтеграції освітнього середовища);
- структурні компоненти «середовища ВНЗ»;
- «психодидактична організація» освітнього середовища;
- «педагогічні компоненти» середовища ВНЗ.

Взаємоузгоджена взаємодія цих компонентів дозволяє досягнути таких основних «функцій освітнього середовища», як: адаптивна, соціокультурна, інтегративна, функція професійно-особистісного розвитку. На рівні «освітнього середовища кафедри» також проводилася оцінка ефективності дії цього кафедрального мікросередовища і наводилася самооцінка студентів у власному саморозвитку. Студенти належали до таких рівнів професійної спрямованості: низький (1), середній (2) і високий (3) за параметрами, що відображали мотиваційно-сміслову, когнітивну та практико-дієву сфери. Ефект зростання в професійній спрямованості досягався за послідовними етапами адаптації студентів (до ВНЗ, вузівського й освітнього середовища), реалізації себе в середовищі» та «етапами перетворення середовища» в більш досконалу сферу навчально-виховного буття студентів [8; С. 27, 32-33].

За концепцією І.В. Шевченко, подібне «навчально-виховне буття» повинно стати «життєвим світом» молодій людині, «світом життєвої культури», зародки якої створюються в ранньому віці, а потім розвиваються

за «принципом людського життєвпорядкування», виходячи з «ідеї гармонії». Гармонія досягається «на соціокультурних засадах, смислу й сенсу гармонізації буття» та «основної ціннісно-сислової детермінанти» життєвпорядкування [9; С. 3]. Подібна основна ціннісно-сислова детермінанта походить з «духовно-практичних аспектів життєтворення як соціокультурної гармонії: сприймання гармонійної плинності «життєвого світу» суб'єкта, «буттєвого релятивізму», «оновлюваності життєвих форм культурного універсалу та поліверсалу в процесі життєтворення», «збереження створеної й очевидної цілісності та єдності буттєвої субстанційності». Таким чином, твориться «логіка гармонізації особистісного буття людини» і «логіка особистісного життєвпорядкування (гармонізації)» [9; С. 10-11.]. Подібну концепцію про гармонійний «світ життєвої культури (попри всі труднощі її практичної реалізації) достатньо легко можна представити в аспекті світоглядної культури та світоглядного виховання особистості. Проте без операційних механізмів виховних практик ця вічно прекрасна «ідея гармонії» так і залишається утопічною «ідеєю» без будь-якої надії на своє практичне втілення та життєве ствердження.

У 70-і роки активно проводилися біологічні дослідження з проблем інформаційної структури ДНК, РНК, білкових глобул, генів та їх кодонів, що були ініційовані відкриттям Уотсоном і Кріком генетичної структури (коду) людини у вигляді «подвійної спіралі» ДНК. У процесі досліджень в інституті молекулярної біології АН СРСР в 1978 році було встановлено, що передача інформації з ДНК (на кожному з яких записано «закінчену інструкцію» про те, як необхідно будувати певний білок) на РНК, тобто на рибосому, що, як маленький «заводик» синтезує білки, за допомогою особливого засобу. Цей мікромеханізм був означений як «промотор-термінатор»: з «промотору» починається читання-розкодування ДНК (гена), яке закінчується на «термінаторі». Тобто «термінатор» і «промотор» за своєю головною функцією визначається послідовність будівництва-продукування нуклеотидів. Але щоб ген або кілька генів, які об'єднуються в блок,

функціонували як єдиний «регуляційно-генетичний апарат» природа створила особливий мікромеханізм, що був означений дослідниками як «оперон». Оперон є «особливою ділянкою», «оператором» між промотором і термінатором, що регулює інтенсивність зчитування інформації, а тим самим регулює виробництво й будівництво білково-клітинних матеріалів. Тобто більша чи менша кількість білків-клітин необхідна для формування мікроорганізму. При цьому виявилася така закономірність: для найпростіших мікроорганізмів (бактерій, вірусів тощо) потрібен лише один оперон між промотором і термінатором (промотор – оперон – термінатор) в одній ДНК, а для більш складних потрібен оперон, що регулює інтенсивність передачі інформації від промотору до термінатора не одного, а кількох генів: «промотор – оперон (ген1 – ген2 – ген3) – термінатор». Перший отримав визначення «маленького оперона» (простого), який у складі двох маленьких оперонів може повторюватися на ДНК простого мікроорганізму 100 разів. Це може бути і є його межею, тому що надалі у «маленького оперона» з'являється «спільний термінатор» для оптимізації функціонування ДНК, а потім він починає регулювати діяльність трьох генів, перетворюючись на «великий оперон». Подальші можливості оперона і межі його регулятивно-генетичного апарату не вивчені, бо генетична організація вищих білкових створінь набагато складніша і «класична схема оперона» їм може не підходити [10; С. 37].

Виходячи з фрактальної теорії подібності фрагментів мікро-, макро- і мегамасштабу (про що говорилося раніше) на мікрорівні «завершена конструкція» ДНК з повною «інструкцією»-програмою свого поведіння визначально «записана» в культуротипі людської особистості. Як на мікрорівні ДНК має свій код-кодон, що треба розшифрувати-декодувати, так і на макрорівні людському культуротипу притаманне певне генетично обумовлене світобачення або «світоглядний культуротип». Йому й треба надати певні умови для правильного розвитку у своєму «світоглядному аспекті» і прояву генетично заданих здібностей необхідне певне виховне

соціокультурне середовище. Тобто **«соціокультурний код»** людської ДНК на макрорівні – це свого роду «генетичний» відповідний культуротип особистості, її **«соціокультурний промотор»** («промоутер», за нинішньою трансляцією) – це світогляд, з якого починається «читання», декодування-дешифрування закладеної в культуротипі генетичної інформації з її подальшим збагаченням соціальною інформацією в соціокультурному середовищі. **«Соціокультурний термінал»** – це «знайдені» й сформовані в соціокультурному середовищі на основі виховних практик вищі термінальні цінності, що максимально чітко і ясно особистістю усвідомлюються в «розшифрованому» вигляді. **«Соціокультурний оперон»** – це операційні виховні практики:

- 1) прості виховні практики в «квадрі» («квадропрактики»);
- 2) складні виховні практики в «октаві» («октавопрактики»);
- 3) надскладні (синтетичні) виховні практики в «соціоні» зі всіма «повними» 16-ма соціокультурними культуротипами («соціонопрактики»).

Тобто «соціокультурний оперон» на початку виявляє «шифр-код» особистості, або її культуротип, на стадії **«промоуторної виховної практики»**, а потім поетапно формує «культуротипні матриці» («квадра-М», «октава-М») із дедалі більшим проявленням світоглядної особистості й цілісності. Процес завершується операційною **«термінальною виховною практикою»** з формуванням вищих світоглядних цінностей та їх предметною особистісною та «соціонною» реалізацією. Це надбання **«оперонної здібності»** з «управління середовищем» (локалізованим), що є предметною і реальною моделлю «управління реальністю», яка локалізована в соціокультурному середовищі ВНЗ. Подібний феномен уже зафіксований у якості **«трансерфінг-реальності»** [11]. Він являє собою певне оперування реальністю або тим середовищем, в якому діє активний суб'єкт і своїми діями змінює навколишню «ближню дійсність». Подібний феномен вперше помітив Т.Парсонс і зафіксував його в якості «соціальної дії» дієвця-«актора», який може змінювати ситуацію й обставини, перетворюючи

«соціальну систему» на «культурну систему», а дієвця-«актора» – на творчу «особистість-систему» [12; С. 459-463]. За нашою концепцією, в разі соціокультурних взаємодій звичайна реальність перетворюється спочатку на «соціокультурне середовище», а потім – на **«креативно-синергетичну реальність»** у безпосередній тотожності суб'єкта й об'єкта ($S=O$), суб'єкта і суб'єкта в якості «інтерсуб'єктів». Це з'ясував свого часу ще Ф.Шеллінг, який вбачав розвиток цього процесу розвивається в шість етапів «суб'єктивації об'єкта» і «об'єктивації суб'єкта» [13; С. 131-132]. В звичайному середовищі здібності людини репресуються, і вони задіюються тільки функціонально, а не цілісно, в якійсь «частковій функції» того, що треба зробити для загального результату. Проте *соціокультурному середовищі, що перетворюється на культурно-синергетичну реальність*, здатність суб'єкта розвивався самовільно, саморозвивався, може здійснитися, тільки коли знімаються так звані «соціальні репресанти». У Ф.Шеллінга це п'ята стадія «злиття з об'єктом» у стані «я вільний!», за яким наступає стан «абсолютної тотожності» суб'єкта і об'єкта й відкривається «абсолютне знання». А студент «упізнає» - ідентифікує свій світоглядний культуротип.

Але ще раз повернімося до «молекулярного фракталу» ДНК, передачі генної інформації і продукування нових клітин, як до певної «соціобіологічної моделі». І тут учені-біологи виявили, що «оперони», які регулюють інтенсивність зчитування інформації і тим регулюють виробництво нових клітин, самі підпадають під вплив «репресорів». Впливаючи на «оперон», вони управляють активністю його дії. А саме, «з'єднуючись із певною ділянкою нитки ДНК-оператора, репресор тим самим виключає сусідні ділянки ДНК» для виробництва нових клітин [14; С. 97 (С. 97-99)]. Тобто «самовиробництво» не відбувається, бо оперон в разі дії «репресора» не спрацьовує. Що тоді відбувається? Виявилось, що зчитування інформації з ДНК на РНК відбувається подвійним шляхом. Коли не діє оперон, будується тільки «точна копія» ДНК – РНК [10; С. 37]. Тобто відбувається, за сучасною термінологією, просте клонування клітин через РНК¹-«клони», а не їх

виробництво як «самовиробництво». Зрозуміло, що «репресори» виключають це виробництво через «оперон». Але коли «репресори» не діють, тоді з'являються «неклоновані» РНК і налагоджується самовиробництво неклонованих, повноцінних клітин, бо «народжуються РНК², готові для синтезу білка» [10].

Що це може означати, коли з «мікрофракталу» гена перейти на «макрофрактал» соціокультурного оперона? «Соціальними репресантами» у вихованні тоді можуть виступати ідеологічні фактори, адміністративні заборони, застарілість виховних методів, консерватизм форм виховання, упередженість педагогів і вихователів, дисциплінарні та процедурні фактори, регламенти, стандарти, нав'язані норми поведінки та санкції за їх порушення тощо. Це можуть бути репресанти самого середовища, якщо воно «нерозвинене», малорозвинене або має формальний характер, «репресантами» можуть стати і формальні молодіжні організації, створені «зверху», включаючи ієрархічну структуру формального студентського «самоврядування». Наявність «репресивної системи» в тому чи іншому вигляді встановити не дуже важко: це загальна вимога до світоглядного виховання, конкретно «штамбування» однакових для всіх світоглядних уявлень, або вимог до клішування *моносвітогляду*. В цьому відношенні *виховні практики «розв'язують» формування полісвітоглядних уявлень, знімаючи пригнічуючий вплив соціальних репресантів у соціокультурному НВП-середовищі.*

Саме операційні («оперонні») виховні практики розвивають полісвітоглядні культуротипи студентів у «виховному опероні». Якщо моносвітогляд продукує «механічних особистостей»-клонів або «простих особистостей», посередностей, полісвітогляд нам дарує «складних особистостей», а полісвітоглядні культуротипи – повноцінну «культурну особистість» із розвиненими здібностями, нахилами, вміннями й навичками. Подібна «культурна особистість» формується шляхом свободи творчості власного культуротипу і світоглядному збагаченні з іншими культуротипами

На Заході це відома формула: «Я як інший». Замість особистості, що формується на репресаліях «речової залежності», виникає вищий тип особистості на соціокультурних засадах «людської залежності» за умов соціокультурної totoжності їх виховання, набуття знань, професійної діяльності та культури життя. Вони й стають умовами безпосереднього і безперервного «виробництва людини», що є «виробництвом людських здібностей» і здатностей [13; С. 121]. Синергетичний ефект («ефект ефектора») в саморозвитку виникає в разі набуття власного «світоглядного культуротипу» особистості на власному підґрунті повної духовно-творчої самоідентифікації, тобто з діянням власних або «суджених» духовних сутнісних сил людини, її «духовного генотипу» і «призваних» соціальних сутнісних сил у вигляді набутого «соціального генотипу» в разі творчих зусиль і напружень: «напруга» ціннісного вибору, комунікативних взаємодій з обміну цінностями та ціннісними надбаннями, «напруга» при трансформації цінностей у практичне знання, «когнітивне напруження» при втіленні практичних знань», напруження предметної самореалізації особистості тощо. На «промоуті» (вході) в соціон викладачем (соціологом, психологом) дешифрується, тобто надається спеціальна інформація – відомості про особистий культуротип суб'єкта (студента). Цей «вихідний культуротип» який виявляється в ході проведення спеціальної операційної виховної практики. Він подається відповідним матричним генотипом за народженням, з такими «базальними» характеристиками культуротипу, про який молода особи фактично нічого не знає і не замислюється з цього приводу. В той же час молодій, іще не сформованій особистості надається інформація – відомості про себе: сутнісні сили, приховані здібності, слабкі й сильні сторони свого культуротипу [13; С. 117, 122-123]. І головне, що треба робити для розвитку своїх сильних сторін, як їх використовувати, щоб досягти найвищого результату або принаймні оптимального. Подібне є дуже великим стимулом для молоді людини, яка в своєму молодому віці намагається чимось виділитися, домінувати, бути поміченою, визнаною певним чином у

колі своїх однолітків. Це для неї найбільше заохочення для розвитку й проходження відповідних виховних практик із комплексом необхідних «операторних завдань» на випробування. Ускладнення оперону кожен раз дає все більший рівень творчої самореалізації і набуття все більш повних світоглядних уявлень про свій та інші культуротипи з чітким визначенням свого власного «світоглядного культуротипу». Подібне опанування власної генотипної матриці, її соціокультурне «прирощення», зріст і розвиток відбувається в соціокультурному «НВП-середовищі» в умовах свободи творчості (бо це «вибір себе» і «виробництво себе»), власних хотінь і бажань до самовиховання й саморозвитку. Цінність подібного процесу власного «самовиявлення» цілком предметна і тому виховна вмотивованість студентів постійно підвищується.

На «терміналі» творчої самореалізації культуротипу формується повна **«соціокультурна матриця» термінальних цінностей**, які молодий фахівець може успішно реалізовувати. Зрозуміло, шляхом створення власних «оперонів дій» у професійному середовищі своїх колег, навколо свого робочого місця на підприємстві, в бізнесовій сфері господарчої організації тощо. До «оперонів дій» також можна віднести «оперони професійного зросту», «оперони кар'єри», «оперони організаційної діяльності», «оперони управління», «оперони поведінки» в команді, «корпоративні оперони» консолідованої діяльності, «інформаційні оперони» подачі інформації (наратив, перформанція тощо), «комунікативні оперони» дискурсу, семантики й семіотики, символів й кодів тощо. За своє суттю всі вони є оперонами само завдання на успішну дію власного культуротипу.

Використана література

1. Буряк В.К. Теоретические аспекты преемственности в обучении // Шляхи вдосконалення системи безперервної освіти: Матеріали міжвузівської конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002

2. Капица В.Ф. Эпистемологические основания новой культуры дидактики обучения в высшем учебном заведении // Проблемы практичної гуманітарної начально-виховного процесу: Збірка матеріалів науково-методичної конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2001
3. Кон И.С. Открытие «я». – М.: Политиздат, 1978. – 367 с.
4. Кон И.С. Открытие «я». – М.: Политиздат, 1978.
5. Афанасьева Т. Ранняя ориентация или поздний самоанализ? – М.: Молодая гвардия, 1972.
6. Тюнников Ю.С., Мазниченко М.А. Педагогическая мифология. – М.: Владос, 2004. – 352 с.
7. Савош Г.П. Особливості виховної роботи в системі вищої технологічної освіти України: соціологічний аналіз: Автореферат дис. ... канд. соціолог. наук. – Запоріжжя: Гуманітарний ун-т, 2006. – 20 с.
8. Артюхина А.И. Образовательная среда высшего учебного заведения как педагогический феномен: Автореферат дис. ... доктора педагог. наук. – Волгоград, ВГПУ „Перемена”, 2007. – 40 с.
9. Шевченко І.В. Ідея гармонізації як принцип людського життєвпорядкування: Автореферат дис. ... канд. філософ. Наук. – К., 2004. – 18 с.
10. Оперон? Оперон! // Знання – сила. - 1978. - №10.
11. Зеланд В. Управление реальностью. – СПб: ИГ „Весь”, 2006.
12. Парсонс Т. О структуре социального действия. – М.: Акад. проект, 2002. – 880 с.
13. Капица В.Ф. Социальная философия. Духовно-ценностный аспект. – Кривой Рог: Минерал, 2000.
14. Конев С. Репрессор в капкане // Наука и жизнь. – 1970. - №2.

7.4. Дихотомічний світоглядно-культуротипний метод навчання на різних базальних рівнях культуротипного розвитку студентів

Існує багато класифікацій дихотомічних культуротипів за найрізноманітнішими критеріями. «Базальні культуротипи» було виявлено набагато раніше на основі «доповненої класифікації», за К.Юнгом. Це «інтровертований» та «екстравертований» соціонічні типи або «екстраверти – інтроверти»; «раціоналісти – ірраціоналісти», «інтуїти – сенситиви», «логісти – етики» [1; С. 26-27]. Проблема полягає у виявленні ще чотирьох «дихотомічних діад», приєднання яких до чотирьох базальних культуротипів створює соціон із двох октав у складі 16-ти культуротипів. Найчастіше подібні культуротипи виявлялися за *характерологічним критерієм*, тому що характерологічні проявлення особистості є найбільш усталеними. Протягом довгострокових і систематичних досліджень, що проводилися з початку 70-х років минулого століття на базі Криворізького технічного університету в середніх школах, гімназіях, ліцеях, вищих навчальних закладах, на підприємствах і у виробничих колективах, виявилось що такими найбільше усталеними дихотомічними діадами за характерологічним критерієм є [2]:

- «ерудити і комбінатори»: це «інтелектуали», що більше зорієнтовані на теоретичні дії, та «прагматики», що віддають перевагу практичним діям; на цій підставі може сформуватися усталений дуал «теоретики – практики», що можуть співіснувати на «паралельних курсах» за схемою «психофізичного паралелізму» Р.Декарта; в педагогіці подібний дуал уже склався: «теоретична» й «експериментальна» педагогіка;
- «організатори і супервиконавці»: які діють за схемою «лідер – фоллоу» (якого ведуть) у співпраці владно-вольового типу та рефлексивно-концентрованої особистості, якій треба ставити ціль;
- «суперактивні і загальмовані» або ті, що діють «на випередження» чи «на відставання»; це «лабільні» типи, які можуть швидко іммобілізуватися й за необхідності швидко переключатися, і

тормозивні, «ступорні» типи, що є «резистентними» «застряють» при вирішенні завдань, затримують їх виконання (їх за це називають «волочильниками»), але вони врешті-решт зосереджуються і в останні терміни, що залишилися, виконують завдання [3; С. 187-189].

Але подібні класифікації дихотомічних пар не дуже підходить для соціонних виховних практик, тому що з них виключено комунікативні інтеракції, передачу та обмін інформацією, соціокультурні взаємодії. В них є елементи «управління середовищем» через його «подолання» або через конформність та адаптацію до «виховної реальності». Проте немає зросту й розвитку культуротипу, а тільки окремих рис характеру, темпераменту, емоційно-вольової сфери, рольових функцій тощо. Тому треба вводити «соціокомунікативний критерій», за яким можна встановлювати саме характер соціокультурних взаємодій в альтернативних опозиціях-дихотоміях. В процесі багаторічних конкретно-соціологічних досліджень на кафедрі філософії Криворізького технічного університету (понад 40 років), пов'язаних із формуванням навчально-виховного середовища ВНЗ і «кафедрального освітнього середовища» з чіткою світоглядно-культурною орієнтацією було виявлено такі чотири дихотомічні діали з восьми культуротими в октаві [4]:

- «прагматичний» і «вербальний» культуротипи в діаді «прагматики – вербалісти» або в операційному визначенні «діловики» та «оратори», що мають різні ціннісні установки та поведінкові позиції у взаємодіях;
- «імпровізатори» та «впорядковані» або в операційному визначенні «некеровані анархісти» та «регламентатори», що діють чи за певною процедурою або без будь-яких процедурних обмежень, навмання в комунікативних стосунках та інтеракціях;
- «конформісти» та «ригісти» або ті, що пристосовуються, і діють як «адаптанти», ситуативно і «надстійкі» суб'єкти; тобто культуротипи з компромісною (гнучкою) або непоступливою (жорсткою) формою поведінки при комунікативних стосунках і взаємодіях;

- «пацифісти» та «пугністи», а в операційному визначенні дихотомічна пара «мирних та скандалістів», тобто особистостей з узгоджувальною й боротьбістською формами поведінки, які досягають згоди за довірливим процесом або через конфліктні взаємовідносини.

Треба підкреслити, що «комунікативний характер» людини дуже стійкий бо він відповідає за ціннісний вибір особистості. При неправильному рішенні невдалий вибір може дуже зашкодити суб'єктові й навіть у певній мірі зруйнувати життя, бо «ціна вибору» – це вроджена здібність людини, її задаток, дар, талан, тобто найсильніша сторона генотипу, яку треба розвивати у відповідний світоглядний культуротип. Якщо генотип не розкодований, а культуротип «не вгаданий», не визначений і надалі не розвинений і не стверджений, то це, дійсно, життєва трагедія. Проведені дослідження показують, що «комунікативний характер» людини практично не змінюється протягом усього життя. Він починає проявлятися в 4-му класі середньої школи, не змінюється в 6-7-му класах, коли в підлітковому віці характер «ламається» і поведінка школяра стає спонтанною, не змінюється він і на «виході» зі школи, при вступі до ВНЗ, навчанні і наприкінці навчального процесу, коли студент перетворюється на «молодого спеціаліста» і стає інженерно-технічним робітником. Навіть коли він стає управлінцем і керівником, вищим керівником, його «комунікативний характер» не змінюється, бо він відповідає висхідному типу особистості [4]. Звісно, коли цей культуротип не «зламаний» хибним життєвим вибором і коли він правильно визначений на «промоуті». Зараз подібний процес носить у ВНЗ стихійний характер і немає будь-якого помітного виховного впливу. Тому до 40% студентів «не знаходять» себе у вузівському середовищі і не ідентифікують «себе в собі», до 30% із них відраховуються з ВНЗ. А до 50% лише «тягнуть» на ті вимоги, що пред'являє ВНЗ. Більш-менш повноцінно вчаться і здобувають освіту не більше 15-20% студентів. Це ті, що можуть самостійно вирішувати навчальні завдання за вимогами Болонської угоди. Решта 30-40% треба з великими зусиллями «дотягувати» до відповідного

рівня самостійності та інтелектуального розвитку. На це не вистачає ні викладацьких сил (на одного викладача припадає по 13-18 студентів), ані найрішучіших і найсуворіших адміністративно-організаційних заходів.

Потрібна, що очевидно, кардинально нова освітня система навчання й виховання, **світоглядно-соціокультурний підхід**. У подібну інноваційну освітню систему, ймовірно, і може розвинутися і виховання. В його основу покладена концепція **світоглядних культуротипів**. Відповідні дослідження показують, що для набуття відповідного культуротипу треба пройти принаймі п'ять основних етапів, або *«базальних рівнів» послідовного «культуротипного становлення»*. Це такі структурно-функціональні рівні-етапи, або **«рівні зросту культуротипу»**, що встановлюються не теоретично і не «де юре» (тобто як нормативно повинно бути), а «де факто» за результатами багаторічних досліджень в найрізноманітніших аспектах розгляду проблеми. При цьому встановлювалися рівні соціокультурного розвитку й організації виробничих колективів, рівні предметно-творчої самореалізації, «рівневі моделі» молодих спеціалістів, рівні світоглядного розвитку, рівні комунікативних взаємодій від простого обміну інформацією до конвергентивної «організаційної комунікації» та вільної циркуляції інформації в творчих комунікаціях «соціетальної самоорганізації» [5, С. 86-102]. При цьому відповідні соціальні технології не тільки розроблялися, але й досліджувалася практика безпосереднього впровадження подібних технологій саме для соціокультурного спрямування розвитку колективів та їх соціокультурного управління [6; С. 163-172; 173-178].

Перший базальний рівень культуротипного розвитку особистості – це структурно-функціональний **рівень (СФР) загальної соціальної самоорганізації** на основі комунікативно-інформаційних інтеракцій і первинних соціокультурних «ціннісних взаємодій». В соціокультурному середовищі в разі проведення перших оперонних виховних практик формуються первинні «діади» і «дуали» з двох протилежних й одночасно взаємодоповнюваних культуротипів. Кількість утворених «діад» і «дуалів»

на першому рівні сягає 70% загальної кількості членів виховної групи. Тобто в академічній групі з 23-25 студентів, яка фіксується в якості об'єкта виховних практик, на першому базальному рівні і визначається 16 студентів, необхідних для утворення «виховного соціону» (тут спів падання математичне: $23 \text{ студ.} \times 70\% = 16 \text{ студ.}$). Всі вони розбиваються на 8 дихотомічних пар із протилежно-доповнюваними культуротипами, що себе активно проявляють і «заявляють» про себе. Їх «фактичний розподіл» за даними конкретно-соціологічних досліджень згідно з соціокомунікативним критерієм інформаційного спілкування в соціокультурному середовищі виявляється таким:

- *«прагматики – вербаліки»*: 6-17% складають у студентів «прагматики» і 2-5% складають «вербаліки» у студентів, серед викладачів відповідно 10-24% і 2-3% (тобто, як видно, співвідношення є близьким); серед господарчих керівників різних ланок управління кількість «прагматиків» суттєво збільшується: з 8-12% у середній ланці до 28-35% у вищій ланці управління, а кількість «вербаліків» стабілізується на рівні 2-3% у «середніх» керівників і 5-7% у «вищих» управлінців, для яких характерним є саме вербально-«декларативний стиль» керівництва;
- *«імпровізатори – регламентатори»* розподіляються в культуротипній діаді таким чином: серед студентів перших 20-31%, других – 15-22%, тобто «анархічна» складова помітно домінує; у викладачів навпаки: тут, природно, більше регламентованих «процедурників» – їх 18-30%, а «імпровізаторів» – 7-19%; серед управлінців ситуація подібна: «регламентатори» складають 20-35%, а «імпровізатори» – 3-6% серед керівників середньої ланки і 28-35% та 5-7% серед вищих управлінців; проте в умовах ринку це співвідношення може змінюватися (але при незмінності самих «базальних культуротипів»);
- *«конформісти – ригісти»* у студентів співвідносяться так: перші складають 21-25% (на студентському жаргоні їх називають

«пристосувальниками»), другі – 2-3% («утюги», хоча серед них велика кількість тих, хто добре навчається); серед викладачів перших нараховується 5-12%, других – 4-6%; (і від цих викладачів-«утюгів» страждають студенти); серед управлінців середньої ланки перших 19-30%, вищої – 3-5% (зрозуміло, що «середні» керівники «гнучко» пристосовуються до «вищих»), а других, «стійких» «ригістів», – 3-4% серед середніх управлінців і 6-9% серед управлінців вищої ланки; тобто рівень «ригідності» підвищується з підвищенням посадового рівня;

- *«пацифісти – боротьбісти»* у студентів розподіляються з явною перевагою перших – 21-25%, а у других – 2-3% за формулою «краще промовчати, ніж боротися»; культуротипи викладачів співвідносяться з перевагою перших: 5-12% «пацифістів» і 4-6% «боротьбістів» (разом із «ригістами» їх 8-12%, тобто кожний 10-й викладач, або приблизно один серед чисельності викладачів кафедри, і вони виступають основними «пугністами» – «скандалістами» у взаємовідносинах зі студентами, колегами та адміністрацією); серед керівників середньої ланки перших 15-19%, вищої – 3-5% (що симптоматично: вищі управлінці більш агресивні), других, що налаштовані тільки на боротьбу, - 4-6% серед управлінців середньої ланки і 8-20% у «вищих» керівників (тобто разом з «ригістами» це 14-19% управлінців вищої ланки, кожен 5-й, 6-й, 7-й керівник).

Добре видно, що серед студентів при утворенні «базальних діад» в дихотомічному розповіді культуротипів переважають «конформісти» і іміджі «доброго товариша». Тому й діади виникають на підґрунті товариських стосунків і здатності до конформності-адаптації. Закономірно, що на першому рівні соціальної самоорганізації має I ранг. Проте доволі високий імідж має постать «непокійного студента», який сліпо не підкоряється загальному регламенту і демонструє себе як «вільна особистість» і «вільний імпровізатор» – II ранг. Їх часто так і визначають – «демонстративний» або

«резистентний» (що діє супротив, опирається) тип особистості студента. Лише III ранг, хоча й при достатньо високому іміджі мають «впорядковані студенти» за культуротипом «регламентаторів», але вони явно не домінують і не мають популярності у студентської молоді. Впровадження Болонської системи освіти може кардинально змінити існуючий розподіл і серед студентів стане престижним «ладнання під усіх» не через «імпровізаційно-розкуту» поведінку «вільної» і «не зацикленої» на навчання особи, а саме старанність у здобутті необхідних знань, регламентивність і порядок, послідовне й системне поглиблення знань за відповідними навчальними процедурами. А в щасливому фіналі – отримання диплому європейського зразка і можливість працювати в європейських країнах за фахом, а не «на заробітках» в якості «чорноробочої сили». У викладачів домінує, як слід очікувати, «регламентивний культуротип» (I ранг), але не в контексті особистості, якою добре управляти й керувати, а «примирливої людини», здатної виробити узагальнюючу, узгоджену, спільну позицію в стилі «розумного тишка», «тихого аналітика», який надає перевагу не безглуздій боротьбі чи відвертим скандалам, а злагоді й узгодженості, примиренню позицій та співпраці. Регламентивний культуротип характерний і для «середніх» управлінців, а для «вищих» – культуротип прагматиків, що закономірно.

Другий рівень набуття базального культуротипу відбувається у «виховній квадрії». До цього СФ-рівня належать 57-59% особистостей, тобто трохи більше половини, а це є потенційна «виховна октава», що складається з двох «виховних квадр», які можуть вступати в своєрідне *навчально-виховне змагання* за ствердження власних культуротипів особистості. Тому даний СФ-рівень може характеризуватися як **рівень професійного саморозвитку**, на якому можна запроваджувати оперонні виховні практики в прямому співвідношенні зі стандартами Болонської системи навчання й виховання. Ними можуть стати *операційні «комунікативні практики»* в їх подальшому переході до *оперонних когнітивних практик*. Це **комунікативно-ціннісні**

практики, при опанування яких головною цінністю виступає професійний фах із набуттям навчальних умінь до розвитку професійно-фахових здібностей в напрямку оволодіння операційними ціннісно-когнітивними практиками та оперонами (операціями) практичних знань, або «когнітивними оперонами». Первинна квадра з рівневим вектором професійного самовдосконалення виникає, як було раніше показано, в двох парних дихотоміях таких чотирьох культуротипів:

- інтерналісти (інтроверти) – екстерналісти (екстраверти);
- логіки (мисленнєвий тип) – етики (почуттєвий тип).

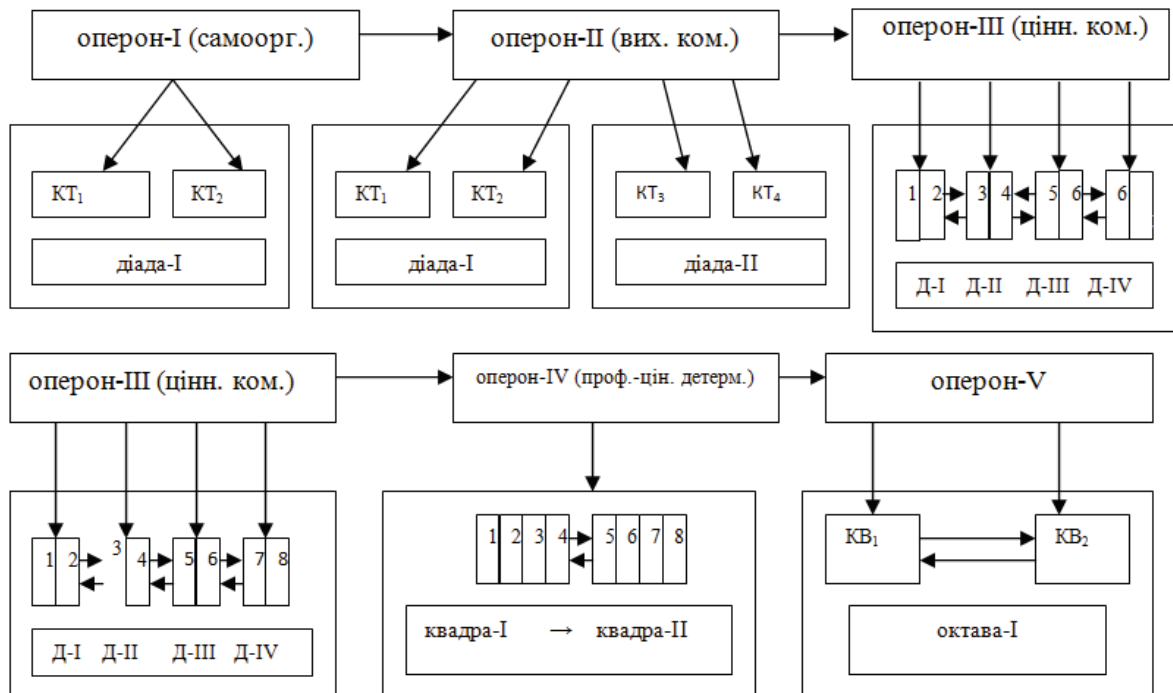
Друга «виховна квадра» має також дві парні дихотомії з чотирьох культуротипів, а саме:

- інтуїти (позадискурсивні типи) – сенсорики (причиново-наслідкові типи);
- раціоналісти (розсудкові типи) – ірраціоналісти (нерозсудливо-вразливі типи).

Для ствердження свого базального культуротипу на другому СФ-рівні потрібне застосування *оперонних практик професійного вдосконалення*, які є перехідними від «організаційних оперонів» (оперони соціальної самоорганізації), що регулюють формування «інтерактивних діад» до «комунікативних оперонів», що стимулюють розвиток *ціннісно-орієнтованих квадр* завдяки ціннісній циркуляції чотирьох типів професійно-ціннісних установок в комунікативних взаємодіях чотирьох «дихотомічних інтерсуб'єктів». В разі подібної циркуляції відбувається ціннісна детермінація інтерсуб'єктів, і вони виявляють та ідентифікують-стверджують свій культуротип на другому рівні його становлення й зросту. Тобто «організаційний культуротип», ствердившись в модусі «комунікативного культуротипу» в діаді, зростає до «комунікативно-ціннісного культуротипу» в двох діадіх, а потім в квадрі ідентифікується в якості «професійно-ціннісного культуротипу». Тобто кожний «базальний культуротип» (а їх у квадрі вісім) набуває своєї професійної цінності не тільки у своїй «культуротипній ніші», але й в інтертипних відносинах і міжкультуротипних

взаємодіях як «цінність сама по собі», «самовизначена цінність» в своєму культуротипному аспекті. І це всіма студентами визнається, підтримується й особисто використовується. При цьому регулятивна дія оперону ускладнюється: якщо «оперон соціальної самоорганізації» скеровує взаємодію двох особистостей в діаді (а це відповідне «оперон-завдання» для двох суб'єктів на розвиток у них організаційних здібностей і навичок самоорганізації), то «оперон виховної комунікації» регулює комунікативні інтеракції в двох діадах зі чотирьох культуротипів. І далі: «оперон ціннісної комунікації» регулює взаємодії трьох і чотирьох діад (відповідно шести і восьми культуротипів). А в квадрі як «оперон професійної цінності», або професійно-ціннісної детермінації, регулює професійний саморозвиток восьми базальних культуротипів в якості «професійно-ціннісних культуротипів». Тобто операційне завдання професійно-ціннісного рівня («оперон-завдання») розраховане на синхронічну взаємодію всієї квадрі з восьми культуротипів різних дихотомій і альтернативного спрямування в бінарно-ціннісних опозиціях. Схематично це можна зобразити таким чином:

Операційне завдання професійно-ціннісного рівня



Третій рівень набуття базального культуротипу відбувається у «виховній октаві». Це рівень **професійного новаторства**, або **професійно-технологічного вдосконалення**, що пов'язане з оволодінням здатністю трансформації теоретичного знання в практичне, розробки технологічних операцій (алгоритмів) з вирішення комплексних завдань у співпраці восьми культуротипів в октаві. На цьому рівні перебуває 32-38% особистостей, що можуть технологічно співпрацювати, ідентифікуючи свої культуротипи на рівні «новаторів» із намаганням стати першокласними професіоналами і спеціалістами вищого ґатунку. Для них розробляються комплексні «оперонизавдання-V» із синхронізованою дією в октаві як для єдиної «технологічної групи» студентів, що проходять виховні практики професійно-технологічного самовдосконалення. В системному аспекті на першому рівні таких ступенів можна характеризувати як «функціоналістів», що опановують дві функції в діаді (а це первинного визначення власного культуротипу і співпраця з протилежно-дихотомічним культуротипом). На другому рівні вони постають як «тематичні функціоналісти», які можуть вирішувати у складі чотирьох культуротипів у квадрі операційні тематичні завдання (оперон-II і оперон-III). На третьому рівні вони діють як «програмно-тематичні функціоналісти», що можуть вирішувати завдання «у комплексі», переходячи з рівня «функціоналістів» на рівень «комплексування» і вирішення «пакетних завдань». В цьому контексті новаторів часто визначають як «комплексистів» і на виробництві з них створювалися (і створюються) «комплексні бригади», здатні у невеликому складі (8-10 працівників, а це якраз кількість «октави») комплексно виконувати всі технологічні завдання у даному виробничому циклі. Студентів, що розвинулися до цього рівня, небагато, і вони діють як потенційні новатори, самостійно, шляхом «спроб і помилок», бо навички колективного новаторства і колективної творчості їм не надаються. Для цього потрібна розробка оперонів «професійного вдосконалення» і «професійного новаторства» (оперони-V) з відповідними виховними практиками. Лише

окремі здібні й талановиті студенти, діючи методами самонавчання й самовиховання, опановують здатність опередмечувати загальне знання в конкретно-практичне, у відповідні операційні технології вирішення завдань. Подібні вимоги, за Болонською системою навчання, в близькій перспективі будуть пред'являтимуться усім студентам, а відповідні оперони-завдання для проведення необхідних виховних практик треба розробляти зараз.

Четвертий рівень ідентифікації базального культуротипу відбувається у «виховному соціоні» з 16-ти культуротипів, об'єднаних у дві октави або чотири квадри. Це СФ-рівень когнітивних виховних практик, або **професійної когнітивності**, на якому знаходиться не більше 8-22% особистостей. Зрозуміло, що їхня здатність до професійної когнітивності, раціоналізації й винахідництва перебуває у латентному (скритому) стані, і вони розвиваються як «раціоналізатори» та «винахідники» вже за межами ВНЗ. З когорти «функціоналістів» і «комплексистів» такі обдаровані студенти переходять у невелику групу «структурників», які є «мозком» сучасного виробництва. В якості «структурників» вони здатні повністю перебудовувати структуру виробництва й робити це цілими «блоками» або навіть «суперблоками» з найновіших технологій. Ця здатність базується на їх розвиненій *здібності до інтелектуальної самораціоналізації та предметної самореалізації*. Подібну здібність можна цілеспрямовано формувати, проводячи *когнітивно-виховні тренінги* з підвищення інтелектуального рівня і надання йому якості інтелектуальної предметності (оперон-VI) та технокогнітивності (оперон-VII). Це здатність максимально високо досягнути теоретичні горизонти знань, пов'язаних із фахом і професією, і максимально предметно побачити їх практичні можливості, які можна реалізувати з найбільшою користю й ефективністю.

П'ятий рівень базального культуротипу також ідентифікується у виховному соціоні, але за умов, коли в ньому прирощується додаткова міра соціальної та духовної «свободи творчості» у найрізноманітніших світоглядних вимірах. Подібна **«світоглядна доповненість»** висхідного

культуротипу і надає йому якості **«світоглядного культуротипу»**, а сам соціон перетворюється на **«світоглядний соціон»**, що має «соціокультурну повноцінність», тобто світоглядну цілісність і завершеність. **«Світоглядні потенціали»** цього рівня мають 6-10% особистостей, і це є соціокультурна якість **«світоглядної полікультурності»**. У сучасної молоді і студентства вона найчастіше фіксується «на негативі»: девіантність, ексцесуальність, маргінальність тощо, що подається під виглядом «демократичної розкутості».

Зрозуміло, що мова повинна йти не про «розкуту», «демократичну» поведінку при знятих «репресаліях», а про нову *соціокультурну якість* молоді людини – **творчу креативність**. Тому цей найвищий, п'ятий, СФ-рівень і визначається як **рівень предметно-творчої самореалізації**, на якому відбувається *повна ідентифікація базального культуротипу в соціально і духовно прирощеному вигляді світоглядних надбань*. Для подібного соціокультурного зросту необхідне проведення відповідних «світоглядних практик» у різноманітних модусах предметної креативності та творчої самореалізації. Їх головна особливість полягає в тому, що вони формують особистостей-«системників», з системним баченням своїх професійних перспектив і професійно-предметної самореалізації. *«Світоглядний оперон»* повинен мати три різновиди «креативних практик»: на виявлення восьми основних соціонічних культуротипів (в першій октаві) і восьми основних комунікативних культуротипів (у другій октаві) в їх «субсистемній якості» і 16-ти світоглядних культуротипів в їх системній якості.

А це означає, що кожний із визначених «світоглядних культуротипів» здатний ефективно діяти як в «полікультуротипній команді», так і в якості **«культуротипного лідера»**, що вміло налагоджує «тематичні репертуари» інтертипних відносин і необхідні «мікроконнектори зв'язку» культуротипів: «лідер-раціоналіст», «лідер-етик», «лідер-прагматист», «лідер, що імпровізує», «лідер-регламентатор» тощо. Їх часто зводять (регресують) до таких відомих лідерських типологій:

- демократичний тип лідерства, що в культуротипному відношенні є лідер-конформіст, який добре орієнтується в різних середовищах;

- автократичний тип лідерства, або культуротип ригістичного «лідера-принципала», що є надстійким у своїх принципах чи постає в якості «лідера-боротьбіста», волютивного «революціонера» чи «консерватора»;

- ліберальний тип лідерства в культуротипному визначенні постає як некерований «лідер-анарх», імпровізаційний лідер «за ситуацією»;

- попускаючий («свійський») тип лідерства («ти – мені, я – тобі»), що постає в культуротипі «лідера-прагматика», або неконфліктного «лідера-пацифіста», «договірника-узгодженця».

Серед соціонічних культуротипів лідерство відповідає характеру інтертипних дихотомій:

- у діаді – це «контекстуальне» або «індикативне» лідерство, що знаходиться «в контексті» чи «в індикації» (визначенні) операція-завдання;

- у квадрі – це «комунікативне» чи «іллокутивне» лідерство інтерсуб'єктів, що можуть досягати узгодженого рішення без зміни внутрішніх позицій;

- в октаві виникають субсистемні різновиди «функціонального лідерства» при вирішенні різних тематичних завдань – загалом це «репертуарне лідерство» лідерів-«інтерперсоналій», що добре володіють різними інтертипними репертуарами;

- у соціоні наявне *соціокультурне та світоглядне лідерство* на принципах полікультурності та полісвітоглядності, коли «**світоглядний лідер**» може синтезувати і виразити цінності більшості культуротипів у соціоні.

Використана література

1. Прокофьева Т.Н. Соционика. Алгебра и геометрия человеческих взаимоотношений. – М.: «Алмаз», 2005. – 112 с.

2. Див., напр.: Материалы хоздоговорной НИР «Разработка форм и методов эффективного использования управленческих ресурсов ОАО «КЖРК» и предложений по качественному улучшению кадрового ресурса руководителей на основе их должностных рейтингов». – Кривой Рог, 2003

3. Рощаховский В. Решительны ли вы? // ЭКО. – 1983. - №5. – С.187-189; Рощаховский В. Решительны ли вы? // ЭКО. – 1984. - №11.

4. Капица В.Ф. Культурный потенциал труда и развитие сил производственного творчества. – Автореферат дисс ... доктора философ. наук. – Кривой Рог, 1991.

5. Див, напр.: Капица В.Ф. Культура труда как производительное творчество человека. – К.: Вища школа, 1989. – С. 113-121 194 с.;

6. Капица В.Ф. Культура труда как производительное творчество человека. – К.: Вища школа, 1989. – С. 122-137; Капица В.Ф., Макаров О.И. Корпоративная культура управления в Большой хозяйственной организации. – Кривой Рог: Минерал, 2003. – 249 с.

7.5. Світоглядні навчальні цінності українських студентів через призму конкретно-соціологічних досліджень

Серед *навчально-виховних цінностей* ВНЗ в період перших спроб реформувати вищу освіту в Україні, а це охоплює першу половину 90-і роки соціально-економічних перетворень, придбання якісних знань відійшли у студентів на другий план, а на першому постала адаптація до нових ринкових умов життєдіяльності. Світоглядні уявлення, представлені культурою і творчістю, взагалі відійшли на третій план. Про це свідчать відповідні дані конкретно-соціологічних досліджень, проведених у той час [1]:

- досягнення високої якості знань за обраною професією з метою їх використання – 27% опитаних студентів;

- бачення нових проблем, пов'язаних зі своєю спеціальністю в нових ринкових умовах – 13% респондентів;

- творчих підхід до навчально-виховного процесу – 21% опитаних;

- необхідність формування загальної культури молодого спеціаліста (не виключаючи професійної культури) – 15% опитаних;

- пристосування до ринкових умов (до ринку праці, заробітки за кордоном, бізнесові спроби тощо) – 34% опитаний студентів;

- покладання на ризик, підприємливість, «бізнесову вдачу» і одномоментне збагачення - 20% респондентів.

Тобто більшу частину студентів (54%) у цей період «демократизації» вищої освіти було зорієнтовано на ринок, а не на навчання й майбутню професію. Більшість надій пов'язувалась із миттєвим збагаченням й бажанням пожити західним рекламним життям «на свою насолоду», не прикладаючи будь-яких зусиль. Освіта й наука в цей період зазнала в Україні великих втрат, бо жадоба комерціалізувати цю духовну сферу життя нації заволоділа думками багатьох освітянських керівників. Проте численні освітні експерименти, перш за все з оплатою «освітніх послуг», не дали жодного результату, а скорочення бюджетного фінансування системи вищої освіти поставило її на грань банкрутства. Процес девальвації знань почав призупинятися, а ринкові ілюзії щодо вищої освіти – розвіюватися, тільки коли був започаткований Болонський процес і необхідність введення європейських освітніх критеріїв стало очевидністю (кінець 90-х років – початок нового століття). Трансформація освітніх цінностей у студентів була повною і виглядала таким чином [2]:

- за дотримання колишніх цінностей у навчанні й вихованні висловлювалися не більше 10% студентів;

- необхідність коригування освітніх цінностей і формування «скоригованих цінностей» у контексті демократичних перетворень бачили 23% опитаних студентів;

- на позиції повністю трансформованих цінностей в освіті стояли 45% студентів, хоча вони й не знали, яким чином освітні цінності треба трансформувати, але той самий відсоток студентів (45%) показував, що саме така їхня кількість хотіла б від'їхати з рідних терен (а скоріше «втекти»),

працювати за кордоном і отримати «райське життя» на чужині (своєрідний синдром «національного ескапізму»), податися подалі від проблем «самостійного» й «вільного» ринкового життя, що навалилися; а за своєю суттю «соціалістичні цінності» були інверсовані в «капіталістичні цінності» ліберальної демократії, що виявилися на вітчизняному підґрунті нездійсненими та утопічними;

- за виявлення нових «конструктивних цінностей» (не капіталістичних і не соціалістичних) висловлювалися 17% опитаних студентів; разом із тими студентами, що виступали за «скориговані цінності» їхня загальна кількість складає 40%, і це вже був реальний «позитивний заряд» конструктивних перетворень у національній вищій освіті;

- «руйнівні цінності» на той час «сповідували» не більше 5% студентів, які розгублено стояли в позиції загального ірраціонального знищення всього, що їх оточувало, руйнації як освітнього, так і всього соціального порядку в суспільстві.

Можна бачити, що в цей період відбувався, за К.Ясперсом, «занепад духу» і зневіра в демократичних перетвореннях, що не принесли бажаного суспільного процвітання, а розкололи суспільство навпіл: ті, що збагатилися, і ті, що стали злидарями. Боляче відчули на собі подібне бідкування, і студенти, які належать до найбільш уразливих верств населення. І, щоб мати змогу навчатися і сплатити за навчання, велика кількість із них повинна була працювати, став «платниками», заробляючи гроші та засоби до існування. Платне навчання піднялося до 50% загальної кількості студентів і вище, а бюджетні асигнування скорочувалися і ВНЗ не мали навіть коштів, щоб сплатити за світло і тепло. Тому вечірні заняття взагалі було скасовано. Зрозуміло, ні про яке світоглядне виховання мова взагалі не могла вестися і великий потенціал вищої освіти був втрачений. Якщо за радянських часів вона була однією з найкращих у світі, посідаючи провідні позиції (4-5 місце), то за 10 років «демократизації» вищої освіти її було відкинуто в 4-5-й десятку «середнячків» з постійним погіршенням цього показника.

Лише в третій період освітянських перетворень середини першого десятиріччя нового століття (2004-2005 рр.) почалися в аспекті світоглядно-ціннісного зрушення в національній вищій освіті. Вперше було сформульовано концепцію необхідності створення соціокультурного НВП-середовища для навчання й виховання за Болонськими вимогами та європейськими освітніми критеріями та стандартами [3, С. 268-287]. Криворізький технічний університет тут зайняв передові позиції, будучи провідним ВНЗ в регіоні та в Україні і залишаючись базовим ВНЗ з підготовки кадрів для гірничорудної промисловості та галузевої науки ще з радянських часів. Цей досвід сягає майже 90 років, а гуманітарні кафедри мають досвід більше ніж 50 років світоглядного виховання студентів в певній системі гуманітарних, соціокультурних і світоглядних удосконалень навчально-виховного процесу. Ця освітня система включає й іноземних студентів, чисельність яких сягала 450 осіб більше як з 10 країн. Зараз, за даними соціологічних досліджень, 37,5% опитаних студентів вирішили навчатися в КТУ через його престижність і популярність серед молоді, 39,5% вважають, що саме в цьому ВНЗ вони можуть отримати високий рівень знань, а 57,9% обрали свій фах через намір працювати за ним протягом всієї життєдіяльності [4]. Загалом це добрі характеристики для будь-якого ВНЗ, що розставляються все по своїх об'єктивних місцях, надаючи явну перевагу знанням як головної цінності, пріоритетності високої професійної підготовки для майбутньої діяльності не в «тридев'ятому царстві», а на рідних теренах. Але подальший аналіз показує, що «світоглядний потенціал» у навчально-виховному процесі поки що в мінімальному обсязі й не піднімається вище першого «базального рівня» з п'яти. Криворізький національний університет є одним із типових і стабільних індустріальних ВНЗ, тенденції розвитку якого характерні для багатьох ВНЗ України. Останні дослідження в КНУ в контексті можливості проведення світоглядних виховних практик вищого рівня показують таке:

1. Вузівське НВП-середовище є достатньо сформованим для того, щоб розробляти й впроваджувати в ньому ефективні виховні практики: 76,9% студентів (першокурсників) швидко адаптуються до вузівських умов навчання й виховання. Подібна «вузівська адаптація» відбувається переважно в студентських академічних групах, і 86% студентів задоволені груповими стосунками, що складаються, хоча спільна мета пов'язує тільки 38,9%, а міжособистісні стосунки – 49,3% студентів. Тобто, виходячи з нашої концепції, потенційний (латентний) «виховний соціон» в академгрупі існує, хоча й у невиявленому стані. Спільна мета (об'єднуючі цінності) формуються у квадрі з чотирьох особистостей («мікрогрупа»), а міжособистісні стосунки – у «виховній октаві» з восьми студентів, що, вочевидь, лідирують в академгрупі і «задають тон» у груповій поведінці як «інсайдери». Друга частина студентів академгруп (47,8%) лише частково цікавляться вузівським життям і навчанням, тобто знаходять на периферії відносин у групі, і тому вони потрапляють в «аутсайдери» як «малоадаптовані» до вузівського середовища. Більшу частину з них рано чи пізно виключають з ВНЗ, і це може становити до 30% загальної кількості студентів. Головна причина – недостатній рівень шкільної підготовки, неправильно обраний фах, матеріальні та сімейні обставини.

2. Реальну ситуацію щодо навчально-виховного потенціалу студентів добре пояснює їх відношення до навчання й виховання за Болонською системою, що базується на вмінні самостійно працювати. Практично це опанування НВП за кредитно-модульною системою отримання знань шляхом «безперервної освіти» та їх оцінки-здачі певними «блоками» без необхідності прийняття після здачі «кредитів» заліків та іспитів. Подібна система влаштовує 58,5% студентів (що здатні самостійно виконувати навчальні завдання), інша їх частина мало вдоволена новою системою навчання через зрозумілі причини відсутності знань і вмінь практичної та самостійної праці.

Проте головний стимул показано чітко – це отримання більш якісних знань і практичних навичок, з перспективою отримання диплома

міжнародного зразка – 89,9% студентських відповідей. Цей зріст відбувається на фоні певного зниження кількості бажаючих працювати за кордоном – до 38,6%, хоча відсоток залишається відносно значним. Тому студенти самі потребують проведення подальшої роз'яснювальної роботи щодо Болонських стандартів – 68,2%. У більшості студентів якість навчання залишилася на колишньому рівні, але загалом вона знизилася на 15-20%. Характерно, що у студентів з'явилася нова мотивація: це бажання працювати з викладачем – 39,5% на фоні загальної схильності до самостійної роботи тільки у 21,4% студентів. Характерно, що схильність до групової роботи підвищується від курсу до курсу: від 33% у першокурсників (у яких ще не налагоджені міжособистісні стосунки) до 42,1% на другому і 50% на третьому курсах. Тенденція до формування латентної навчально-виховної октави на підґрунті групової співпраці очевидна, бо 50% студентської навчальної співдружності – це половина світоглядного соціону. Наявна також чітко виражена світоглядна орієнтація на постійне підвищення своєї професійної цінності (другий базальний рівень ствердження професійного культуротипу) і необхідності безперервно навчатися все життя – 58,4% відповідей. Прагнуть до професійного вдосконалення вже в межах ВНЗ (третій рівень ствердження культуротипу) і продовжити навчання в магістратурі бажають 73,2% студентів старших курсів. При цьому до 80% воліли б отримати більш глибокі гуманітарні знання філософсько-світоглядного та культурно-історичного напрямків. Тобто наявний певний «світоглядний голод» у студентів, як раніше, існував «інформаційний голод» у період «інформаційного вибуху» 60-80-х рр., що призвів до «інформаційної революції» (яка на техногенному підґрунті набула форми «комп'ютерної революції»). В 90-і роки деякі діячі намагалися видавати демократичні перетворення в Україні за світоглядно-політичну «демократичну революцію», але такий погляд формувався на антирадянському, «пострадянському», а потім націоналістичному підґрунті. Тепер уже добре видно, що насправді відбувається «світоглядна революція» не

соціалістичного і не капіталістичного типів. Це є *«соціокультурна революція»* з набуттям українським суспільством, і в першу чергу молоддю, *культурно-інформаційних світоглядних уявлень* в напрямку формування ноосферного світогляду глобалізованого соціуму. Студентська молодь на подібні процеси «усвітоглядного» навчання й виховання зараз дуже чутливо реагує.

3. Більшість студентів зараз вважають, що отримання знань у вищих закладах не піднімається вище середнього рівня (64,2% опитаних), і тому їм необхідна більш щільна *«світоглядна співпраця»* з викладачами і з конкретним викладачем, що є для студента взірцем і референтом (67,7% опитаних). В цьому контексті студенти погоджуються й на більш високі вимоги (51,1%), але найперша вимога – вміння викладача цікаво, зрозуміло і світоглядно подавати матеріал, передаючи студентам не тільки свої знання, але й досвід – 73,1% опитаних. Терпляче та лояльне ставлення до студентів має для них невелике значення: 8,2-11,2%, головне – об'єктивність викладача і об'єктивна оцінка викладачем студентів за критерієм «хто є хто» або «хто є я» за моїми знаннями та пізнавальним статусом. Американська вища освіта, незважаючи на весь її прагматизм і «позаідеологічність» чітко й системно прививає своїм студентам саме «американський світогляд», бачення навколишнього світу «по-американськи». Тому в ідеологічній війні проти СРСР вони в секретних інструкціях своїм головним завданням вважали виявлення «радянського світогляду», «історії цього світогляду», його «відображення в практичній політиці як на офіційному рівні», так і на «неофіційному рівні». І тільки на цій підставі повинні робитися практичні світоглядні рекомендації для конкретних дій США [5; С. 325, 326-340]. Очевидно, що в такому контексті ідеологічна війна між двома «супердержавами» була *«світоглядною війною»*. І зараз вкрай необхідно, щоб українським студентам прививалися саме національні світоглядні уявлення, виходячи з давньої історії України та її центрального місця в Європі за індоєвропейським родоводом. Зараз уже здійснюються перші

розробки питання культурно-історичного «життєвого світу українства» та методів передачі знань за «давньоукраїнським родоводом», де сам «родовід» виступає як «діалогічна форма знання», що «особистісно орієнтоване», «відповідне щодо культури» і є «полікультурне навчання» [6; С. 21-22, 287-288]. Це повністю співпадає з нашою концепцією. Бо американський тип світоглядного навчання й виховання в умовах, коли американська субкультура існує трохи більше 300 років (Декларацію незалежності було прийнято 4 липня 1776 року), просто неприйнятний ні в Україні, ні в Європі. Проте «світоглядне виховання» в Євросоюзі має конкретний «світоглядний вектор» і на це треба також зважати національній вищій освіті. Перш за все це традиції європейської буржуазної демократії, якої Україна немає. І тому нав'язувати національній вищій школі буржуазно-демократичні традиції, наприклад утаємниченого класового поділу молодих фахівців на «бакалаврів» та «магістрів» відповідно до структури капіталістичного виробництва в європейських країнах (із повним виключенням фаху «спеціаліста») або прививати індивідуалізм, прагматизм, егоїзм, товарність своєму фаху і взагалі функціонально-комерційного ставлення до життя («все продається і все купується») і називати це «демократизацією» вищої освіти буде примітивною й утилітарною підміною понять. Або фальсифікацією і сурогатом навчання й виховання «під Європу». В Україні інший і суспільний уклад, що створився історично, і структура суспільного виробництва, і національні світоглядні уявлення, що просякнуті культурою і духовністю, а не жадобою до грошей, і все це треба враховувати при впровадженні Болонських стандартів. В цьому контексті виглядає дуже цікавою секретна практична «світоглядна рекомендація» Дж.Кенанна уряду США щодо вирішення внутрішніх світоглядних проблем американського суспільства, які не розголошувалися й наразі утаємничуються. На його думку, потрібні «сміливі й гострі заходи з укріплення впевненості в наших власних силах, дисципліни, морального та суспільного духу нашого народу», щоби позбутися фаталізму й байдужості перед лицем нашого суспільства...» [5; С.

340] Це рекомендація прямо для нас, тому що ми явно недооцінюємо власні національні сили, національну опірність і культуру, місце лідера Східної Європи, можливості національного духу, ментальності й світогляду. Студенти на тлі політичного безладдя в українському суспільстві в своїх відповідях потребують збагачення культурного життя у ВНЗ та в місті, створення клубів і творчих гуртків за вподобаннями і схильностями, щоб із ними більше спілкувалися викладачі на неформальній основі, проведення спеціальних занять із розширення кругозору, світоглядних тренінгів і навіть щоб викладачі були більш вимогливими і «жорстокими» до студентів і менш «лояльними», огульно не оцінювали всіх на «добре» і «задовільно», особливо тих, хто протягом семестру наполегливо не працює і намагається «купити» сесію. Значні кількість студентів орієнтується на цікаву і творчу роботу в майбутньому (41,4%). На плідну професійну самореалізацію і вдалу професійну кар'єру за фахом саме в Україні – 46,1%. Всі хотіли б прожити «цікаве студентське життя» у вузівському середовищі (82,5%), розвивати свої здібності й таланти не тільки в навчанні, але й у спорті (31,8%), художній самодіяльності (23,8%), в органах студентського самоврядування (15,5%), у творчій співпраці з однокурсниками (22,8%) тощо.

Без спеціальних коментарів добре видно світоглядну складову професійно-ціннісних орієнтацій студентів. Дуже характерно, що ціннісно-світоглядні трансформації у студентської молоді відбуваються не стільки за «стандартами», критеріями та нормами, скільки за європейськими «світоглядними імперативами» [7]. Тут діє як «консервативна ціннісна установка» на збереження цінностей суспільства, так і «ліберальна ціннісна установка» на особистісний саморозвиток і «ціннісний зріст» особистості, але найбільш важлива і перспективна *гуманістично-світоглядна спрямованість ціннісних установок студентів*. Тому гуманістичні цінності повинні пронизувати соціокультурне навчально-виховне середовище, детермінувати правильний і відповідальний «ціннісний вибір» професійної життєтворчості заради особистого та суспільного блага. Так, 23,1% студентів

налаштовані на вирішення соціальних проблем, 35,8% спрямовують свої зусилля в економічну сферу, 31,9% – на створення власної сім'ї та забезпечення її добробуту. Тільки 1,1% опитаних студентів не бачать жодних перспектив, крім однієї: «просто працювати десь і заробляти гроші». Проте виявився і певний парадокс: бажання брати участь у політичному житті на тлі конкретних життєвих проблем виявляють не більше 6% студентів, а зацікавленість у політиці і громадянських діях – 70,3% студентів. За чесність і справедливість нового неполітичного «громадянського порядку» висловлюються 45,1% опитаних студентів, але тільки в поєднанні з ефективністю та конструктивністю – 46,2%. Тобто за дієве й справедливе громадянське суспільство виступає переважна більшість студентської молоді – 91,3% [8]. Тут чітко можна бачити відображення в сучасному національному світогляді українського студентства загальнолюдських цінностей, розвиток **національної світоглядної культури** в процесі навчання й виховання студентської молоді [9]. Кафедра філософії КТУ протягом сорока років послідовно й системно займається цим питанням і зараз має відповідну концепцію як зі створення кафедрального НВП-середовища світоглядного спрямування, так і модернізації всієї вузівської системи освіти на гуманітарно-соціокультурних засадах.

Використана література

1. Капіца В.Ф. Соціальна адаптація молодих фахівців до регіонального ринку праці // Проблеми регіональної підготовки спеціалістів. Матеріали конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2001.
2. Капіца В.Ф. Интеллигенция на рубеже XXI века // Криворіжжя на межі тисячоліть. Матеріали науково-практичної конференції. – Кривий Ріг: І.В.І., 2000. – 104 с.
3. Капіца В.Ф. Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства.

4. Дані отримано Центром соціального аналізу й удосконалення НВП, створеного на методологічній базі кафедри філософії КТУ в якості окремого вузівського підрозділу.

5. Шевякин А.П. Загадка гибели СССР. – М.: Вече, 2004. – 464 с.

6. Черепанова С. Філософія родознавства. – К.: Знання, 2008. – 460 с.

7. Звенігородська О.П. Ціннісні трансформації світогляду студентської молоді в аспекті європейських освітніх імперативів // Актуальні питання підготовки фахівців у контексті Болонського процесу. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007.

8. Капіца В.Ф. Проблеми формування у молоді демократичного національного світогляду в процесі навчання // - Червоний гірник. – 7 вересня 2007 року.

9. Капіца В.Ф. Розвиток культури національної свідомості в процесі навчання і виховання // Проблеми практичної гуманізації навчально-виховного процесу. Збірник матеріалів науково-методичної конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2001.

7.6. Гуманітарна практика розвитку освітньої світоглядної культури у вищому навчальному закладі

Всі ці інновації опробовувалися практично у відповідній послідовності і акумулювання досвіду світоглядного навчання й виховання студентів з підняттям студентської молоді на все більш високі рівні світоглядної зрілості та культури без втрати темпу. А саме, - коли в системі національної вищої освіти були наявні кризові явища і гуманітарний цикл взагалі нам агалися скоротити та практично виключити з навчально-виховного процесу як непотрібний в технократизованій вищій освіті. На рівні внутрішньої діяльності кафедри зі світоглядного виховання студентів цю роботу координував Центр із гуманізації навчально-виховного процесу (Гуманітарний центр), створений на базі кафедри філософії, який поширює кафедральні напрацювання серед інших кафедр університету. А на загально

університетському рівні – комісія з питань гуманітаризації навчально-виховного процесу науково-методичної ради КТУ, очолювана завідувачем кафедри філософії професором В.Ф.Капіцею. Щоб набути здатності до формування кафедрального навчально-виховного середовища, кафедра пройшла шлях завдовжки маже 50 років, залучаючи до цієї роботи інші гуманітарні кафедри університету. Загалом на цьому шляху було пройдено 12 основних етапів опанування зрілої методики світоглядного виховання й оперування навчально-виховними світоглядними практиками. Послідовність цих етапів виглядає такими чином:

1. Набуття нового якісного стану вирішувати на міцному філософсько-методологічному підґрунті суспільні проблеми і перш за все соціокультурного та соціально-економічного розвитку; цей період охоплює 50-60-і роки **науково-дослідницького інститування** кафедри.
2. Створення перших в регіоні та країні планів соціально-економічного розвитку підприємств Кривбасу, Уралу, Казахстану, Кольського півострову: це 60-і роки минулого століття, коли відбулося **соціально-методологічне та методичне інститування кафедри**.
3. Розробка перших модулів студента ВНЗ і молодого спеціаліста з відповідними програмами світоглядного розвитку та світоглядно-професійними характеристиками: це 70-і роки минулого століття, коли відбулася **навчально-виховна інститулізація кафедри**.
4. Дослідження проблем **формування світоглядної культури особистості** та духовно-творчої самореалізації молодих фахівців протягом 80-х – початку 90-х років; цей напрямок роботи кафедри очолив професор В.Ф. Капіца, і ці дослідження поглиблюються і зараз в системі національної вищої освіти.
5. Акумуляція зусиль на проблемах **гуманітаризації навчально-виховного процесу**; ця робота почалася зі створення всередині 80-х років Ради кафедри суспільних наук, а потім була продовжена

всередині 90-х років зі створенням Центру гуманітаризації на базі кафедри філософії та проведення з кінця 90-х по 2006 рік циклу міжвузівських науково-практичних конференцій з питань практичної гуманітаризації навчально-виховного процесу (ініціатор, керівник і редактор науково-методичних збірок – проф. В.Ф. Капіца).

6. У цей же період розпочалися перші науково-методологічні дослідження з **проблем демократизації вищої освіти, виходячи з європейського досвіду та особливостей української національної культури.**
7. Проведення перших наукових досліджень із проблем розвитку Криворізького регіону в ринкових умовах (Інгулецький ГЗК, «Криворіжсталь», Криворізький залізорудний комбінат тощо); вивчення **поведінки молодих спеціалістів на ринку праці** і створення відповідної лабораторії при АГН України.
8. Розробка **проектів практичної гуманітаризації в широкому контексті постіндустріального розвитку Кривбасу** і створення **концепції регіональної освіти з перетворенням КТУ і регіональний освітянський центр**, а потім і в національний центр в якості Національного університету.
9. Розробка методологічних і науково-практичних засад **формування української національної свідомості та світогляду** (як у молодих людей, так і в суспільстві загалом) в контексті української національної ідеї; видання з цього приводу кількох монографій і навчальних посібників за авторством проф. В.Ф. Капіци.
- 10.3 початку 2000 року починається розробка такої фундаментальної і вкрай важливої для національного процесу України проблеми, як становлення інформаційного суспільства в системі культури, культурно-інформаційної суспільної системи, а в межах ВНЗ – **інформаційної культури студентської молоді і молодих спеціалістів.**

11. Вивчення соціокультурних трансформацій Європейських країн, європейського права та **розвитку світоглядних уявлень інформаційної культури в контексті загальноєвропейської інтеграції**; створення на науково-методологічній базі кафедри філософії Центру соціального аналізу та вдосконалення навчально-виховного процесу для вивчення цих питань в навчально-виховному середовищі КТУ за європейськими стандартами Болонської угоди.

12. Створення методології **«інтегрованого» новітнього світогляду загальноєвропейського зразка** в контексті Болонської угоди; вивчення надбаного досвіду й оголошення отриманих результатів на Вченій Раді КТУ; проведення міжвузівської конференції «Актуальні питання підготовки фахівців у контексті Болонського процесу» і постановка питання про світоглядне виховання студентів на факультеті інформаційних технологій та будівельному факультеті; на останньому планується здійснити «будівництво» перших «соціокультурних конструкцій» нового освітнього світогляду.

Зараз діяльність із планування світоглядних практик та їх вдосконалення в кафедральному освітньому середовищі розвивається за такими основними напрямками: світоглядне культурно-історичне виховання на цінностях загальноєвропейської культури (західно- та східноєвропейської); соціоекологічне та духовно-екологічне виховання на цінностях громадянської впорядкованості соціальної поведінки, етико-політичне та морально-правове виховання молоді для представлення української нації як зразкової в сім'ї європейських народів. Щоб методологічно забезпечити цей інноваційний процес розроблено й видано навчальний посібник «Основи європейського права» (професори В.Ф.Капіца та І.Д.Копайгора) та запропоновано викладання відповідного спецкурсу.

Наскільки наша студентська молодь підготовлені до цього і які «світоглядні характеристики» вона має зараз? Наразі на базі кафедри філософії це питання вивчається на систематичній основі і для цього проводяться відповідні

конкретно-соціологічні дослідження. Вони виявляють, наприклад, цікаві особливості світогляду сучасного студентства. А саме: рівень «світоглядного оптимізму» знаходиться в межах 46-59%: це студенти, що розраховують на краще в життєвих ситуаціях у відповідних «волі до життя» і «пориві до життя». В життєвих уподобаннях студентство у своїй більшості спрямоване в економічну сферу – 39-54%. На вирішення питань власного добробуту та створення сім'ї налаштовані 16-23% студентів. В соціальну сферу думають спрямувати свої сили (щоб відновити соціальну справедливість) 11-18% студентів. Можна бачити певну розчарованість наших студентів у приватній справі: тільки 3-8% мають на меті створити власне підприємство, в той же час 33,4% студентів бажають працювати за кордоном Просто працювати «на виживання» й отримувати за це гроші бажають не більше 1-2% студентів. Вочевидь, вони повинні бути налаштовані на високу соціально-економічну активність, але, на жаль, лише невелика частка з них (не більше 10%) цікавиться політичним життям і має активну громадянську позицію. Але потенційно 46-53% з них виступають за конструктивне й ефективне вирішення існуючих суспільних проблем на громадянському підґрунті і щоб це вирішення було чесним і справедливим (31-45% опитаних). Характерно, що в наших студентів немає національної зверхності: тільки 2-5% виступають з позиції національної переваги. Але, з іншого боку, до 30% студентів вбачають вирішення нагальних питань саме власними національними силами, без сподівань на допомогу Заходу. Це потрібно робити, як вважає більшість студентів, на основі національної стабільності (47-61% відповідей), громадянського миру та національного порозуміння (19-27% відповідей). Одночасно студенти ще недостатньо розуміють євроатлантичні орієнтації країни в НАТО та на допомогу Заходу в цьому питанні (не більше 10% виступають «за»), і тому тут потрібна активна просвітницько-інформаційна робота. І перш за все як в національному, так і в транснаціональному аспекті. З одного боку, етнонаціональне та сімейно-родове виховання на цінностях рідного краю («Кривбас як процвітаючий

регіон України»), виховання патріотизму й національної гордості за приналежність до провідної нації Європи та світу. А на цій основі, вже з іншого боку, - виховання в українських студентів свідомості європейських громадян, що ми живемо в єдиному освітянському й інтелектуальному просторі і що наше майбутнє – в Європі, в сім'ї європейських країн. Світоглядне виховання на основі полі культурності тут має ключове значення, примітивна «деідеологізація» призводить лише до світоглядної дегуманізації та зневіри в ідеалах. Тому наше майбутнє – у світоглядній культурі української молоді та в її світоглядному натхненні до процвітання рідної країни.

ВИСНОВКИ (ПІСЛЯМОВА)

Проведене монографічне дослідження за проблемою розвитку національної світоглядної культури в умовах соціальних перетворень в українському суспільстві, отримані результати, їх наукова новизна і практичне значення дозволяють стверджувати, що мета і основні завдання загалом досягнуті. На підґрунті соціально-філософської методології були виявлені духовно-ціннісні засади українського національного світогляду в його соціоісторичній ретроспективі та новітніх визначеннях; представлений розвиток світоглядних уявлень сучасного українського суспільства в контексті європейського вибору; показано формування культури громадянського світогляду в суспільствах розвиненої громадянської демократії і в Україні, розкрито структуру та зміст сучасного світогляду і показано процес його формування у ході модернізації системи національної вищої освіти. Тому за результатами дослідження, що мають закінчений і цілісний характер, можна зробити певні висновки, які є підсумком усієї роботи.

Розвиток національних світоглядних уявлень українського суспільства відбувається в напрямку зміни суспільної світоглядної парадигми, що об'єктивно зумовлено процесами соціальної трансформації, в напрямку обрання нових соціально-економічних і соціокультурних векторів, пов'язаних із європейським вибором України та її розвитком як самостійної і незалежної держави зі своїми суспільними проблемами та національними інтересами.

Подібний розвиток національних світоглядних уявлень українського суспільства, що зараз відбувається, має глибинне культурно-історичне підґрунтя і духовно-ціннісні першоджерела, які надають суспільним трансформаціям більш соціокультурного, ніж техногенного характеру, спрямовують розвиток суспільства не у руслі «постсоціалізму» чи «посткапіталізму» за ринково-ліберальною моделлю західного типу, а у світоглядних формах громадянської культури і реального гуманізму суспільних відносин.

Духовно-ціннісні зрушення в українському суспільстві та їх соціокультурне осмислення відбувається на світоглядних засадах української філософської думки Нового і Новітнього часів, і тому це унеможлиблює техногенну трансформацію цінностей української національної ідеї в антигуманістичний світогляд «технокапіталізму» або «техноінформаційного суспільства». У своїй природній соціоісторичній закономірності розвиток національних світоглядних уявлень йде у культурно-інформаційному напрямку і становленні інформаційної культури суспільства.

Демократичні перетворення в українському суспільстві не призводять до його світоглядної «деідеологізації». Вона підміняються націонал-радикальними ідеями буржуазної демократії і подібна політико-ідеологічна інверсія різко звужує соціально-філософську проблематику трансформаційних процесів у суспільстві та призводить до їх бачення переважно в одному світоглядному аспекті «демократії» й «демократичних реформ», а з цим – до приниження власних культурно-історичних надбань, відсутності світоглядного розуміння національних потенціалів і перспектив, А з другого боку – до некритичної та завищеної оцінки соціокультурного рівня і досягнень у гуманітарній сфері так званих «розвинених» суспільств Європи і світу, які перебувають у глибокій і системній фінансово-економічній кризі, що є, вочевидь глобальною кризою капіталізму.

Українська соціально-філософська думка приділяє поки що недостатню увагу проблемі розвитку національних світоглядних уявлень, котрі суттєво оновлюються у процесі корінних соціально-економічних перетворень у суспільстві. Хоча в західноєвропейських та інших країнах, що вважають себе «постіндустріальними» та «інформаційними» соціальними системами, подібні дослідження йдуть достатньо інтенсивно і формують світоглядні уявлення про «відкрите» громадянське суспільство в якості соціокомунікативного об'єднання «життєвих світів» людських спільностей, здатних до суспільного «когнітивного порядку» і самоорганізації.

Для національного світогляду характерні духовно-практичні погляди і уявлення про людину і світ, космоцентрична і антропоморфна духовна практика, що походить від культурно-історичних витоків і першоджерел української національної ментальності. Це знайшло яскраве відображення у світоглядних засадах української філософської думки Нового і Новітнього часів у формах духовного емпіризму і трансцендентального позитивізму, світоглядно-ноосферного сприйняття дійсності. Сама філософсько-світоглядна проблематика перетворюється на основну, стає головним напрямком соціально-філософських досліджень другої половини ХХ століття, а соціально-філософські світоглядні розробки підіймаються на вищий рівень європейської та світової філософської думки.

На цій підставі можна стверджувати, що українське суспільство було в цілому світоглядно підготовленим до соціальних перетворень. Суспільні трансформації мають яскраво виражений соціокультурний характер національного Відродження в духовно-ціннісній сфері суспільної життєдіяльності, у формуванні принципово нових світоглядних поглядів і уявлень на підґрунті культурно-історичних і модернізаційних процесів, що й набуло вигляду світоглядної трансформації українського суспільства.

Національні світоглядні уявлення у процесі трансформації українського суспільства проходять певні духовно-ціннісні рівні у своєму розвитку і мають відповідні культурно-просторові виміри, де вони структуруються і наповнюються духовно-практичним змістом сучасного суспільного світогляду у вигляді комунікативно-етичних, ціннісно-сміслових, когнітивно-автентичних, креативно-реалізаційних і критично-оцінювальних поглядів.

Світоглядні трансформації українського суспільства найбільш помітно виявили себе в освітянській царині, особливо у системі національної вищої освіти, що інтенсивно модернізується за напрямком створення єдиного європейського освітнього простору. Формується нова «світоглядна парадигма» навчання і виховання зі створенням навчально-виховного

середовища на соціокультурному підґрунті комунікативного обміну інформацією, продукуванні практичних знань і когнітивних умінь, креативних здібностей до самореалізації.

Характерною ознакою нового освітнього модерн-світогляду студентської молоді стає його полікультурність відповідно до особистісних духовно-ціннісних орієнтацій студентів. Подібна полісвітоглядність у духовно-практичному відношенні опанування сучасними знаннями та вміннями виявляє себе в освітянсько-просвітницьких та антропогенно-природних поглядах, університетсько-енциклопедичних і когнітивно-раціоналізаційних уявленнях, нових рисах навчально-комунікативного, соціогуманітарного, творчо-дослідницького, інформаційно-інтегрованого, інтелектуально-технологічного світоглядів тощо. Зафіксовані та ідентифіковані достатньо розвинені «світоглядні культуротипи» студентів як особистостей, що дає змогу поєднати їх професійний зріст із світоглядним навчанням і вихованням, сформувати майбутніх молодих фахівців із високою професійно-світоглядною культурою європейського освітнього рівня.

Проведене монографічне дослідження та його результати дозволяють також визначити цілий ряд проблемних питань, що потребують подальшого вирішення. Вони пов'язані перш за все з вибором світоглядної концепції подальшого соціального розвитку українського суспільства і його соціокультурних перспектив на підґрунті «світоглядної парадигми» національного прогресу. Так, проблемними є питання формування постіндустріального світогляду українського суспільства в аспекті його інформаційно-комунікативного розвитку в якості «відкритої» суспільної системи, соціокомунікативного суспільства громадянського діалогу і консолідації. Вкрай важливим є те, щоб країна розвивалась як постіндустріальне інформаційне суспільство у системі культури реального гуманізму і сформувалась не як дегуманізована інформаційно-технотронна соціальна система західного зразку, а в якості гуманізованого суспільства інформаційної культури з національними і загальнолюдськими духовно-

ноосферними цінностями. У цьому процесі виникає проблема задіяння механізмів соціальної синергетики у суспільній життєдіяльності у контексті розвитку комунікативних, когнітивних і креативних світоглядних поглядів та уявлень, розробки концепцій «комунікативної» та «креативної синергетики» суспільних взаємовідносин трансформації теоретичного соціального знання на практично-когнітивні технології збагаченого людським досвідом буття високого духовно-практичного рівня і досконалості.

Усевище сказане дозволяє зробити узагальнений висновок, що основні положення монографічного дослідження є теоретично і практично підтвердженими. Вони мають достатню наукову новизну, є практично цінними в аспекті їх предметного використання, а також перспективними щодо подальших розробок. Реалізація отриманих результатів вносить свій позитивний і корисний внесок у духовно-практичний розвиток українського суспільства, у світоглядний прогрес української нації та її ствердженні в якості соціокультурно розвинутого суспільного утворення серед народів Європи і світу.

Монографічне дослідження висвітлює також перспективи світоглядного розвитку українського суспільства та основні проблеми цього складного трансформаційного процесу. Розвиток національних світоглядних уявлень відбувається в період, коли в українському суспільстві йдуть глибинні суспільні трансформації. Вони набувають не тільки вкрай важливого, але й принципового характеру. Питання постає таким чином: хто в світі зможе раніше усвідомити, адекватно осмислити й розробити перспективне бачення процесів і тенденцій загальнолюдського розвитку в XXI столітті, щоб здійснити історично правильні рішення та дії. А саме від світоглядного бачення нових реалій перейти до дієвого світорозуміння й осмисленої діяльності з ефективною «матеріалізацією» усвідомленої «постсучасності» у конкретну соціальну реальність, трансформації передбаченого майбутнього в «креативну сучасність» із розширеними можливостями для творчої самореалізації всього багатства суспільних і людських культуротипів. Може, вперше за історію людства перед ним постає

подібне вкрай предметне «світоглядне завдання». А саме - розвиток соціальної полікультурності суспільства і одночасно культурної багатовекторності та поліцентрованості людської духовності у власному світорозумінні. *Гряде феномен множинних культурореальностей замість моноцентрованого світу* та його «звуження» під ту чи іншу політично-владну силу. Народження множинних «життєвих світів» людей як соціальних світів людської культури вже побачити окремі західні вчені, наприклад Ю.Хабермас. Він, разом із Т.Парсонсом, дуже близько підійшов до бачення множинності людських «життєвих світів» в соціокультурного соціуму планети, де взірцем є не обездушена «соціальна система», а *культуротворчий «світ людини» з менталосферним культурно-інформаційним і креативно-ноосферним мисленням.*

У Північній Америці (США) навпаки, розробляються прогнози «турбулентного розвитку» людства у XXI столітті, конфліктно пов'язаного з перерозподілом світу, війнами, соціальними катастрофами та відновленням світових імперій по типу рах *americana* (що американська верхівка вперто і здійснює). Євросоюз сповідує «просування на Схід», створюючи свій «європейський світ» по типу рах *europicas*, забувши, що півстоліття тому процес йшов навпаки і за маоїстською ідеологією «вітер дув зі Сходу» на Захід. Росія створює свої євразійські «північні арабські Емірати», щоб досягти величі та багатства, зухвало маніпулюючи газовими та нафтовими кранами у Європу. Арабський світ та Іран форсує розробки ядерної зброї, щоб покарати «невірних» на Заході. Китай рветься до статусу «наддержави» і йде самостійним курсом, щоб ствердитися як панівна нація в світі. Амбітні плани мають й інші країни та блоки, навіть Литва оголосила себе прямим нащадком Римської імперії, але що вони робитимуть для перетворення себе на «Литовський Рим» або новий «Литовський орден» поки що неясно.

На жаль, на такому жалюгідному світоглядному рівні поки що вирішуються проблеми глобального соціуму, де кожен намагається нав'язати свою силу «як закон» для всіх. Все вирішується «з позиції сили» там, де

Україна в процесі національного відродження намагалася подати приклад рішення гострих питань «з позиції розуму». Наприклад, добровільно відмовившись від ракетно-ядерної зброї та військово-космічних сил, а також військово-наукових розробок, включаючи високозбагачене ядерне паливо. Проте здається, що розчарування українського політикуму з цього приводу було великим, хоча нові хазяї національних багатств отримали великі ласі шматки національної економіки в якості «відступного». А загалом відбувся «капіталістичний перерозподіл» національного багатства, та здійснилася «приватизація», «мільонеризація» та «мільярдеризація» України. Зрозуміло, що цій невеликій, але найбагатшій частині українського суспільства трансформація світоглядних уявлень є малоцікавою проблемою. Бо ці погляди, наприклад, можна елементарно купити. Але не все так просто. Українські «нувориші» дуже погано сприймаються як зовнішньо, за кордоном, так і внутрішньо, свідомими українськими громадянами. Українське суспільство вже не реагує на обіцянки правлячих кіл про одномоментне збагачення в умовах ринку. Малий бізнес ледь жевріє, одноразові «подачки» до пенсій, заробітної плати, стипендій, «тормозки» в період передвиборних кампаній тільки дратують населення, не кажучи вже про депозитні борги з радянських часів. Розкол в українському суспільстві між найбагатшими і найбіднішими набуває загрозливих ознак. Збідніле населення і «злидарі», яких у країні більше 70%, зрозуміли, що їхнє нинішнє становище «назавжди» і навіть Господь Бог їм вже не допоможе. Не кажучи вже про заможну Європу, котра як тільки може відгороджується від України.

Проблема, що складається в українському суспільстві, все більше осмислюється як внутрішня, а не «російська», «європейська» чи «американська». В зовнішньому відношенні перші - «не дають газ», другі – товарів, треті – грошей. А ось у внутрішньополітичному плані погляди людей все більше концентруються на пануючій верхівці в країні і хто її обслуговує. Саме там, поза кольоровими «фішками», вбачають «корінь зла». Бо «розрив у бідності» між «нормальними» західними суспільствами й Україною вже сягає двох порядків (100 разів) і більше,

і це є «ненормальним» на тлі ура-патріотичних стверджень, що потенціал нашого суспільства є одним із найвищих у світі. «Норма експлуатації» українського населення національною верхівкою свого народу вже зашкалює. Україна займає одне з перших місць з алкоголізації, з наркоманії, перше місце в Європі зі СНІДу та туберкульозу. Україна відноситься до «вимираючих країн», вона має найменший в Європі рівень життя, «людська якість» є однією з найгірших у світі, процвітає «сексуальне рабство», масова торгівля людськими органами. Стрімко падає рівень науки та освіти, і Україна вже виключена з числа суспільств, де є фундаментальна наука і в нас вона зараз розвивається тільки як прикладна, «на замовлення» і переважно за іноземні гранти.

Тому стояти Україні з протягнутою рукою в надії, що «подадуть» «чужі» або «свої» – це справа малоперспективна і недостойна. Тут перспектива одна – втягнення до війни як слабкого партнера на користь чийось інтересів або власна громадянська війна за повалення жорсткого антинародного режиму з непередбачуваними наслідками. В.Путін уже оприлюднив російський намір розколоти Україну по Дніпру з відокремленням Східної України та Криму та приєднання їх до Росії. Яка може бути відповідь на подібні заяви: вступити до НАТО та погрожувати Росії? Об'єднатися із Туреччиною, Грузією, Польщею, «Литовським Римом» і ще кимсь, зробити «санітарний кордон»? Це абсолютно неправильна відповідь на існуючі історичні Виклики. Якщо Західна Європа на думку багатьох дослідників, перетворюється на «інтелектуальне суспільство», «інформаційне суспільство», «раціоналізоване суспільство» з «когнітивним порядком», то і Відповідь України та її дії повинні бути інтелектуальними та соціокультурними. А у вищому значенні – **світоглядною Відповіддю**, виходячи з того, що Українська національна ідея визнається в світі і має право на свою світоглядну розробку. І не тільки право, але й великих смисл і значення для європейських країн і світу, бо українська національна ідея може ініціювати принципово нові підходи, ментальні зрушення і практичні дії.

Уже звернення до Нової та Новітньої української історії дає нам зразки

оновленого світогляду трансцендентальної та емпіричної феноменології, що зараз на Заході розробляються в площині трансцендентальної етики (К.О.Апель) та емпіричної семіології (У.Еко). Напрацювання з «інтегрованої» національної свідомості Д.Донцова, політичної культури Д.Чижевського, права як соціогуманітарного знання Б.Кистяковського тільки зараз набувають у європейській науці та практиці дійсного значення та актуальності. Швидка «індустріалізація» України за радянських часів, в 60-70-і роки ХХ ст. та періоду науково-технічної і технологічної революції, поставила на чергу денну світоглядні питання в їх «техногенній», «технотронній» та «постіндустріальній» експлікації цього світогляду до суспільного розвитку. Цим займалися філософські школи П.Копніна, В.Шинкарука, Б.Кримського, А.Яценка та інші дослідники. Проте характеру самостійних наукових досліджень «постіндустріального світогляду», як це відбулося на Заході, ці розробки не набули і прийняли напрямом «радянської» та «соціалістичної» цивілізації в якості «культуротворчості життя» (Л.Сохань). Модернізація «індустріального світогляду», що на Заході відбулася в 70-і роки ХХ ст. і в колишньому СРСР прийшла на період суспільної «перебудови» (середина 80-х – кінець 90-х рр.). На Заході в цей час розроблялися уявлення комунікативно-раціоналізованого світогляду в контексті становлення «комунікативного суспільства» (П.Турен) та «інформаційної» суспільної системи (О.Тоффлер). Н.Луман вже веде мову про «когнітивну самоідентифікацію» особистості і новий суспільний «когнітивний порядок», а Т.Лукман – про конструювання нової «соціальної реальності» з «життєвих практик» людей замість суспільних мегасистем (ТНК, ВПК, мегаполісів, інформаційних мегасистем тощо). А в українському суспільстві, як і на тлі пострадянських країн, в цей час йшла інтенсивна боротьба за оволодіння буржуазною демократією, капіталізацію та легітимізацію привласненого суспільного майна у приватне володіння та користування.

На жаль, цілий пласт «світоглядних зрушень», що на Заході отримав назву «постмодернізації», залишився на вітчизняному ґрунті втраченим (90-і роки), рівно як і «деіндустріалізація» світогляду і надання йому

постіндустріально-інформаційного модусу. Тому раптове виникнення феномену «громадянського суспільства» з незрозумілим «громадянським світоглядом», що об'єднав людей і на Сході, й на Заході, і вони консолідовано виступили проти існуючого антинародного режиму і взагалі – проти авторитарного-політичного державного ладу та всіх можновладців і чиновницького апарату – виявилось повною несподіванкою. З кінця 2000 – початку 2001 року почав інтенсивно формуватися політично і культурно модернізований світогляд, який в інтелектуальному відношенні поставив громадянське суспільство вище за державну систему. В Україні реально починає виникати одне з перших у Європі **комунікативне середовище «життєвих світів» людей**, що дійсно є «відкритим суспільством, проти якого держава не може застосувати політично-військову або поліцейську силу.

Незважаючи на значною мірою зруйноване «індустріальне виробництво», що сягнуло «постіндустріальної стелі» свого зросту, в ньому частково відбулися процеси виробничої й управлінської самоорганізації (на Заході це процеси «деменеджеризації», «управління без управління»), колективно-корпоративного самоврядування, що не дало розвалитися таким індустріальним суперкомплексам, як Кривбас і Донбас, Дніпропетровський і Харківський промислові округи. Виникають якісно нові **виробничо-діяльнісні та суспільно-діяльнісні світоглядні уявлення**, засновані на соціокультурній самоорганізації та інтеграції, громадянському самоврядуванні, інформаційних відносинах громадянської культури та культурно-інформаційній самореалізації, когнітивно-предметній практиках та креативному опредмеченні інформаційної самоосвіти та творчому самонавчанні.

Виникає відповідний **модерн-світогляд і в національній вищій освіті**. Викладачі, які не «зламалися» в ході багатьох освітянських «демократизацій», разом зі студентами змогли вдержати високий рівень національної вищої освіти і продемонстрували Європі високі зразки освітянсько-просвітницьких університетсько-енциклопедичних, духовно-інтелектуальних соціогуманітарних, навчально-комунікативних і комунікативно-когнітивних світоглядних уявлень, показали наявність великого інформаційно-ресурсного і творчо-дослідницького

світогляду. Цей факт був зафіксований у приєднанні України до Болонського процесу. Саме намагання більшості молодих фахівців здійснювати професійну кар'єру на рідних теренах, а не за кордоном, бажання більшості студентів отримати магістерську освіту, стати магістрами, а потім, якщо буде можливість, аспірантами й науковцями, незважаючи на мізерну заробітну плату, свідчить про великий світоглядний потенціал і тверді наміри молодих фахівців максимально підвищити свій освітній рівень, досягти найвищого інтелектуально-професійного зросту та розвитку творчих здібностей і вмінь. Проблема полягає в тому, щоб ці високі очікування молодих українців задовольнити.

Ось чому в монографічному дослідженні обстоюються і репрезентуються нові світоглядні реалії української дійсності, що носять об'єктивний характер, а не є політично чи суб'єктивно надуманими. При цьому з'ясувалося, що в разі так званої демократизації і насадження капіталістичного культу грошей, товарності, принципу всього на продаж, вседозволеності, наркотичної насолоди і «найкрутіших розваг», девальвації науки та освіти українська молодь через 20 років дурману в локалізованому національному «капіталістичному раю» вже приходять до тями. Маніпулювати свідомістю молоді вдалося лише протягом певного часу і зараз більшість молодих людей добре знають, на який гачок їх чіпляють. І для чого. Стати замордованою «робочою силою», що за копійки працює на новоспечених «панів», купуватися на байки, що за одну вдалу аферу, неймовірний виграш у казино чи в іншій грі «на гроші», зняття величезного «кушу» в пірамідах типу МММ, – зараз мало хто з молоді буде ризикувати. Вибір тут небагатий: або покалічать, або вб'ють, або посадять за ґрати, а це не дуже надихає на подвиги в стилі особистих «блокбастерів». Більшість української молоді, на щастя, тепер навчилася добре розрізняти реальну дійсність і шоу-реальність і, можна стверджувати, що в неї вже в якійсь мірі сформувався не маніпулятивний, гламурно-ідолюльтовий світогляд, а практично-пізнавальні світоглядні уявлення. Молодь бажає вчитися, але вже на нових світоглядних підставах. З цього виникає потреба в навчально-виховних практиках, особливо в операційних виховних практиках, що виявляють

особистісний світоглядний культуротип людини. Добре відомо, що тільки світоглядні уявлення роблять людину особистістю. Але, на жаль, за західними, некритично сприйнятими стереотипними кліше, це така особистість, котра здатна (або запрограмована відповідною підготовкою) лише виконувати окремі «соціальні ролі». Добре, коли ці ролі позитивні, спрямовані на благо суспільства, А якщо вони асоціальні, примітивно-функціональні, перетворюють особистість на «одновимірну людину» (Г.Маркузе), агресивно-маніакальну істоту (К.Юнг), чи на щось ще гірше? Загалом, в яких перехрестях співпадає суспільне і особисте? Тобто мова йдеться – і в нашому суспільстві і на Заході – про те, яким чином людина (а особливо людина з творчим задатками) може максимально розкрити в суспільстві свої вроджені здібності й набути нових.

Ось чому авторська концепція «світоглядного культуротипу» особистості має принципове значення, адже тільки на цій підставі людина може реалізувати «сама себе». Тобто, коли її не треба «виправляти» або «гнути через коліно», направляти на «шлях істинний», примушувати або перевиховувати, карати та ізолювати. Молоду особистість потрібно тільки «тонко» ціннісно орієнтувати в параметрах «рідного» світоглядного культуротипу. Особистість буде виховуватись або, скоріше, самовиховуватись, самоздійснюватись, спираючись на свої найбільш сильні якості та здібності. Особистості буде потрібна тільки «рецептурна» соціальна інформація щодо особливостей свого культуротипу та «тонкі» регулятивні «коригувальні дії» в світоглядному розвитку. Тобто *особистості фактично треба самоідентифікуватися в своїх культуротипних світоглядних уявленнях* та збагнути полісвітоглядні погляди інших особистостей, вміти налагоджувати з ними інтертипні міжособистісні стосунки, що є, вочевидь, **світоглядними стосунками і взаємодіями.**

Подібний світоглядний розвиток українського суспільства відкриває для нього великі перспективи. Суспільство врешті-решт почне генерувати свою достеменну еліту, а не перевертнів та політичних аферистів, залучувати до управління суспільством найбільш талановитих і обдарованих людей. Не буде

запеклої боротьби за «жирні місця» у владі, подібних місць, де можна наживатися й ні за що не відповідати, взагалі не буде. Нормальна людина просто не захоче полишати свою творчу професійну діяльність і міняти її на щось маловизначене й безпредметне. Маючи професійні досягнення, статус професіонала, міняти його на чиновницьке крісло функціонера – це просто соромно для серйозної людини. Тому чиновницька державна система просто зміниться. *А буде існувати громадянське представництво у владі, що стане суспільним самоврядуванням, а невеликий представницький адміністративний апарат, буде лише виконуватиме рішення громадянських зібрань і форумів.* Величезна «піраміда влади» з кількома «вертикалями», що ухвалює нечисленні рішення, акти, постанови, котрі владна верхівка сама мало розуміє й не виконує (бо вони взагалі протилежні одне одному), нікому ця «вертикаль» не буде потрібна – ні великим чи малим містам, ні регіонам чи територіям, ані населенню чи окремим свідомим громадянам. Більш того, подібні настанови й рішення «під когось» тільки шкодять людям і все частіше викликають їхнє обурення та зіткнення з владою, що відверто лобіює інтереси конкретних замовників під конкретні гроші. В таких умовах і на таких підставах ні про яку особистість та її права, розвиток особистості та її здібності, виховання доброго громадянина для нього самого, суспільства і держави щоб він служив іншим людям і громадянству своїм талантом і вдачаю, мова не може вестись. Більш того, елементи об'єктивного світорозуміння просто винищуються маніпулятивними діями, блюзнірством, фальсифікатами вір-життя і симулятивною шоу-реальністю. Великий філософ Античності Платон свого часу стверджував таку свою думку, котра в науці і світоглядній філософії підтримується і зараз. А саме – якщо людина має свій дар і здібності від народження і, природно, хоче ці здібності розвинути й зайняти достойне, фахово визнане місце в житті, а з цим – стати корисною іншим людям (теорія професійного поділу праці, що не призводить до класового розколу суспільства), то це є справедливе, «правильне» громадянське суспільство. Воно підтримується і розвивається самими громадянами, бо всі вони взаємозалежні і тому «взаємообслуговують» один

одного за індивідуальними та суспільними потребами. Подібну думку Платон поглиблював у площині визначальної належності людей до тих чи інших професійних типів. Так, воїн, за своєю вродженою здатністю, повинен бути воїном, ремісник – ремісником, купець – купцем, цар – царем тощо. Але тут закладена більш глибока думка. Вона часто спотворюється тим тлумаченням, що подібним чином Платон обстоював необхідність рабовласницького ладу. Проте на увазі малося зовсім інше – це набуття людиною в процесі свого фахового самовдосконалення рівня «*техне*», або вищої вишуканості, майстерності, як сказали б зараз – «класності», «першокласності», рівня hi-tech. І тут немає різниці, яку професію має людина: це філософ, цар, гончар, лікар, вихователь, воїн, скульптор, архітектор, поет, сенатор-демократ чи «аристократ духу» тощо. «Техніка», вишуканість, «іскусність» професійної діяльності повинні бути найвищою і вражати. Тому нас загалом так і вражає Антична культура. Проте подібний рівень досягнень у досконалості автоматично не відбувається. Платон розробив цілу систему «соціального виховання» молоді, соціалізації молодих людей за їх здібностями та «культуротипами *техне*». І в цьому аспекті Платон уже постає не як апологет рабовласництва, а як фундатор «античного соціалізму». Великий філософ був набагато «ширший» і глибший у параметрах свого мислення і дій, ніж ті звужені і заідеологізовані кліше, що йому приписують. Тому нам треба ретельно проаналізувати світоглядні погляди Платона щодо його розуміння «етичної держави», «соціального виховання», самоорганізації громадянського суспільства, творчої самореалізації особистості, «любові до творчості», що отримала назву «платонічної любові», що насправді є «платонівська любов» до самовдосконалення і творчості.

Подібну любов до самовдосконалення, творчості, культури, освіти і знань необхідно формувати в якості основних світоглядних уявлень сучасної молодої людини. І подібне не є «виховною ідеалізацією» на тлі конкурентних, а іноді жорстких сучасних умов життя. Треба пам'ятати, що людина як «політична тварина» (за Аристотелем) може бути більш «звірячою», ніж сама тварина. Людину веде розум і культура, тоді як тварину – інстинкти і запекла боротьба

за існування. Якщо людина знижує рівень розумності і культури або втрачає їх, її ніщо не «веде» і вона опиняється у своїй поведінці нижче звіра, бо керується тільки «законом джунглів». Україна вже має подібну ситуацію, коли молодь замість суспільного виховання була «відпущена» на навчання у «демократичні джунгли», де «все можна». Тут перемагає найсильніший, бездушний і жорстокий, а слабкий – гине і без усякого жалю знищується. На Заході цей період в розвитку ліберально-ринкової моделі демократії характеризувався як прихід *homo barbarus*, або людини-варвара. Цим це скінчилося, добре відомо. І.Валлерстайн назвав подібне «крахом лібералізму» і вступом до «постліберальної епохи». Ми, в черговий раз наступивши на відкинуті Заходом «граблі» і здобули вкрай розбещену частку української молоді (наркомани, повії, рекетири, озброєні банд-формування, скінхеди, «мажори»). Але завдяки героїчним зусиллям середньої та вищої школи більша частина молоді стала на світоглядний шлях розвитку й самовдосконалення. Подібне багато чого з набутого досвіду світоглядного навчання й виховання вже втрачено. Тому деякі положення монографії з постіндустріального та постмодернізаційного світогляду, громадянських і культурно-інформаційних світоглядних уявлень можуть не викликати в читачів відповідних аналогів з тим, що вже відбулося в розвинених країнах на Заході і Сході, бо подібні трансформаційні процеси ще не пройшли в Україні, або тільки почалися. Тому монографічне дослідження прогнозує не тільки сучасний рівень проблеми світоглядного розвитку в науці і філософії але й світорозуміння постсучасності, тобто передбаченого і визначеного майбутнього. Це майбутнє вже виходить за межі «пізнього», або «інформаційного капіталізму» і сучасних «капіталістичних реалій» в Україні. На думку автора монографії, відповідне філософсько-методологічне обґрунтування та системно-наукова основа його праці дозволяє монографічному дослідженню мати не тільки теоретичну цінність як цікавого та інноваційного знання, але й конкретно-практичне значення для світоглядного розвитку особистості і становлення світоглядної культури всього суспільства.

Науково-навчальне видання

Капіца Володимир Федорович

Національна світоглядна культура

Монографія

Книга 2

Технічний редактор – Г. Грицель
Комп'ютерний набір – Г. Грицель, А.Богданова, Н.Петрюк
Оригінальний макет виготовлено на кафедрі
філософії і соціальних наук
Криворізького національного університету

Підписано до друку – 12.04. 2012

Формат – 60x84/16

Друкованих аркушів – 34

Кількість примірників – 300

Видавничий центр ДВНЗ КНУ
50027, Кривий Ріг, вул. XXII партз'їзду, 11