

О. А. Моргун

*Розвиток
національної суспільної свідомості
на філософсько-світоглядних засадах
європейського вибору України*

Кривий Ріг – 2010

Міністерство освіти і науки України
Криворізький технічний університет
Кафедра філософії

О. А. Моргун

*Розвиток національної суспільної
свідомості на філософсько-світоглядних
засадах європейського вибору України*

Навчальний посібник

Кривий Ріг – 2010

УДК101(075.8)

ББК 87я73

М_____

Рекомендовано Міністерством освіти і науки України (лист _____)

Рецензенти:

Я.В. Шрамко, доктор філософських наук, професор

Р.М. Токарев, кандидат філософських наук, доцент

Моргун. О. А.

Розвиток національної суспільної свідомості на філософсько-світоглядних засадах європейського вибору України: Навч. посіб. – Кривий Ріг: Видав. Центр, 2009 - с.

ISBN_____

У навчальному посібнику на соціально-філософських засадах представлений сучасний погляд на трансформаційні процеси, що йдуть в українському суспільстві, в Європі, у світі, і зміни, котрі відбуваються в суспільному бутті та суспільній свідомості в контексті європейського вибору України. Показані нові риси в духовно-практичному житті українського суспільства, що з'явилися в процесі демократичних перетворень, розкрита суть змін у національній суспільній свідомості у взаємозв'язку з загальноєвропейськими процесами світоглядних трансформацій. Представлені нові структурні складові національної суспільної свідомості (комунікативні, когнітивні, креативні), що формуються на філософсько-світоглядних засадах європейського вибору України, і як подібні світоглядні інновації проявляють себе в ході модернізації освітньої свідомості в системі національної вищої освіти.

Навчальний посібник розрахований на студентів, аспірантів та викладачів вищих навчальних закладів, спеціалістів і науковців, котрі займаються світоглядними проблемами розвитку суспільної свідомості на культурно-цивілізаційному підґрунті духовного прогресу сучасного суспільства.

УДК101(075.8)

ББК 87я73

© О.А. Моргун, 2010

© Видав. Центр КТУ, 2010

ISBN_____

ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА	6
РОЗДІЛ 1. ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ НАЦІОНАЛЬНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ УКРАЇНИ	9
1.1. Суспільні протиріччя демократичних перетворень в Україні і розвиток національної свідомості.....	11
1.2. Перспективи постіндустріальної трансформації українського суспільства та розвитку інформаційної суспільної свідомості.....	14
1.3. Перспективи трансформації України в якості громадянського суспільства і розвитку громадянської суспільної свідомості.....	18
1.4. Сучасні демократичні процеси в українському суспільстві і формування демократичної суспільної свідомості.....	22
1.5. Виклики і відповіді України в сучасному глобальному світі.....	29
РОЗДІЛ 2. СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПІДХОДИ ДО ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ І РОЗВИТКУ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ	38
2.1. Культурно-цивілізаційний соціокультурний підхід.....	39
2.2. Соціокомунікативний соціокультурний підхід.....	42
2.3. Культурно-інформаційний соціокультурний підхід.....	46
РОЗДІЛ 3. СОЦІОФІЛОСОФСЬКІ ДУХОВНО-ЦІННІСНІ ЗАСАДИ КОМУНІКАТИВНО-ПРАКТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА	49
3.1. Новий характер розвитку суспільної свідомості сучасного суспільства.....	49
3.2. Духовно-практичний аспект формування суспільної комунікативної свідомості практичного спрямування.....	55
3.3. Функціональний аспект семіотично-сміслового рівня комунікативної свідомості.....	56
3.4. Світоглядно-культурне підґрунтя встановлення соціокомунікативних відносин громадянського суспільства.....	60
РОЗДІЛ 4. РОЗВИТОК КОГНІТИВНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК СПОСОБУ ДУХОВНО-ПРАКТИЧНОГО БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА	62
4.1. Історія вирішення проблеми «когнітизації» суспільства в західній та вітчизняній філософії.....	63
4.2. Структурно-логічна форма когнітивної свідомості.....	69
4.3. Когнітивно-ціннісна особливість української національної свідомості.....	71
4.4. Когнітивно-раціоналізований характер «західної» свідомості.....	72
РОЗДІЛ 5. ФОРМУВАННЯ КРЕАТИВНОЇ СВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ПРОЦЕСІ ТВОРЧОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ	77
5.1. Філософсько-методологічні традиції аспекту духовно-творчої самореалізації людини.....	77
5.2. Головні характеристики креативної творчої актуалізованої особистості за «доктриною Келлі».....	82
5.3. Типи цінностей творчої самореалізації особистості (А. Маслоу).....	87

РОЗДІЛ 6. СОЦІОФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ГУМАНОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРНО- ФОРМАЦІЙНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СИСТЕМИ І РОЗВИТОК КУЛЬТУРНО-ІНФОРМАЦІЙНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ.....	92
6.1. Основні закономірності сучасного суспільного розвитку в традиціях західної філософії.....	92
6.2. Системно-формаційний аспект виникнення, становлення та розвитку історичних соціокультурних формацій.....	94
6.3. Характеристика гуманологічної культурно-формаційної системи.....	98
6.4. Суспільна свідомість сучасного інформаційного суспільства.....	102
РОЗДІЛ 7. ФОРМУВАННЯ ЄВРОПЕЙСЬКО ОСВІТЯНСЬКОЇ СВІДОМОСТІ В СИСТЕМІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ.....	107
7.1. Основні трансформаційні підходи до світоглядно-соціокультурних перетворень в освітній свідомості.....	108
7.2. Інноваційні альтернативні підходи модернізації освіти.....	110
7.3. Соціально-філософський зміст трансформаційних змін в освітній свідомості національної вищої освіти.....	114
7.4. Основні форми освітньої національної свідомості.....	125
ПІСЛЯМОВА	129

ПЕРЕДМОВА

У даному навчальному посібнику розробляється проблема розвитку національної суспільної свідомості на філософсько-світоглядних засадах європейського вибору України. Його зміст і структура зумовлені метою, завданнями та предметом викладання навчальної дисципліни «Філософія». Основні вимоги в цьому аспекті сформульовані ГСВ МОН України і представлені в анотації змісту нормативних дисциплін із гуманітарної підготовки по модулю «Філософія». Відповідно до мети – це формування світоглядних знань у взаємовідносинах із суспільством і його духовним життям. У контексті головних завдань – це ознайомлення студентів із головними філософськими дисциплінами, включаючи соціальну філософію, як науки про суспільство, суспільне буття і суспільну свідомість на підґрунті вчення основних досягнень світової та української соціальної філософії. А з точки зору предмета, – це отримання світоглядних знань з історично змінених форм співвідношення суспільного буття суспільної свідомості і духовності (освітньо-кваліфікаційна характеристика та освітньо-професійна програма підготовки бакалавра).

В анотації дисциплін нормативної частини ОПП та структурно-логічної схеми викладання по циклу гуманітарних дисциплін у змістовному модулі з філософії ГСВО рекомендує включити в якості головних питань такі як філософія суспільства, свідомості людини та суспільства в пізнавальному, мовному і культурному аспектах із моделюванням подібних філософських проблем і з урахуванням глобальних проблем сучасності. Ґрунтуючись на таких філософсько-методологічних рекомендаціях ГСВО МОН України в навчальному посібнику, здійснена розробка питання з розвитку національної суспільної свідомості, виходячи з тих духовно-світоглядних трансформацій, котрі відбуваються в Україні, Європі і світі, який глобалізується. Це питання є одним із центральних як у відношенні формування загальноєвропейської

свідомості, так і розвитку демократичної свідомості українських громадян, що повинна відобразити глибинні демократичні перетворення в Україні. Тому розвиток національної суспільної свідомості пов'язується з загальноєвропейськими процесами і в контексті європейського вибору України. При розгляді цього питання використовуються найбільш сучасні і перспективні соціокультурні підходи: культурно-цивілізаційний, соціокультурний, культурно-інформаційний тощо. Принципово важливим є те, що розвиток національної суспільної свідомості пов'язується з духовними процесами, що відбуваються в українському суспільстві, і зростанням його духовно-творчих сил. Загалом це розвиток суспільної свідомості в напрямку становлення громадянського суспільства, політичної, правової і громадської культури, а з урахуванням європейських і світових тенденцій – антропогенної цивілізації реального гуманізму. Автор навчального посібника фіксує це в понятті „гуманологічної культурно-формаційної суспільної системи”. Автор також вважає, що найбільш яскраво світоглядні інновації в українському суспільстві представлені в суспільній комунікативній, когнітивній і креативній свідомості. Всі ці нові складові національної суспільної свідомості виявляють себе у відповідних, найбільш характерних модусах: комунікативно-практична свідомість, що представлена в її духовно-ціннісній імперативності (як духовно-практична свідомість), когнітивна свідомість як спосіб духовно-практичного буття суспільства, креативна свідомість в її творчо-реалізаційній контекстуалізації.

Що подібні духовно-світоглядні процеси дійсно відбуваються в сфері національної суспільної свідомості українського суспільства, автор розробки намагається ствердити на прикладі модернізації освітньої свідомості національної вищої школи. Це цілком закономірно, бо в системі національної вищої освіти відбуваються великі зміни, пов'язані з Болонським процесом. Для того, щоб студенти могли самостійно опанувати сучасне знання в системі кожного ВЗН, по-перше, необхідно створити відповідне комунікативне навчальне середовище, в якому студенти практично обмінюються набутими

знаннями, здійснюючи „комунікативний обмін” необхідною навчальною інформацією та способами оволодіння знаннями. По-друге, у студентській молоді необхідно сформувавши когнітивну, креативну навчальну свідомість, котра дозволяє перетворити теоретичне знання в практичне, а також у практичні навички та вміння самостійної роботи з навчальних дисциплін. І третє, – це набуття творчо-інтелектуальних здібностей опредмечення „когнітивних практик” у самостійні творчі розробки дослідницько-експериментального характеру, для чого необхідна розвинена креативно-реалізаційна свідомість. У навчальному посібнику охарактеризовані всі основні підходи для розвитку сучасної освітянської свідомості в системі національної вищої освіти за європейськими критеріями, а також репрезентовані її головні риси.

Даний навчальний посібник має як теоретичне, так і практичне значення для студентів, бо він безпосередньо зорієнтований на формування особистості студента як майбутнього фахівця. В цілому, представлені в посібнику положення є для студентів актуальними, бо вмотивовують їх для розвитку прогресивних світоглядних уявлень як молодих європейських громадян і спеціалістів з високорозвиненою національною свідомістю. Навчальний модуль можна побудувати за тією структурно-логічною схемою, що представлена в змісті даної розробки. Це можуть бути не тільки окремі питання із теми розвитку національної суспільної свідомості на філософсько-світоглядних засадах європейського вибору України, але й самостійно виконані реферативні роботи. Можна провести і відповідне тестування з питань розвитку суспільства, суспільного буття і суспільної свідомості, сучасного духовного життя соціуму в контексті європейських і глобальних процесів. Загалом ця тема може бути наскрізною в змістовному модулі з соціальної філософії.

РОЗДІЛ І. ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ НАЦІОНАЛЬНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ В КОНТЕКСТІ ЄВРОПЕЙСЬКОГО ВИБОРУ УКРАЇНИ

- 1.1. Суспільні протиріччя демократичних перетворень в Україні і розвиток національної свідомості.*
- 1.2. Перспективи постіндустріальної трансформації українського суспільства та розвитку інформаційної суспільної свідомості.*
- 1.3. Перспективи трансформації України в якості громадянського суспільства і розвитку громадянської суспільної свідомості.*
- 1.4. Сучасні демократичні процеси в українському суспільстві і формування демократичної суспільної свідомості.*
- 1.5. Виклики і відповіді України в сучасному глобальному світі.*

Україна знаходиться в складному становищі суспільної трансформації і формування нової суспільної свідомості. У ньому переплелись давня історія українського суспільства і сучасність XXI століття, культурні корені доантичної і дохристиянської доби та процеси постмодернізації і рух в „постсучасність”. Це 800-ліття втрати державності з часів Київської Русі і невеликий період відбудови державності з часу проголошення першої Конституції України, що не охоплює й 20 років; 400-річні процеси становлення громадянської демократії в Європі і коротке десятиріччя в Україні громадянських процесів в останні часи, її переходу до створення громадянського суспільства європейського зразка на засадах регіональної східноєвропейської цивілізації. Інтерференція найрізноманітніших культурно-історичних процесів породила велике різномайття суспільних форм життя і суспільної свідомості в поєднанні традицій та інновацій. Воно представлене не стільки певними етнокультурними протиріччями між Східною і Західною Україною (до чого часто зводять процеси націогенезису в українському суспільстві політики), а перш за все тим, що на національному культурно-історичному підґрунті, який бурхливо наповнюється новою відроджувальною силою, одночасно виникло кілька соціокультурних центрів із прадавнім історичним корінням. Серед них культурно-історичні центри борисфенно-тірасового (дніпро-дністерського) і тірасо-піротського (бужансько-волинського) типів, придніпровсько-подніпровського (борисфенного) типу, борисфенно-танаїсовського і танаїсо-меотідського типів (дніпро-донецька і

донецько-азовська етнокультурна), таврійсько-понтійського (причорноморського), прикарпатського і закарпатського типів [10, с.134-141].

Подібний соціокультурний поліцентризм має досить значний вплив на трансформаційні процеси і зміни в національній суспільній свідомості. Так, він породжує „регіоцентризм”, специфічний етнорегіональний розвиток (хоч і в межах унітарності та соборності нації), гостру політичну боротьбу за владу у формі „кругообігу еліт”, а також соціально-економічну боротьбу та пріоритетність у владі політичної держави чи громадянського суспільства. Сьогодні виявляється, що для соціокультурного регулювання трансформаційними процесами в Україні потрібний свій особливий „український проект” („український варіант”) суспільного розвитку. Він зараз починає пропонуватись як у формі традиційних „промордиалістських проектів” та їх нетрадиційних „модерністських альтернатив” (по схемі „модернових націй”), так і у формі інноваційних, «реальних» громадянсько-демократичних проектів розвитку українського суспільства в контексті європейського вибору [13, с. 258-259]. Виходячи з європейської спрямованості трансформаційних процесів в українському суспільстві та розуміння національних, європейських і світових філософсько-світоглядних засад, можна визначити, які основні проблеми стоять у площині розвитку національної суспільної свідомості. Серед них:

1) проблема суспільних протиріч в демократичних перетвореннях в українського суспільства, та як вони позначаються на розвитку національної суспільної свідомості;

2) перспективи розвитку українського суспільства на інформаційно-постіндустріальному підґрунті, можливості формування постіндустріального світогляду та інформаційної суспільної свідомості;

3) перспективи трансформації України в якості громадянського суспільства і розвитку громадянської суспільної свідомості;

4) сучасні демократичні процеси в українському суспільстві і формування демократичної суспільної свідомості;

5) цивілізаційні Виклики і Відповіді України в сучасному глобалізованому світі і проблеми формування глобальної свідомості соціуму.

Розглянемо ці питання в тому порядку, як вони були визначені в даному навчальному посібнику.

1.1. СУЧАСНІ ПРОТИРІЧЧЯ ДЕМОКРАТИЧНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ В УКРАЇНІ І РОЗВИТКУ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Міжнародна конференція, яка проходила в центрі „Вілтон парк” (Великобританія) на тему: „Україна: майбутнє” зафіксувала, що в українському суспільстві реалізується певна програма демократизації. Вона сприяє легалізації різноманітних груп інтересів, котрі існують у суспільстві природно. Але трансформаційні перетворення в українському суспільстві зустріли опір і конфлікт між цими групами. Подібний факт потрібно розцінювати як закономірну реакцію, яка свідчить, що зміни в українському суспільстві дійсно відбуваються. Але подібна наявність виявляє себе як в позитивному, так і в негативному значенні. Рецидиви авторитарної моделі супроводжуються неупорядкованими змінами соціополітичної орієнтації і свідчать, що процес пошуку демократичної рівноваги йде гостро і суперечливо. Демократичний розвиток і становлення демократичної суспільної свідомості є безповоротним, і тому самовизначення груп інтересів і конкуренція між ними є центральною складовою трансформації, а публічна політика – її основним інструментом [2]. Поява міцних протилежних позицій у парламенті, уряді, опозиції та недержавних організаціях є ознакою реальних змін на шляху демократизації українського суспільства і формування нового суспільного світогляду. Прискорення процесу демократизації в українському суспільстві і суспільній свідомості значною мірою залежить від технічної допомоги країн зі сталою демократією, що спрямована на інституалізацію демократичних процедур та створення світоглядних в напрямку можливостей для прийняття політичних рішень у новому середовищі, з жорсткою політичною конкуренцією.

Виходячи з цього, слід розробити нову методологію надання допомоги для розвитку демократичного суспільства, враховуючи досвід країн-членів Євросоюзу, а також національні особливості самої України і суспільної свідомості її громадян. У своєму виступі „Успіхи України в розвитку демократії. Погляд зсередини” директор Міжнародного інституту перспективних досліджень Віра Нанівська засвідчила: „Україна здобула жахливу репутацію в очах світової громадськості. Складається враження, що в Україні все погано, а кожна нова провина одразу набуває широкого розголосу. Але найважливішої речі, що стосується України, так ніхто і не помітив. Україна переживає глибинний процес трансформації. І, подібно до будь якого перехідного процесу, трансформацію, що відбувається в Україні, слід оцінювати виключно в порівнянні з попереднім станом. У часи змін саме успішність процесу перетворень визначає, чого варте суспільство в цілому” [2]. У той же самий час міжнародні спеціалісти з питань розвитку, не використовують порівняльних критеріїв, оцінюючи прогресивний поступ країни. Натомість вони оцінюють конкретні політичні події: прийняття рішень або поведінку окремих осіб, що й спонукає їх приймати чиюсь сторону у внутрішній боротьбі за владу, не враховуючи суттєвих змін у суспільній свідомості. Класифікація країн за ступенем демократичного розвитку нагадує „страшний сон” про школу, де учнів усіх рівнів розвитку за віком оцінюють за однаковими критеріями, не враховуючи, в якому класі вони вчаться і який свідомісний розвиток мають. Такий схоластичний підхід до оцінювання створює викривлений „ментальний образ” суспільства, що демократизується, не сприяє розумінню суспільних перетворень, що відбуваються, не підказує, яким чином можна здійснити матеріальну допомогу і духовну підтримку в „світоглядному прогресі національної суспільної свідомості”.

З моменту здобуття незалежності в 1991 році Україна встигла пройти шлях, котрий деякі розвинені країни проходили сторіччями. На сьогоднішній день Україна має всі основні ознаки демократичного суспільства з демократичною суспільною свідомістю. Але подібних суспільно-політичних

досягнень недостатньо для зрушень у повсякденному житті людей. Зсередини можна бачити невідповідність демократичним засадам дій окремих політиків чи політичних угруповань, що не усвідомлюють ці зміни. Немає відповідного світоглядного розуміння, як таку ситуацію можна змінити. Зсередини дуже важливо збагнути, що поведінка як окремих осіб, так і соціальних груп, значною мірою визначається самою інституційною схемою, до якої вони належать. Соціальна поведінка також залежить від мотивів, ціннісних орієнтацій та організаційної системи суспільства і практичних навичок людей, які багато в чому є традиційними і не мають ознак модернізованої суспільної свідомості.

У той же час розвиток процесу демократизації в Україні оцінюється за кількістю порушень демократичних прав, свобод і за вимірами громадської думки щодо ситуації в країні. Жоден із цих двох критеріїв не є достатнім, бо не враховуються світоглядні зрушення в суспільній свідомості. Навіть у розвинених країнах, де демократія існує століттями, громадяни й досі не задоволені її рівнем. Вони критикують свій уряд, існуючу політичну систему суспільства. Наприклад, у Швеції понад 60% населення не схвалюють своєї політичної системи, підтримують опозицію та борються за свої права. Ці дії спонукають їхні уряди працювати краще і ведуть до більш повної реалізації засадничих громадських свобод без маніпулювання суспільною свідомістю. Навіть найбільш розвинені демократії не є захищеними від порушень, однакових для всіх чи притаманних певним конкретним країнам. Це, наприклад, расизм та корупція в країнах Заходу, адміністративні втручання та корупція у пострадянських країнах.

Що ж служить підставою для зарахування країн до того чи іншого „табору” демократій з розвинутою суспільною свідомістю? Перш за все це рівень розвиненості громадянських демократичних інституцій (як урядових, так і неурядових), котрі повинні виправляти порушення демократичних умов суспільної життєдіяльності та стимулювати „світоглядний прогрес” суспільства. На таких конструктивних засадах і необхідно оцінювати

досягнення та перспективи української демократії в духовно-свідоглядній сфері. Проте головним чинником у суспільних трансформаціях є їх матеріальне підґрунтя. Сьогодні це постіндустріальний розвиток сучасних суспільств і формування на цій основі інформаційної суспільної свідомості.

1.2. ПЕРСПЕКТИВИ ПОСТІНДУСТРІАЛЬНОЇ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА ТА РОЗВИТКУ ІНФОРМАЦІЙНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Українські дослідники проблем постіндустріального розвитку з діаспори О. Мороз і Ю. Саєнко вже з позицій соціокультури дають осмислення процесу демократизації, інформатизації та інтелектуалізації суспільної життєдіяльності, ознак яких все більше набуває Україна.

Ознаки сучасного інформаційного суспільства постіндустріального типу вони вбачають у наступних суттєвих моментах [21]:

1) включення до світового інформаційного простору або „глобальна інформаційна інтеграція” входження в четвертий „однополюсний світ” найбільш розвинених країн;

2) домінування в суспільному технологічному укладі масового використання мережних інформаційних технологій: за А. Туреном, – це відповідні “способи змін” у технологічному розвитку суспільства замість суспільних „способів виробництва”, за К. Марксом;

3) створення ринку інформації і знань та інформаційного обміну знаннями в процесі суспільного спілкування;

4) зростання ролі інформаційної інфраструктури в системі суспільного виробництва, особливо телекомунікаційної інфраструктури ЗМІ та ЗМК;

5) вчасне забезпечення потреб суспільства в інформаційних продуктах та інформаційному забезпеченні;

6) підвищення освіти на основі вільного отримання відповідної інформації у відповідних „навчальних середовищах”, де формується інформаційна свідомість молодих громадян;

7) інформаційна безпека постіндустріального суспільства, дотримання інформаційних прав громадян, що зумовлює необхідність нової суспільної „інформаційної угоди” на основі єдиної суспільної інформаційної свідомості.

Розробляючи проблему „сукупного українського розуму”, автори приходять до висновку, що „інтелект нації” в інформаційному відношенні акумулюється в таких головних якісних надбаннях:

- здібність прирощувати знання і продукувати інформацію на системній основі, що творить „інформаційну ментальність”;

- інноваційність у формі творення нового знання та інформації або інноваційної свідомості;

- інформаційне управління в здатності ставити мету та відповідні завдання, методично їх реалізовувати на основі інформаційних технологій;

- прогнозування, що передбачає майбутні стани суспільства, здатність до створення інтелектуальних імперативів духовного розвитку;

- синтез культури і знання у вигляді інтелектуального капіталу;

- висока динаміка відтворення і зросту інтелектуального капіталу через суспільну свідомість.

Загалом, 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 інші), то можна виділити такі головні ознаки глобального постіндустріального розвитку та інформаційної свідомості:

- 1) управління знаннями та створення „економіки знань” або „пост економіки” за формулою „знання-влада-знання”;

- 2) наявність високоякісного людського ресурсу та інтелектуального капіталу суспільства в якості суспільного „інформаційного багатства”;

- 3) здібність перейти від „матеріальної” економіки до „нематеріальної” і створення духовно-інтелектуальних виробничих сил;

4) впровадження інновацій і нововведень, розвиток інноваційного виробництва на духовно-ціннісному підґрунті інформаційної суспільної свідомості;

5) інформаційний розвиток і створення інфорсфери суспільства, розвиток інформаційних мереж, а в їх комплексі – соціальних інфополісів;

6) розбудова „відкритого” громадянського суспільства в поєднанні з процесами демократизації і глобалізації на основі інформаційної культури;

7) створення соціокультурних умов суспільного постіндустріального розвитку, нових інформаційних цінностей та інформаційних стимулів гуманітарного прогресу в творчо-сутнісних силах людей і в креативній суспільній свідомості.

Білл Гейтс, котрий досяг найбільших успіхів в „інформаційному бізнесі”, вважає, що „стратегія успіху” корпорацій в оволодінні інформаційними технологіями полягає у наступному. Це інституалізація інформації, інформаційного спілкування та інформаційних комунікацій в якості ключової ділової цінності. Переключення діяльності персоналу корпорацій на інтелектуальну діяльність, що різко піднімає творчий потенціал, ініціює постійний ріст творчих здібностей і їх ефективну реалізацію. Радикальне підвищення „корпоративного коефіцієнта інтелекту”, що відкрило корпораціям можливість швидко освоювати знання, швидко перетворювати їх в інформацію та „інтелектуальний продукт”, котрий дає „найвищу конкурентну перевагу”. ”Згортання” інформації в „електронну нервову систему” і її „розгортання” в інформаційні потоки, які Б. Гейтс назвав „кровоносною системою бізнесу”: тобто це своєрідний „інформаційний мозок” і „інформаційна нервова система”. Створення інформаційних технологій як основи реінженерингу господарської діяльності компаній і фірм, інформаційної діяльності персоналу і корпоративної системи управління з наступним перетворенням інформаційних технологій у стратегічний ресурс. Вихід першими на міжнародний ринок з новим продуктом високої конкурентноздатності: низька ціна, висока якість, швидше постачання тощо. Встановлення економічного пріоритету і товарного

домінування, а потім – подолання суперників і розширення меж бізнесу до глобальних масштабів зі встановленням ”стандартів” наступного економічного прогресу (правовий пріоритет). Перехід до ”веб-стилю” життя всієї суспільної життєдіяльності, тобто до масового використання комп’ютерних мереж у повсякденній сфері життя людей, входження у звичку використання персональних комп’ютерів (з адресними і стандартними програмами для користувачів-клієнтів) на зразок телефону, радіо, телебачення [6, с. 23-42, 231-246].

Хоча Б. Гейтс розвиває своє бачення постіндустріального суспільства інтелектуально-інформаційного типу „від корпорації”, але це вже суперкорпорація глобального типу, що стимулює культурогенну глобалізацію соціуму „зверху” зі створенням світогосподарчої економічної системи з планетарною свідомістю за схемою „Великого міста”. Тут спостерігається мегатенденція „глобальної транспортизації” з транснаціональною свідомістю та єдиним транснаціональним господарством, де провідну роль будуть відігравати США і Євросоюз. Але зараз процеси „постіндустріальної глобалізації” розглядаються і ”знизу” згідно з концепцією культурогенної регіоналізації соціуму на основі етногенезу на відтворення давніх культурно-історичних центрів господарництва вже на постіндустріальній основі. Тут спостережується мегатренд „Великого села” і створення найсучасніших модерн-націй. Провідну роль у цих процесах відіграє об’єднана Європа, включаючи Україну і Росію, Індію і Китай, а в перспективі – Близький Схід. Загальні засади цих двох світових мегатрендів постіндустріального розвитку – це перехід від техногенної культури до культури соціетальної і гуманітарної, в якій будуть домінувати духовно-творчі сили людей в якості інтелектуальної власності і інтелектуального капіталу. А високорозвинена суспільна свідомість – як соціальний капіталу постіндустріального інформаційного суспільства.

1.3. ПЕРСПЕКТИВИ ТРАНСФОРМАЦІЇ УКРАЇНИ В ЯКОСТІ ГРОМАДЯНСКОГО СУСПІЛЬСТВА І РОЗВИТКУ ГРОМАДЯНСКОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

У західних суспільних системах розвинутої демократії добре відомий закон відповідності свободи волі громадян і організацій („сили громадянської волі”) з ефективністю суспільного впливу великих об’ємів інформації. Так, якщо в суспільстві відсутній необхідний рівень громадянської волі та інформуючої суспільної свідомості, то настає інформаційний колапс [19]. Він пов’язаний зі зростаючою кількістю інформації, що змушена проходити через невелику кількість каналів, котрі знаходяться під бюрократичним контролем владних структур. Вони не здатні забезпечити високу пропускну спроможність інформації, і тому в демократичних суспільствах із розвинутою громадянською культурою все більш жорстким стає суспільний контроль за діяльністю держави. Це стимулює розвиток відповідної громадянської інфраструктури (громадські організації, інститути тощо), котра спроможна здійснити контроль для подолання свавілля і зловживань державних чиновників і відходу від схеми „навздогінної модернізації” [7].

Ф. Хайек одним із перших поставив питання про „інститути свободи” і про „творчий потенціал цивілізації”. Нова суспільна система, та її соціальні інститути, за Ф. Хайєком, мають бути такими, щоб „підвищення ролі інтелектуальної свободи” не здійснювалось „за рахунок зниження ролі свободи дії”. Бо коли „ми можемо відстежувати інтелектуальні процеси, то це приводить до нової ідеї, тому навряд чи ми зможемо колись відновити послідовність і комбінацію обставин, котрі не призвели до надбання очевидних знань; ми навряд чи зможемо колись відновити придатні звички та майстерність, використані шанси та можливості... Наші зусилля до розуміння цієї частини процесу зводяться тільки до того, щоб на спрощеній моделі показати типи активних сил і вказати радше на загальний принцип, а не специфічний характер впливів” [5, с. 41]. За думкою Ф. Хайєка, подібні „типи активних сил”, що представлені й інтелектуалізованою суспільною свідомістю,

не повинні виводити суспільство з рівноваги, навпаки, сприяти стабілізації соціальних процесів, навіть коли в ньому йдуть трансформаційні зміни. Це є нормою „здорового суспільства” зі „здоровою економікою”, хоча, за Й. Шумпетером, цією нормою є, навпаки, „динамічна нерівновага”, що виникає в разі дій суб’єктів, котрі ці зміни ініціювали. У системі традиційних інститутів капіталізму, за О. Вільямсоном, що переживають постіндустріальні інституціональні зміни, провідну роль повинні відігравати високорозвинена людська свідомість, інтелект і „людські ресурси”, а також весь комплекс соціально-договірних відносин, який пов’язаний із використанням таких ресурсів. Це новий тип соціодоговірних відношень: „людина як учасник договору”, „управління договірними відношеннями”, „вертикальна інтеграція” сучасної корпорації та всього суспільства, „організація робочої сили”, корпоративне управління, антимонопольне законодавство тощо. [3, с. 43, 68. 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 [8, с. 239-240]. Створюються і спеціальні інформаційні технології по маніпулюванню діями громадськості, її суспільною думкою і свідомістю, і хоча повинна розвиватись радикально нова комунікаційна суспільна свідомість відкритого суспільства.

З цього питання глибоко правий у своєму соціально-філософському висновку Ю. Хабермас, що для реалізації перспектив нового комунікативного співтовариства людей необхідна докорінна трансформація існуючої соціальної системи „технокапіталізму” і „технокультури”, формування відкритих „життєвих світів” людей не в техногенному, а в культурно-інформаційному полі їх буття. У своєму розвитку подібні „життєві світи” перетворюються у відкриту „світ-систему”, за уявленням І. Валлерстайна, на основі геополітичної „взаємодії економіки, соціальної структури і геокультури” [33, с. 97]. У цьому

відношенні симптоматичними є перші спроби перетворити інформацію, комп'ютерні мережі, телекомунікаційні зв'язки у „відкритий ресурс” для суспільства, що має „відкрити” суспільну свідомість. Характерна спроба розробника програми Linux Л. Торвальдса створити інформацію, яка вільно циркулює у електронних мережах, загальнодоступною, безкоштовною, відкритою для розповсюдження та вдосконалення. Торвальдс-”АнтиГейтс” пропонує перетворити на „відкритий ресурс” все, що створювалося в процесі колективної творчості у вигляді колективних проєктів. Тобто все, що є творінням колективних комунікацій, соціогуманітарним продуктом творчих людських інтеракцій. Проте подібна світоглядна філософія залишається десь на периферійних „окраїнах програмістської свідомості” в умовах технокапіталістичної реальності. Разом з тим, об'єктивні тенденції суспільного розвитку повільно, але вірно пробивають шлях до соціокультурного прогресу суспільства, відповідно до рівня суспільної свідомості ХХІ століття.

Тільки сьогодні починає приходити усвідомлення, що в українському суспільстві має бути свій шлях до культурно-інформаційного розвитку. Зрозуміло, що лише в контексті європейських і загальносвітових процесів. Так, в аспекті американської демократії важливий є досвід розв'язання проблем за рахунок громадянських зусиль [32]. В аспекті європейського розвитку принципово важливим стає питання: чому Україна не пішла шляхом європейської демократії, будучи центром східноєвропейської цивілізації [15]. А поза цих контекстів ключове значення набувають дилеми суспільного розвитку України: що на нас чекає у внутрішньому плані, а саме – у співвідношенні державного будівництва і розвитку громадянської демократії [25]. І якщо ми говоримо про створення в Україні „відкритої” суспільної системи з „відкритою” громадянською свідомістю, відповідною до світового соціуму як „понадвеликої системи”, то тут необхідно покладатися на самоорганізацію як рушійної сили соціального розвитку, на соціальну енергетику суспільних процесів та „методологічні можливості синергетичної Картини світу”, у центрі якої стоїть Людина творча (*homo sapiens sapiens*), творча особистість, що

формує себе і суспільство [26, с. 9, 127]. Створення яскравої, вражаючої і привабливої *реальної моделі культурно-інформаційної системи громадянської демократії в Україні* – ось достойне завдання українського політикуму та інтелектуальної еліти. Це було вірною Відповіддю українському народу на історичні Виклики XXI століття. Для цього потрібна своя ”геофілософія” і ”геостратегія” замість ”геополітики” і ”глобалістики” (В. Дергачов). А з ними і своя соціальна філософія і соціологія громадянського суспільства [7, с.48, 296]. Для подібних змін мають бути свої цілі, об’єкт і предмет вивчення: *культурно-інформаційна суспільна свідомість* і процеси, що в ній відбуваються. Це перш за все розвиток культурно-інформаційних відносин в українському суспільстві, інститутів суспільної інтеграції і громадянської самоорганізації, демократичної культури європейського типу і правової державності суспільної демократії. Суспільні трансформації в цьому напрямку дозволяють Україні зробити справжній історичний ривок і соціальний стрибок у суспільному розвитку, стати опорою регіональної східноєвропейської цивілізації загальносвітового значення, коли вона однією з перших зможе створити *культурно-інформаційне суспільство реального гуманізму* шляхом втілення національної культурно-історичної ідеї. Фактичне ствердження справжніх «інститутів свободи» з творчим потенціалом «антропогенної цивілізації громадянської культури може відбутись тільки через духовно-творчий розвиток суспільної свідомості і відповідних до них соціокомунікативних інститутів. Для цього необхідна пряма імплементація певних соціальних фактів правової і громадянської культури при конструюванні подібних інститутів у процесі суспільних трансформацій. Соціокомунікативні інститути культурно-інформаційного типу поки що відсутні і на Заході і на Сході, тому що вони носять неполітичний, громадянський характер. Це громадянські інститути некапіталістичної державності і громадянської суспільної свідомості. Головне завдання сучасного українського суспільства – надати суспільним трансформаціям, що відбуваються, культурно-інформаційного контексту, створити надійні і сталі світоглядні засади для демократичних перетворень у суспільстві і суспільній

свідомості. Адже до недавнього часу, та багато в чому і зараз, в Україні інформаційне суспільство розуміється як „цифрова цивілізація” за своїм „віртуальним світом”: віртуальний парламент, віртуальна корпорація, „віртуальний офіс і посада”, а звідси – „віртуальне” поселення і населення, віртуальний народ і суспільство, „віртуальна реальність” [29, с. 10, 38-39].

В такій віртуальній суспільній системі немає ані людини, ані людської культури, а лише функціонує Мегаінформаційна машина з псевдолюдськими фантомами, символічними людино-симуляторами. Слід твердо запам’ятати, що не можна свавільно маніпулювати в суспільній свідомості культурно-історичними процесами, стримувати чи викривляти хід історії, змінювати соціоісторичні основи глибинних суспільних застав і трансформаційних перетворень у становленні громадянського суспільства. На думку багатьох вітчизняних вчених (В.Г. Воронкова, О.М. Кіндратець, В.А. Жадько, С.Л. Катаєв та ін.), суть філософії євроінтеграції України полягає в тому, щоб „досягти сумісності цінностей, норм і принципів внутрішнього політичного і соціального життя України з нормами і принципами євроспільноти [23, с. 13, 54]. А для цього потрібна демократизація всієї суспільної життєдіяльності в культурно-цивілізаційному аспекті євроінтеграції” і формування демократичної суспільної свідомості.

1.4. СУЧАСНІ ДЕМОКРАТИЧНІ ПРОЦЕСИ В УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ І ФОРМУВАННЯ ДЕМОКРАТИЧНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Першочергове завдання України в проведенні демократичної трансформації, на думку європейських спеціалістів та з урахуванням досвіду країн, що пройшли цей шлях, полягає у створенні відповідних соціокультурних інститутів та формування ними демократичної суспільної свідомості громадян. За їх наявністю можна буде сформувати нові структури, запровадити нові процедури, стандарти та набути нових навичок, які б допомогли застосувати демократичні засади у повному обсязі, замінивши ними старі відповідники. Для

цього є лише два шляхи: або заново винайти «нову» демократію, через довгі роки періодичних виборів, методом проб і помилок, переживши на власному досвіді розчарування від зробленого вибору. Або українське суспільство зможе засвоїти, у чому ж таки полягає сама сутність демократії, і обрати найбільш короткий шлях: навчитися в тих, хто вже пройшов його. За висновком європейських експертів, це перш за все „ідеї, переконання, цінності та бачення світу, що пронизують європейський політичний процес, незважаючи на те, що їхній вплив часто здійснюється в неявному вигляді” [4, с. 129]. Для цього нові демократичні інституції повинні мати і відповідне „європейське світобачення”, щоб вплив на суспільну свідомість громадян України мав саме демократичний характер:

- визначити та незмінно дотримуватися світоглядних пріоритетів серед численних суперечливих вимог, що не дозволить розгубитися в проведенні демократичної трансформації українського суспільства і ствердити європейські морально-правові цінності;

- мати „стратегію цілей” щодо розвитку демократичної суспільної свідомості, вміти узгоджувати різні завдання, гармонійно спрямовувати їх в обраному напрямку, формувати „комплекси завдань” світоглядно-ціннісного характеру;

- бути здатними вимагати компромісів від впливових соціальних груп і поступатися самим, добиватися суспільного взаєморозуміння на основі спільних цінностей комунікативної когнітивної і креативної суспільної свідомості;

- забезпечувати політичну стабільність на соціокультурній основі, щоб запроваджені форми демократичної суспільної свідомості встигли дати результати, а також розвиватись в умовах нестабільності.

Інституції, котрі здатні на це, є демократичними інституціями, бо вони визначають законність різних суспільних інтересів і цінностей. Вони є ефективними в тій мірі, в якій здатні протистояти тиску, що чиниться на них зусібч, дотримуючись при цьому стратегічних інтересів держави з

урахуванням особливостей українського типу національної свідомості. За своєю природою вона є інтегративно-етнокультурною, культурно-поліцентричною, транснаціонально-універсальною (враховуючи численні світові українські діаспори). Зараз в Україні проживає велика кількість націй, народностей та етносів, які в процесі суспільної демократизації потрібно об'єднати в єдине громадянство з „універсально-генералізуючою суспільною свідомістю” [16, с. 27]. Тому доцільно було б запровадити в Україні відповідну „комунікативну стратегію” як відкритого публічного процесу із підтримку необхідних соціально-політичних рішень з ефективним громадянським контролем за їх виконанням [2]. Світоглядна ціль – розвиток комунікативно-практичної суспільної свідомості громадян із набуттям Україною статусу „відкритого” демократичного суспільства [11, с. 146-147]. Подібне цілком можливе, тому що починаючи з Новочасового періоду національної історії, „Україна за змістом свідомості вже була *європейською країною, народ – європейським за духом*, провідники – одні з найосвіченіших представників тогочасної європейської еліти” [23, с. 167]. Тому у філософсько-світоглядному розумінні можливо говорити про „європейський зміст української свідомості як демократичної” і стверджувати, що „за змістом наукових знань, у тому числі гуманітарних, *українська свідомість* майже тотожна змісту тих знань, які викладаються в навчально-освітніх закладах Європи” і „є всі підстави поставити курс на *європейську інтеграцію як національну ідею*” стратегічного розвитку України в „європейському культурному просторі” [23, с. 162, 172-173].

Європейська комісія, Європарламент підтримує уряди Євросоюзу та країн-кандидатів у проведенні різних громадянських кампаній, спрямованих на поглиблення обізнаності громадськості з демократичними реформами. Кожне реформаторське рішення, прийняте в суспільствах Євросоюзу або країнах Центральної і Східної Європи, громадяни повинні добре зрозуміти і підтримати. Але європейські демократичні інституції та організації уявляють, що коли українські владні кола щойно почують добру пораду чи рекомендацію,

то зразу ж візьмуть і виконають їх. З іншого боку, до європейських проектів, спрямованих на підтримку розбудови демократії в Україні не залучають національних урядовців. Відмінність у ставленні до країн-кандидатів з одного боку, і до України, з іншого, просто не співставна: неспроможності країн-кандидатів називаються їхніми потребами, задовольняти які їм допомагають. А неспроможності України представляють як брак політичної волі. Проблема полягає в тому, що визначення „європейського змісту української свідомості” на демократичному підґрунті і вітчизняні, і європейські науковці розуміють як „українську євроінтеграцію” і „цивілізаційне повернення України до Європи”. Хоча при цьому робиться дипломатичне застереження, що подібне „повернення” все ж „повинне ґрунтуватися на відносинах *рівноправного взаємовигідного партнерства*, водночас враховуючи свої національні інтереси” [23, с. 191]. Проте, Д. Донцов ще на початку минулого століття стверджував, що Україна є „могутнім чинником рівноваги у просторі всього Євроконтиненту” та в контексті „зіткнення різних цивілізацій”, і тому саме вона забезпечить „цивілізаційний синтез” Європи поза „варварії московської”. Цей ”синтез” може „спаяти в один організм мішанину народів між Європою та Азією”, і „універсальна сторона” українського генія повинна нас вивести поза вузькі концепції ”автономії” „сходів Європи” на світову арену, повернутися до тих часів, коли голосу нашої нації прислухалися всі ті, які приглядались до рішення світових проблем [8, с. 414]. Зараз вже приходить розуміння, що в цьому сенсі мова може йти про демократичну „коеволюцію” і „демократичний синтез” двох європейських культур – західноєвропейської і східноєвропейської. В останній час Україна в поєднанні зі східноєвропейськими суспільствами все більше відіграє роль „регіональної цивілізації”, а в культурно-історичного контексті – світової цивілізації [1].

Велику аналітичну роботу у виявленні світоглядного розуміння сучасних демократичних процесів в Євросоюзі та в Україні провела недержавна громадянська організація „Європа ХХІ”. У книзі „Громадянське суспільство в Україні: стан та перспективи розвитку” наводяться дані соціологічних

досліджень, одержані відповідним фондом цієї організації. Головна мета – бачення громадянської демократії самими учасниками творення громадянського суспільства, а також з'ясування рівня усвідомлення громадянами і громадянськими організаціями проблем та перспектив розвитку демократичного суспільства в Україні. Тестування було проведено серед 500 респондентів різних регіонів України. Результати опитувань красномовно свідчать, що українське суспільство гостро потребує суспільних перетворень у напрямку розвитку європейської демократичної свідомості [24, с. 118-119].

1. Що на вашу думку, означає поняття „громадянське суспільство”?

- 1.1) вплив громадськості на формулювання та реалізацію 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) існують, 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) важко 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%.

Новою методологічною базою для осмислення сучасних трансформаційних процесів в українському суспільстві можуть стати соціально-філософські і культурно-історичні методологічні засади вивчення націогенезу українського суспільства. Воно показує, що протоевропейська спільнота до сучасного стану пройшла через такі культурно-історичні етапи

свого становлення і формування національної свідомості на європейських світоглядних засадах [12, с. 151-162]:

- I. **Регіональний синтез** на тлі прадавньої етнокультури, початок формування первенів культурно-історичної свідомості та етнокультури.
- II. **Народження етнонаціональностей** у первинних етнотериторіальних спільнотах та плацентарних регіонах, 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 громадянсько-демократичних засад суспільної життєдіяльності.
- IV. **Соціокультурне самовираження** національної державності і її культурогенне самоствердження серед інших національних культур, формування цивілізаційних уявлень у спільноті європейських народів.
- V. **Розвиток духовно-практичної, культурно-інформаційної свідомості** за законом суперпозиції етнокультури і її перетворення в державно-політичний, а потім у певний цивілізаційний культурно-історичний тип, що маніфестує себе як культурно-інформаційне суспільство [12, с. 343-362].

І вже на цьому останньому, п'ятому етапі починають виникати і стверджуватись соціальні передумови з яскраво вираженим етнонаціональним культуротипом і з такими головними ознаками національної суспільної свідомості в інтегровано-європейському духовному синтезі:

- **культурно-історична складова:** незалежне соціокультурне самовираження, воля до національного Відродження і Відтворення, воля до модерної трансформації (свідомість „рісорджіменто”) з модерновим історіографічним дискурсом та соціокультурними стилями, проявлення

цивілізаційності у 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 іредентистської свідомості етно-національного відокремлення, самостійності і незалежності; консенсуальні цінності ліберальної демократії, геополітичний реалізм та політичний волонтаризм в реалізації національних можливостей;

- **ідеологічна складова**: ірраціональна віра в ідеали з одночасним „раціональним націоналізмом”, критична національна саморефлексія, модернові ідеологічні стилі в поєднанні знання і культури, інтелектуалізму і інноваційності, протестності та конструктивізму;

- **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 статусі соціогуманітарного знання, природне соціальне право, право громадян на саморегулювання суспільних відносин тощо [22].

1.5. ВИКЛИКИ І ВІДПОВІДІ УКРАЇНИ В СУЧАСНОМУ ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ

В цьому контексті наша Відповідь на історичні і геополітичні Виклики сучасного глобалізуючого соціуму може прийняти вигляд потужного і цілеспрямованого цивілізаційного розвитку України. Для цього є глибокі культурно-історичні засади націотворення українського суспільства, філософія української національної ідеї Відродження і Відновлення історичної свідомості

світового суспільного буття, світоглядно-ноосферна ідентифікація України як провідної в світі культури і цивілізації. Вітчизняні дослідники сучасних культурно-цивілізаційних процесів вважають, що Україні для європейського і світового самоствердження потрібно виходити із того „простого і беззаперечного факту”, що „існує українська реальність та інший світ” з „ною конфігурацією цивілізацій”. У цій конфігурації немає поділу на „західну-незахідну цивілізацію”, а є „держави-цивілізації” та „етноси-цивілізації”. З урахуванням того, що „сьогодення свідчить про зростання ролі ідеалів, цінностей систем і морально-світоглядних орієнтацій”, „цивілізаційна ідентифікація” України в глобальному середовищі може відбуватися в „формі створення в ній повноцінного відкритого суспільства, основними елементами якого є громадянське суспільство і соціально-правова держава” [27, 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”. У духовно-моральному аспекті подібна „невизначеність” веде навіть до зіткнення з „Невідомим Майбутнім, котре функціонує у формі соціальної утопії (міфу) про багатопартійну правову демократичну державу, основу якої ще тільки закладено” [27, с. 314-315]. „Подвійність в політиці України” як країни-„лімітрофа” не може „бути безкінечною”, і вона для таких країн „у сучасному світі здебільшого трагічна”. Суспільство-„лімітрофи” згодом втрачають економічну і політичну незалежність, у крайньому разі залишаються зоною конфліктів [27, с. 317].

Якщо не створити сучасні цивілізаційні інститути і не сформувані розвинену суспільну свідомість, 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 і політично” на Заході, а зараз насувається й на Україну. Вона домагається того, щоб народ не хотів „ризикувати своїм життям заради матеріальної користі”, і він не воюватиме, навіть щоб врятувати своє життя. Він рятує своє життя втечею, покорою. Він воліє рабство, ніж смерть. Світова мафія оберне таких у своїх рабів дуже легко” [31, с.381-382]. І тут Україна може «шокувати» світ тим, коли зробить невірний історичний вибір. Заплативши „за виживання, за землю, волю й незалежність” „воістину страшною ціною”, вона може помилитися та не ідентифікувати себе як регіональну цивілізацію. А з урахуванням її глибинних культурно-історичних першоджерел – ідентифікувати себе як східноєвропейську 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 сама, що вже визначалась: «головна відмінність між обома Українами полягає в їхньому ставленні до власної етнокультурної та цивілізаційної традиції [28, с. 325].

Але навіть коли на „геополітичний виклик” Україна знайде вірні відповіді, розв’яже „європейську парадигму”, вступивши до Євросоюзу, стане регіональним геостратегічним лідером, то вона й за цих оптимальних умов одержить новий „глобальний виклик”. Його визначають вже як „Виклик майбутнім”, і він вбачається через призму «глобалізації». Цей процес, що торкнеться всіх народів, може розглядатися з альтернативних точок зору: і як „позитивно-конструктивний”, і як „злочинно-руйнівний”. Вирішуючи цю дилему, країни і 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 [30, с. 57]. Україна бере участь у багатьох глобальних інститутах, але далеко не

у всіх, і до більшості з яких її просто не допускають через нібито невідповідність міжнародним вимогам. Подібне відбувається головним чином з причини того, що країна не має відповідних демократичних інститутів, і в першу чергу інститутів громадянського суспільства. На „виклик глобалізації” Україна поки дає відповідь-„вибір”, «половинчатий, компромісний – і тому недосконалий, рефлекторний, ситуативний, а не стратегічно і системно виважений”. Існує „брак стратегічного мислення, широкого візіонерського погляду в майбутнє, відсутність національної програми, яка об’єднала б суспільство” [30, 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 радикальних трансформацій або в „тимчасове поле” повної невизначеності.

Перспективна модель трансформуючих змін в українському суспільстві в пріоритеті *духовно-базисних світоглядних засад у філософському осмисленні цих процесів* цілком можливо розглянути на підґрунті дії соціокультурного механізму, за Арнольдом Тойнбі. В такому аспекті і відбувається історичний рух в „постсучасності” і в Західній Європі і в Північній Америці. На історичні Виклики вони дають сучасні Відповіді на вирішення проблем ХХІ століття. Подібний Виклик у контексті трансформаційних перетворень культурно-інформаційного спрямування для України вбачається в таких двох аспектах, де вона може знайти вірну Відповідь.

Перший – реалізація української національної ідеї на максимально високому рівні розвитку національної свідомості і формування „Відроджувального світогляду”, спроможного до найновіших форм модернізації і постмодернізації в аспекті „філософії духовної реалізації” і антропологічної гносеології „самоздійснення людини” [12, с. 288-315].

Другий аспект – це «геополітичний Виклик» України в тому ж контексті „Виклику і Вибору” в „глобалізованому світі ХХІ століття”. У 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 і виробити стратегію і тактику її реалізації” [30, 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 і ввійде до європейського простору як до зони „стабільності, економічного, соціального добробуту”. Проте лише за умови розвитку „інститутів громадянського суспільства, правової і політичної культури всіх верств населення” [30, с. 54-55]. Якщо розглядати проблему в більш вузькому форматі країн Центральної і 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, хоча вона поки що відстає в процесах створення справжніх громадянських інститутів. Щоб це відставання надолужити і стати реальним геополітичним лідером у центрально-східному європейському регіоні, а не тільки за потенційними можливостями, Україні необхідно [30, с. 448-458]:

- перш за все „суттєво змінити відносини між особою, суспільством і державою на демократично-громадянських засадах”;

- 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 ним – „щоб бути солідарними, виробити певні правила спілкування”, котрі „визначаються насамперед здатністю до самоорганізації в економічній, соціальній і духовній сферах” на засадах „універсальної моралі” громадянського суспільства з розвинутою громадянською свідомістю;

- 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 питання: Виклик в якому аспекті і на яких філософських засадах цивілізаційному розвитку України нам більше всього прийнятний? У філософській бінарності – це „філософія існування чи філософія виживання української цивілізації”? Обидва варіанти, на думку спеціаліста в цій області М.І. Михальченка, неприйнятні, бо й модель „існування”, й модель „виживання” привели Україну до історичного глухого кута [20, с. 274]. Необхідна нова „ідеологія і стратегія розбудови нової держави”, „ідеології державотворення”, спираючись на інтегруючу роль української національної ідеї як „серцевини” нового „українського історичного проекту”, суть якого – національне Відродження України [30, с. 288]. Новий „державотворчий світогляд” повинен виробити „спільні ідеї розвитку”, бо „сучасне українське суспільство небезпечно анатомізується, розпадається на мільйони індивідуальних „монад”, зорієнтованих та замкнених на задоволення дрібязкових, поверхових, сьогоденних інтересів, що перетинаються з інтересами інших соціальних „монад” лише деінде, та й то лише 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 й мобілізувати громадян на її реалізацію” [30, с. 289].

До початку наступу „майбутнього”, а також щоб воно стало більш передбачуваним і визначеним, уже зараз першочерговим завданням для України має стати з врахуванням глобалізаційних тенденцій 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 і 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”, котра „фактично збанкрутіла” у своїх фундаментальних розробках;

4) створення в Україні свого 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 [30, с. 498-501].

Для вирішення подібних глобалізаційних завдань необхідна глобально зорієнтована в майбутнє суспільна свідомість та інститути за зразком міжнародного Фонду „Інтелектуальних ініціатив”, Світового Економічного Форуму, інноваційних інститутів „далекоглядного бачення” (в прогнозах і діях). А також створення інститутів, здатних забезпечити дію „парадоксального закону української пружини”, „яка стискається покірливо до певної межі для того, щоб вибухати потім зненацька і жорстко” [30, с. 533]. Нова національна суспільна свідомість та „інститути майбутнього” повинні змінити „технократичний, приземлено-вузький, пострадянський кругозір українських урядовців” з їх „неінтелігентністю і совковістю”, корисливістю і негуманістичністю щодо світогляду „філософсько-гуманістичних візій” з баченням майбутнього, „що вже прийшло в Україну” [30, с. 495]. Ю. Щербак схильний думати, що Україна вступила до ХХІ століття з негативним іміджем і його необхідно змінити на інший, подати Україну як „нову історичну реальність”, могутнього гравця на європейській і світовій арені. У соціокультурному плані ця потенційно нова історична реальність може стати дійсністю для українського суспільства, коли воно пройде „соціокультурну трансформацію”, у процесі якої розів’є нові світоглядні „зразки мотивації”, „механізм людської поведінки”, свій власний національний „соціокультурний

тип” із цивілізаційними цінностями і нормами суспільної свідомості [14, с. 14, 33]. На цьому духовно-світоглядному підґрунті ствердиться „національна ідентичність України”, „політична культура та політична свідомість як детермінанти розвитку демократично орієнтованої держави” українського і європейського культуротипу в їх цивілізованому синтезі [17, с. 234, 319]. Це буде злиття-синтез національної і європейської культурно-історичних традицій і культурно-інформаційної, духовно-ноосферної сучасності як „постсучасності” і „постмайбутнього” з величезним потенціалом суспільного прогресу, перш за все в суспільній свідомості і у світорозумінні.

Але щоб зрозуміти подібні зміни в людській свідомості і світорозумінні, слід проаналізувати соціокультурні підходи до трансформаційних процесів в сучасному суспільстві і в розвитку суспільної свідомості. Тоді можна буде виявити синтетичні елементи європейської духовної культури у структурі та змісті національної суспільної свідомості.

Література

1. *Афонін Е.* Україна – Європа – Світ: шляхом коеволюцію// Вісник Харківського державного університету, 1999 – №433.
2. Вісник Центру «Вілтон Парк». – 10 лютого 2004 року. – №176.
3. *Вільямсом О.* Економічні інститути капіталізму. – К.: АртЕк, 2001. – 472 с.
4. *Волес В., Волес Г.* Творення політики в Європейському союзі. – К.: Основи, 2004. – 871 с.
5. *Гаєк Ф.* Конструкція свободи. – Львів: Літопис, 2002. – 556 с.
6. *Гейтс Б.* Бізнес со скоростью мысли. – М.: ЭКСМО-перс, 2004. – 477 с.
7. *Головатий А.Ф.* Соціологія політики. – К.: МАУП, 2003. – 504 с.
8. *Донцов Д.* Твори Т.І. Геополітичні та ідеологічні праці – Львів: Кальварія, 2001 – 498 с.
9. *Зеленько Г.* Навздогінна модернізація: досвід Польщі та України. – К.: Критика, 2003. – 215 с.
10. *Каніца В.Ф.* Українська національна свідомість – Кривий Ріг: Мінерал, 2005. – 356 с.
11. *Каніца В.Ф., Звенигородська.* Світоглядні трансформації українського суспільства в процесі демократичних перетворень. – Кривий Ріг, Мінерал, 2008 – 509 с.
12. *Каніца В.Ф., Моргун О.А.* Українська національна ідея. Відповідь на Виклик історії. – Кривий Ріг: Мінерал, 2002. – 404 с.
13. *Касьянов Г.* Теорія націй і націоналізму. – К.: Либідь, 1999. – 352 с.
14. *Катаєв С.Л.* Сучасне українське суспільство. – К.: Центр навчальної літератури, 2006 – 2000 с.
15. *Качковський Л.* Як Україна випала з орбіти Заходу. – Бровари: Укр.. ідея, 2006. – 126с.
16. *Копайгора І.Д., Каніца В.Ф.* Основи європейського права. – Кривий Ріг, Мінерал, 2003 – 338 с.

17. *Крисаченко В.С., Степико М.Т., Власик О.С.* та ін. Українська нація: генеза, стан, перспективи. – К.: НСД, 2004. – 648с.
18. *Макдермот Я., Яго В.* Практический курс НЛП. – М.: ЭКСМО, 2005. – 464с.
19. *Методи і форми підвищення інноваційного потенціалу території.* – К.: Інститут Схід-Зіхад, Полтава, 2003.
20. *Михальченко М.І.* Україна як нова історична реальність: запасний гравець Європи. – Дрогобич: ВФ «Відродження», 2004. – 488с.
21. *Мороз О. Саєнко О.* Час інтелекту. – Львів: Панорама, 2002. – 96с.
22. *Націоналізм. Антологія/ Упор. О. Проценко і В. Лісовий.* – К.: Смолоскип, 2000. – 872с.
23. *Політика європейської інтеграції (Під ред.. В.Г. Воронкової)* – К.: ВД «Професіонал», 2007. – 512с.
24. *Рульова О.Б.* Громадянська консолідація регіону постіндустріального розвитку// Соціокультурний та постіндустріальний розвиток Кривбасу. Матеріали конференції. – Кривий Ріг: Мінерал, 2003. – С. 117-120. – 433с.
25. *Рябчик М.* Дилеми українського Фауста: громадянське суспільство і «розбудова держави». – К.: Критика. – 2000. – 272с.
26. *Севастьянова М.В.* Перспективы человека разумного: эволюция или адаптация. – К.: Парапан, 2005. – 168с.
27. *Україна в сучасному геополітичному просторі: теоретичний і практичний аспекти/ за ред.. Ф.М. Рудича.* – К.: МАУП, 2002. – 488с.
28. *Чугуєнко М.* Україна, що шокує. – Харків: Клуб, 2004. – 351с.
29. *Шевчук О.Б., Голубицький О.П* E-Ukraine. Інформаційне суспільство: бути чи не бути. – К.: Атлант, 2001. – 104с.
30. *Щербак Ю.* Україна: Виклик і Вибір. Перспективи України в глобалізованому світі ХХІ століття. – К.: Дух і Літера, 2003. – 578с.
31. *Штена П.* Мафія і Україна. – Львів: Глобус, 2002. – 408с.
32. *Яновський А.* Школа громадянина: американський досвід. – Львів: Літопис, 2002.- 216с.
33. *Wallerstein Y.* Geopolitics and Geoculture. – Cambridge, 1992

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. *Які основні проблеми стоять в площині розвитку національної суспільної свідомості, виходячи з європейської спрямованості трансформаційних процесів?*
2. *Які ознаки сучасного інформаційного суспільства постіндустріального типу визначають українські дослідники О.Мороз і Ю.Саєнко?*
3. *Визначити головні ознаки глобального постіндустріального розвитку та інформаційної свідомості.*
4. *Назвати в яких основних якісних надбаннях акумулюється в інформаційному відношенні „інтелект нації”.*
5. *Обґрунтувати загальні засади двох світових мегатрендів постіндустріального розвитку.*
6. *Розкрити зміст основного закону „сили громадянської волі”.*
7. *Розкрити основний зміст соціально-філософських висновків сучасних західних дослідників, що до реалізації перспективи нового комунікативного співтовариства людей.*
8. *Визначити характер впливу демократичних інститутів на суспільну свідомість громадян України.*
9. *Довести доцільність впровадження в Україні нової „комунікативної стратегії” відкритого публічного процесу.*

10. Назвати п'ять культурно-історичних етапів формування національної свідомості на європейських світоглядних засадах.
11. Розкрити зміст головних ознак національної суспільної свідомості в інтегровано-європейському духовному синтезі.
12. Розкрити найсуттєвіші аспекти трансформаційних перетворень культурно-інформаційного спрямування України.
13. Охарактеризувати можливі шляхи визначення України в якості геополітичного лідера у центральньо-східному європейському регіоні.
14. Які позачергові практичні дії в мають здійснитись для визначення майбутнього сучасного громадянського суспільства в Україні?

РОЗДІЛ II. СОЦІОКУЛЬТУРНІ ПІДХОДИ ДО ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ПРОЦЕСІВ У СУЧАСНОМУ СУСПІЛЬСТВІ І РОЗВИТКУ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

- 2.1. Культурно-цивілізаційний соціокультурний підхід.
- 2.2. Соціокомунікативний соціокультурний підхід.
- 2.3. Культурно-інформаційний соціокультурний підхід.

Проблема соціальної трансформації сучасного суспільства і розвитку нової суспільної свідомості набуває все більшої актуальності. Дослідники цієї проблеми в Україні приходять до розуміння, що процес реформування економіки, політичної і правової системи може затягнутись на десятки років, як це було в Західній Європі, а позитивні зміни в життєдіяльності українського суспільства необхідні вже зараз. При цьому замість модернізації може відбутись контрреформація, „відкочування назад”, повернення-реверс до неоконсервативних поглядів, як це було в США, та інші неперспективні і навіть регресивні зміни в суспільстві. У концепцію суспільної трансформації вкладається найрізноманітніший зміст: розглядається як „перехідний стан від тоталітарної системи до ринкової економіки”, як „дія або процес заміни форми, виду, природи або характеру суспільства”; з одного боку, – це „перетворення сутнісних компонентів соціуму, всіх сторін та сфер суспільного життя”, а з іншого, – „трансформація не передбачає вектора змін: вони можуть бути як прогресивними, так і регресивними” [10, с. 14].

На початку демократичних перетворень в Україні зміни розглядалися в аспекті „системної трансформації українського суспільства” [16]. Сьогодні врешті-решт почав з’являтися „світоглядний вектор” суспільної трансформації, що прив’язується до „соціокультурних практик українського буття” [13, с. 156]. Але в контексті суспільної трансформації подібні „соціокультурні практики” розуміються як такі, що вимагають „знань про вихідні форми і про риси та властивості нової форми”, як перехід від „традиційного” суспільства, що має свої „зразки мотивації, механізм людської поведінки і соціокультурних типів”, до „ділових і безособових раціоналістичних суспільств із відносинами, що спираються на раціональні критерії ефективності” [10, с. 14, 33].

Головна теза, що розробляється, – це проблема суспільних трансформацій в Україні на підґрунті соціокультурних змін у суспільстві і як вони позначаються на розвитку національної суспільної свідомості в контексті європейського вибору. А основне завдання – показати, що на даному шляху соціокультурних перетворень існують такі перспективні підходи, які можливо ефективно реалізувати в соціокультурній трансформації українського суспільства. Нижче представлені основні соціокультурні підходи, що розроблені на методологічній основі соціальної філософії [8].

2.1. КУЛЬТУРНО-ЦИВІЛІЗАЦІЙНИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПІДХІД

Перший з них – це *культурно-цивілізаційний підхід*. Вважається, що це такий трансформаційний процес, у ході якого на цивілізаційній основі виникає інформаційне суспільство як результат закономірного культурно-історичного руху [15, с. 13-31]. Тому він вимагає і певної періодизації. У подібних періодизаціях виявляється, що визначальними в цивілізаційному розвитку є не стільки техніко-економічні та індустріально-технологічні фактори, скільки світоглядні культурно-історичні, антропогенні та соціокультурні чинники. Так, будь-який історичний тип доіндустріального і постіндустріального суспільств своїм головним суспільним результатом мав товар, перетворюючи в тому числі

й інформацію на товарний продукт. Проте коли цивілізаційне суспільство почало перетворювати нетоварний продукт-знання в інтелектуальну цінність, уявлення про нього почало змінюватися. Адже знання не піддається адекватній фінансовій оцінці і не є інструментальним засобом існування, таким як гроші, а виступає базовою цінністю суспільства і суспільного розвитку. Традиційні історичні типології цивілізацій лише фіксували їх феноменальність практично без урахування стрижневої ролі знання і культури. Це регіонально-етнічні, теократичні, стадіальні цивілізації або цивілізації за способом життя і діяльності тощо. Сучасна „періодична типологія” світоглядно „пов’язує” цивілізації є загальними культурно-історичними закономірностями суспільного розвитку. Тим самим він стає вже „цивілізаційним розвитком” [5]. Цей процес закономірно направляє суспільство в русло цивілізаційного розвитку, прив’язуючи його до різних підвалин: історичних, культурних, географічних, техніко-економічних, індустріальних, етнічних, теологічних і навіть екологічних [15, с. 31]. При цьому світоглядна складова, як видно, випадає. Цивілізаційний розгляд історії на методологічному підґрунті соціальної філософії дозволяє фіксувати досягнутий суспільний рівень соціуму, визначити його „високоінформаційний стан”, виявити рівень розвитку суспільства в контексті „інформаційного прогресу”, ступінь складної цілісності суспільства як соціальної системи. Більш того, встановити її соціокультурний тип у разі історичних трансформацій або зафіксувати в якості культурно-історичного феномену і закономірного етапу історії [4, с. 31].

Зараз найчастіше виділяють чотири основні „цивілізаційні періоди” суспільного розвитку в культурно-інформаційному контексті: передцивілізації прадавніх первісних суспільних станів (до Античності), цивілізації аграрного типу (період рабовласництва та феодалізму), техногенна цивілізація (капіталізм, індустріальне суспільство), сучасна інформаційна цивілізація, де головною цінністю є людина з інформаційно-ноосферним ставленням до природи, яка може розвивати свою життєдіяльність на соціокультурному підґрунті. У цей період встановлюється **культурно-інформаційний тип**

суспільної системи, в якій досягнення науки і техніки реалізуються не заради техногенії, а відповідно до гуманістичних ідеалів. Проте тільки в тій мірі, в якій ці ідеали є доцільними, неабстрактними. У процесі ствердження антропогенної цивілізації здійснюється перехід від технотронного „інформаційного виробництва” до суспільного виробництва, в якому відбувається відтворення людини як творчої особистості з високорозвиненим світоглядом. Деякі західні дослідники вважають, що цей „перехід” може відбутися тільки в акті „гуманітарної революції”, оскільки існують альтернативні антигуманні підходи цивілізаційного розвитку.

Тому в соціальнокультурному контексті сучасне суспільство все більше турбує таке головне соціофілософське питання в контексті трансформації суспільної свідомості: „Що ж трапилося з сучасністю, коли вона перестала бути нашим спасінням і тепер перетворилася навпаки в демона сучасності? Сучасність, про яку ми говорили, – чи та це сучасність, про яку ми говоримо нині? Кінець якої сучасності ми споглядаємо?” [2, с. 124]. Робиться дедалі очевиднішим, що зі „смертю соціалізму” капіталізм попав, за І.Валлерстайном, у „смертельну небезпеку”, і після „тріумфу демократії” (Ф.Фукуяма) наступив „крах лібералізму”. За своєю суттю, подібний крах відобразив світоглядне відчуження людини від суспільства, капіталістичної системи, що була побудована за ліберально-ринковою моделлю і яка нині себе вичерпала. І.Валлерстайн погоджується з К.Марксом у тому, що „відчуження як втілення зла капіталістичної цивілізації” є головною суспільною „хворобою”: саме „відчуження є та недуга, яка у своєму головному втіленні – власності – руйнує цільність людської особистості [2, с. 232]. Боротися проти відчуження означає боротися за те, щоб відтворити її достатність. Це стає можливим ”тільки у випадку, коли виникає можливість представити соціальний лад нового типу”. І.Валлерстайн вважає: якщо К.Маркс „недостатньо ясно промовляв свої утопії” (про відчуження людини в капіталістичному суспільстві), „то тоді це належить зробити нам” у відповідних соціально - філософських розробках та практичних діях. У цьому аспекті філософи повинні виступити як „органічні інтелектуали”,

які світоглядно добре розуміють і зважують, що „все залишається в межах можливого, але все залишається невизначеним” [2, с. 233]. Невизначеними перш за все є внутрішні протиріччя техноінформаційного суспільства.

2.1. СОЦІОКОМУНІКАТИВНИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПІДХІД

Другий підхід до дослідження процесів трансформації сучасного суспільства і розвитку нової суспільної свідомості, котрий також сформувався на соціокультурному підґрунті, – це **соціокомунікативний підхід**. Про „прихід” у недалекому майбутньому „комунікативного суспільства” пророкувало багато західних дослідників цього процесу. Так, у 80-90 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 в такому порядку. Спочатку відбувається накопичення первинного „інформаційного капіталу”, „інформаційного багатства” у вигляді телекомунікаційних засобів виробництва (концепція Т.Стоун’єра). 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 „симбіотичною корпорацією”, 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 в нову суспільно-політичну систему завершується створенням „програмованого суспільства” всезагальної контрольованої комунікації (концепція А.Турена) [14, с. 237, 335, 371-391, 410, 430].

Очевидно, у таких підходах 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 ступінь порозуміння громадян, який, за В.Франклом, йде від „трансцендентальної людини” та її „самотрансценденції” [19, 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 логосу” і створює свою особливу „герменевтичну онтологію” інформаційно-комунікативного буття людей [3, с. 335,375,405]. Прості соціальні домінанти суспільної поведінки (ситуативні, функціональні, стратифікаційні, оцінювальні) трансформуються у складні системні світоглядні утворення, що приводять до формування інформаційно-комунікативних систем із різними рівнями комунікативного прояву („рівні комунікації”). Тобто суспільні „соціальні системи” в новій інформаційно-комунікативній якості починають функціонувати як „соціокомунікативні системи” з якісно новим духовно-світоглядним дискурсом, „одиницями значення”, соціальною

лінгвістикою, семіотикою та „семіотичною комунікацією” [11, с. 39-71]. Це, можливо, 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 і філософські рамки, які б дозволили зберегти без викривлень емпіричний трансцендентальний вимір феноменологічної очевидності, він чекав відповідь лише від „трансцендентальної семіотики”, тобто у світоглядних знаково-сміслових істинах комунікації. Вони є „комунікативними істинами”, що можуть бути і мовою науки („науковою істиною ”), і мовою суспільного спілкування, і метамовою комунікації людей, об’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 і свідомісними комунікаціями”, трансформаціями, що роблять його „відкритим” громадянським суспільством, для якого, за К.-О. Апелем, характерна особлива „етична відповідність”, „універсалістська макроетика”, або навіть „метаетика” вже глобального світоглядного рівня [20, с. 42-44]. Комунікативна макроетика українського суспільства, що зараз переживає період інтенсивного громадянського становлення як „відкритої” комунікативної спільноти, і дозволила йому ствердитися в якості найбільш передової соціокомунікативної системи.

Третій підхід є суто соціокультурним, і його методологію розробляв ще М.Маклюен. Він вважав, що 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, викликаних „різними екстерналізаціями” цих культурних змін та їх сприйняття людьми [12, 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” [12, с. 113].

Сучасні соціокультурні зміни в суспільстві мають нелінійний характер, бо соціальна інформація, що циркулює в комунікативних взаємодіях, має ціннісно-смісловий, 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” [12, с. 229].

У зв'язку з тим, що „кожному поколінню доводилося балансувати на межі радикальних перемін”, сучасному суспільству, яке безперервно модернізується, а зараз знаходиться у фазі „постмодернізації”, потрібно вироблення „свідомої стратегії культури” [12, с. 396]. М. Маклюен запитує: „Як старі форми сприйняття та мислення модифікуватимуться в новому електричному столітті?” Бо „нова електрична галактика подій уже глибоко виклинилася в галактику Гутенберга ” і тому „знайомі інститути та суспільні форми стають грізними й зловісними”. І сам же відповідає: щоб техногенія не загубила суспільство, потрібно покластися на культуру і „стратегію культури,” щоб „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 [12, с. 405].

Нині застереження Е. Маклюена набуває загрозливих і предметних ознак у гіперконструкції нової техноінформаційної Мегамашини, що робить свідомість людини «техносвідомістю». Уособленням подібної Мегамашини є „світове павутиння” Microsoft, що приносить її творцям значний прибуток за рахунок глобальної інформаційної експлуатації людей. Інформаційний бізнес і торгівля інформацією носить таку відверту форму з монополізацією

інформаційної комерції в одних руках (Біл Гейтс) і з відкритим бажанням збагачення (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 виникало на соціогуманітарній та соціокультурній світоглядній основі і зараз перетворилося на загально визнане явище нової інформаційної культури суспільства, що стало невід'ємною умовою громадського життя [17, 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 пасивним і відстає від розвитку суспільства, в той час як „культурний лаг” повинен забезпечувати випереджувальний суспільний розвиток, не придушуючи волю і свідомість людини, а приводячи прагнення громадян до одержання якісної та об'єктивної інформації в новій „повсякденності постмодерну” в поєднанні з „реально віртуальним” [7, с. 396]. Зміни в культурі обумовлюють зміни в науці та її парадигм, піднімають духовний потенціал суспільства за загальним пріоритетом культури, а не за її залишковим принципом.

2.3. КУЛЬТУРНО-ІНФОРМАЦІЙНИЙ СОЦІОКУЛЬТУРНИЙ ПІДХІД

Культурно-інформаційний підхід до суспільних трансформацій і розвитку суспільної свідомості тільки-но розробляється. Він базується на поглядах соціокультурних перетворень інформації в ході постмодернізаційних процесів в сучасному суспільстві і „культурному постмодерні” [6, с. 12, 19]. В разі подібної „культурної постмодернізації” формується якісно нова культурно-інформаційна суспільна система, що є „посткапіталістичною” [9]. Подібна

система за своєю природою є гуманологічною суспільною системою, що базується на антропогенній культурі „багатосутнісної людини” [18, с. 351-356]. 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 акумулюється через капіталізацію інформації, інформаційної культури і людського знання. У цьому випадку індустріальні і культурогенні процеси можуть синхронізувати та збігатися. За таким підходом „теорію постіндустріального суспільства вірніше буде представити однією з... доктрин, що виражає постмодерністський світогляд” [6, с. 14]. У цьому ж напрямку йде і розвиток пострадянських суспільств. Демократичні перетворення в них ведуть до постіндустріального розвитку і постмодерну, але не в 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, саморегулюванні і самоврядуванні. Але щоб подібне відбулося, необхідна світоглядна ідентифікація духовно-інтелектуального потенціалу суспільства з його культурно-інформаційним потенціалом, відмова від 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]. Тут дійсно діє певна закономірність: якщо є достатні культурно-інформаційні підстави розвитку суспільства, то необхідно встановлювати і світоглядні культурно-інформаційні підстави для громадської демократії. Однак реальність є такою, що навіть у найбільш розвинених суспільних системах проблеми інформатизації суспільства звужуються до поля політики і соціального державно-політичного впливу.

Розуміння постіндустріальних процесів в аспекті технологічного детермінізму, а зараз – „інформаційного детермінізму”, знижує бачення суспільної перспективи до рівня „технологічної революції” чи „техноінформаційної революції” в суспільстві, за якої не проглядаються інтелектуально-гуманістичні трансформації. Соціокультурні підходи, що розробляються стверджують перш за все необхідність корінної світоглядної трансформації суспільства, перебудови всієї системи відносин в напрямку розвитку духовно-ціннісних засад гуманізованого соціуму з гуманізованою суспільною свідомістю у сфері комунікацій, когнітивних практик та креативної реалізації.

Література

1. *Абдеев Р.Ф.* Философия информационной цивилизации. – М.: ВЛАДОС, 1994. – 336 с.
2. *Валлерстайн И.* После либерализма. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 253 с.
3. *Гадамер Г.-Г.* Истина і метод. – К.: Юніверс, 2000. – Т. 1. – 464 с.
4. *Глинський Б.А.* Философские и социальные проблемы информатики. – М.: Наука, 1990. – 110 с.
5. Доктрина інформаціологічного розвитку людства у ХХІ столітті. – Луганськ: Копицентр, 2001. – 51с.
6. *Емелин В.* Постиндустриальное общество и культурный постмодерн // Вопросы философии. –1998. – №1.
7. *Ионин Л.Г.* Социология культуры: путь в новое тысячелетие. – М.: Логос, 2000. – 431 с.
8. *Капица В.М.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг: Мінерал, 2007. – 293 с.
9. *Капица В.Ф., Цыгуль О.В.* Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.
10. *Катаєв С.Л.* Сучасне українське суспільство – К: Центр.навч.літ., 2006. – 200 с.
11. *Конецкая В.П.* Соціологія комунікацій. – М.: Межд. Ун-т Бизнеса и управления, 1997. – 304 с.
12. *Мак-Люен М.* Галактика Гутерберга. – К.: Ника-Центр, 2003. – 432 с.
13. Національна ідея і соціальні трансформації в Україні (*М.В.Попович* та інші) – К: Український Центр духовної культури, 2005. – 328 с.
14. Новая индустриальная волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – 452 с.
15. *Павленко Ю.* Підсумки цивілізованого розвитку людства // Соціологія: теорія, методи, маркетинг. –2000. – №4.
16. *Ручка А.* Особенности системной трансформации современного украинского общества // Современное общество, 1994 - № 4.
17. Социально-экономические проблемы информационного общества / *Под ред. Л.Г. Мельника.* – Суммы: Унская кн., 2005. – 430 с.

18. *Табачковський В.* Полісутнісне homo. – К.: Парапан, 2005. – 432 с.
19. *Франкл В.* Человек в поисках смысла.- М.: Прогресс, 1990. – 368 с.
20. *Apel K.O.* Die Situations des Mensehen als ethisches Problem // K.-O. Apel. Diskurs und.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. *Розкрити зміст культурно-цивілізаційного підходу до дослідження процесів трансформації сучасного суспільства.*
2. *Назвати чотири основні „цивілізаційні підходи ” суспільного розсітку в культурно-інформаційному контексті.*
3. *Охарактеризувати культурно-інформаційний тип суспільної системи сучасного суспільства.*
4. *Розкрити зміст соціокомунікативного підходу до дослідження процесів трансформації сучасного суспільства.*
5. *В чому полягає фундаментальна помилка техногенного підходу в осмисленні феномену „інформаційного підходу”?*
6. *Хто розробляв методологію „соціокультурного підходу”?*
7. *Охарактеризувати характер соціокультурних змін в сучасному суспільстві.*
8. *Розкрити інноваційний характер культурно-інформаційного підходу дослідження процесів трансформації сучасного суспільства.*

РОЗДІЛ III. СОЦІОФІЛОСОФСЬКІ ДУХОВНО-ЦІННІСНІ ЗАСАДИ КОМУНІКАТИВНО-ПРАКТИЧНОЇ СВІДОМОСТІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

- 3.1. *Новий характер розвитку суспільної свідомості сучасного суспільства.*
- 3.2. *Духовно-практичний аспект формування суспільної комунікативної свідомості практичного спрямування.*
- 3.3. *Функціональний аспект семіотично-сміслового рівня комунікативної свідомості.*
- 3.4. *Світоглядно-культурне підґрунтя встановлення соціокомунікативний відносин громадянського суспільства.*

3.1. НОВИЙ ХАРАКТЕР РОЗВИТКУ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬСТВА

Людська свідомість набуває духовно-практичної якості, коли відкриваються можливості для творчої реалізації духовних і соціальних сутнісних сил людини.

Суспільство як об'єктивна соціальна реальність повинне досягти певного соціокультурного рівня свого розвитку, а суб'єкти – певного рівня креативності і розуміння цінності і значення своєї життєдіяльності. Духовний простір практичної реалізації людських сутнісних сил формується, коли духовні сили людей спроможні активно творити суспільне буття і суспільну свідомість в їх нерозривній сутнісній єдності, а сама людина стає вищою цінністю культури і перетворюється на живе буття культури. Таким чином досягається не тільки „сутнісна єдність” суб'єкта і об'єкта, їх суб'єкт-об'єктна цілісність, але й „всеєдність” в „сукупній дійсності” [10, с. 138, 141]. Суспільна свідомість перестає бути простою „функцією” суспільного буття, як раніше подібне трактувалося в офіційній філософській думці, вона перестає входити в нього як „невід'ємний атрибут” вторинного значення [13, с. 45]. Духовно-практична свідомість предстає як „всеєдність” духовних сил людини і суспільного буття, суспільного буття і суспільної свідомості з набуттям відповідного онтологічного статусу. З цим і свідомісні „символічні форми” культури починають набувати практичного значення і, за Е. Кассіером, вони починають „виникати і формуватися з людського ціннісного досвіду” духовно-практичного буття, з якого адсорбується все, що має практичну цінність, а не тільки символічне значення [8, с. 28, 29]. В такому поєднанні духовного і практичного на підґрунті культури людина здатна виступити як „ціннісно-цілісний” суб'єкт. Подібною „ціннісною цілісністю,, він оволодіває завдяки певному „ціннісному принципу”. За М.Шелером, це „принцип, протилежний всьому життю в цілому”, котрий не зводиться до „природної еволюції”, а в ньому концентрується „певний клас емоційних і вольових актів, наприклад, добробуту, любові, каяття, шанування тощо – слово дух” [22, с.53]. Саме дух і уможливорює практичні взаємодії, спілкування і взаєморозуміння людей на ціннісних засадах культури і творить духовно-практичну свідомість в значенні „абсолютної цінності”.

Новий „духовний простір” суспільного буття, організований за „ціннісним принципом”, розширює „соціальний простір” суспільства, континуум

суспільної життєдіяльності, і воно вступає, за К. Поппером, в новий стан „відкритого суспільства”. К. Поппер вважає, що „коли ми хочемо залишитися людьми, то перед нами один шлях - у відкрите суспільство”. Це рух „у невідоме, невизначеність і загрозливість”, але тільки таким чином ми можемо, „використовуючи наш розум, що мається, щоб планувати, наскільки можливо, нашу безпеку і одночасно нашу свободу” [15, с. 248]. На місце суспільної ідеології приходить соціологія знання (М. Шелер), а на місце соціальних інтересів приходять, за Ю. Хабермасом, „комунікативні” і „когнітивні інтереси”. Суспільні протиріччя виникають не як виключно соціально-класові, а як „фундаментальне протиріччя” між двома сферами людського буття – між „суспільною системою” і „життєвим світом” людини. Тобто між „системним світом” зовнішньої необхідності, анонімних і деперсоніфікованих відносин економічної і державної діяльності і „екзистенційним світом” повсякденного життя людей, їх безпосередніх „горизонтальних” комунікацій (серед друзів, в сім’ї, на роботі), між символічним світом „соціального суспільства” і реальною культурою „повсякденних практик”. Духовно-ціннісні засади цієї реальної культури формуються на рівні „комунікативної філософії” і „комунікативної психології”, бажання збагнути і зрозуміти „практичні істини” в процесах „інформаційного вибуху”, а разом з цим – досягнути релевантності, обґрунтованості і необхідного „коннекціонізму”, зв’язку з „системним середовищем” у соціальній поведінці [19, с. 60].

Заміщений „соціальний інтерес”, в онтологічному статусі комунікативного і когнітивного інтересу відносно до символічного світу „соціальної системи” і „життєвих світів” буденної реальності постає як „звільнення” людини від „ідеологічних пут” за допомогою „критичної рефлексії”. По-перше, це технічний комунікативний і когнітивний інтерес, обумовлений необхідністю контролю над зовнішнім довкіллям, а по-друге, – практичний комунікативний і когнітивний інтерес, який полягає у заглибленні в інтерсуб’єктивне порозуміння людей [1, с. 15, 24, 39-42]. Дж. Андерсен вважає, що таким чином виникає емансипований комунікативно-когнітивний інтерес, що звільнений від

ідеологічних пут, від пригнічуючих-суб'єктивних сил та суб'єктивних створінь „викривленої комунікації”. В аспекті історико-критичного розуміння соціальних процесів суспільного розвитку, за Ю. Хабермасом, тут здійснюється значний крок уперед в налагодженні ціннісно-відкритої комунікації, тому що у ній представлено намагання показати існування особливого типу раціональності, сутність якої складається не в управлінні, а у взаємному розумінні [18, с. 777]. Це те, що в українській національній культурі відоме як „злагода”, „порозуміння”, котре виходить за межі громадянського суспільства і протистоїть державі в політичному сенсі, або держава протистоїть громадянському суспільству в управлінському аспекті. Живучи у злагоді і взаємопорозумінні, „людина опиняється” для нас „об'єктом”, і ми можемо „керувати” цією „об'єктованою особистістю” завдяки нашому осягненню цієї особистості [18, с. 777].

Взаємодія суспільства, держави і особистості, „соціальної системи” і „життєвого світу” людини, можлива тільки у випадку „взаємного визнання, що існує як обумовлюючий нормативний елемент: рівноправність учасників”. Тоді виконуються „вимоги універсалізації, так що загальнозначимі аргументи мають силу для кожного”, і ці аргументи узгоджуються через „просвічену і публічну дискусію, в якій беруть участь розумні індивіди” [18, с. 781]. Вони й приходять до висновку, що на основі „диференціації і розбіжності” думок є потреба в їх „об'єднанні навколо одного розуму, котрий констатується не змістовно, а процедурно” [18, с. 782]. Подібне розуміння духовно-практичної свідомості вже в модусі „комунікативної свідомості” дуже близьке до українського світобачення на основі інтегрованого і центровертованого сприйняття дійсності: інтеграція розпорозаних думок з їх диференціального стану (в етнокультурних громадах) та їх наступна центроверсія впродовж „центральної думки” або „центровектора” єдиної національної свідомості. Тоді „інтеграція особистості центроверсією приводить до розширення особистості”, і вона знаходить „автентичне буття” в „українському соціумі” завдяки прагненню до національної самобутності [6, с. 106]. Але в комунікативно „відкритому”

суспільстві, якою є Україна, наявна і тенденція культурної поліцентрованості національної свідомості. Це природне явище, бо подібна культурно-поліцентрична свідомість формується в процесах суспільного об'єднання нації, національної „сборизації”, об'єднанні етно-регіональних спільнот в єдине суспільство з визначенням його політичного центру. На тлі української національної культури, яка мала багато культурно-історичних регіональних центрів, духовно-практична свідомість може приймати модус полісеміотичної національної свідомості з виразними ознаками багатозначності, семантичності, різноманітного смислобачення, багатомірності і багаторівневості, духовного поліморфізму і душевного поліфонізму. Одними з перших це помічають вітчизняні соціальні психологи О.Донченко та Ю.Романенко, які здійснили якісний історико-психокультурний аналіз національної ментальності з виявленням архетипів „українського менталітету” в порівнянні з менталітетом російським. В той же час вони чітко фіксують момент „центроверсії” національної свідомості на тлі життєдіяльності багатьох самодостатніх угруповань: „Для України центральною ідеологією має бути ідеологія співдружності малих груп та організацій. Центроверсією для неї може бути, як у прадавні часи, орієнтація на різних богів у єдиному колі Уроборосу” (архетип небесного змія. "лона" малої групи, самоорганізації. самозабезпечення). Це – життя у „колі”. „Компоненти центроверсії” ведуть до „створення життєвого "лона"”, котре є безпосереднім духовно-ціннісним підґрунтям для „інтеграції соціуму” в національному архетипі „соціума Уроборосу” [6, с. 108, 112]. Це континуум „життєвих світів” людей, в котрих завдяки духовно-практичних комунікацій групова і колективна свідомість „розширюється ” до регіональної, загальнонаціональної і „цивілізаційної свідомості ”. Це такі „культурно-історичні реалії новоевропейської цивілізації”, котрі яскраво проявились у цивілізаційному творенні української національної свідомості [16, с. 43, 62]. Так, ідентифікація духовно-ціннісних засад національної суспільної свідомості, що входила в гострі взаємодії „рубіжної комунікації” з іншими суспільствами, проходила в найрізноманітніших полісеміотичних значеннях і „концептуальних

оформленнях національної ідеї” [16, с. 234]. Це насамперед духовно-практичні розробки „харківського осередка”, „київського гуртка”, „шляхетського патріотизму”, „європейського націоналізму” з концептуальним оформленням української ідеї в „обличчі нової культури ” та „української моделі нації ”. У стані „комунікативної відкритості” українського суспільства для світового спілкування комунікативно-ціннісні засади національної свідомості можуть репрезентувати себе також у вимірі і значенні транснаціонально-універсальної свідомості. Вона, за визначенням, формується на транснаціональному, глобальному рівні, і її витoki можна бачити як у супернаціональному прояві об'єданого і соборного українського суспільства ("внутрішній план" національного буття), так і в глобальному маніфестуванні "українського духу" в численних діаспорах. З настанням у світі "часу інтелекту" подібний феномен можна розглядати, за пропозицією О.Мороза (США) та Ю.Саєнка, як "сукупний український розум", як планетарний рівень української національної свідомості, яка потребує свого виявлення на висоті планетарної інноваційної дії українства у глобальному форматі Українського світового конгресу (пропозиція Осипа Мороза) [16, с. 261]. Майбутнє України як модернової нації – „це не соняшники між глечиками на тині, а нові технології, електроніка, космічні кораблі, високорентабельний агропромисловий комплекс..., яка має науку світового рівня і чітко знає свої пріоритети. Не „літаки та пшениця”, а в широкому філософському розумінні...” [11, с. 75-76]. Загалом подібну „планетарну свідомість” можна характеризувати в сукупній якості інтегративно-глобальної національної свідомості. Вона характерна для провідних „відкритих” суспільств, наприклад, у форматі „європейської свідомості”, що інтегрує її західні і східні духовно-практичні модифікати.

3.2. ДУХОВНО-ПРАКТИЧНИЙ АСПЕКТ ФОРМУВАННЯ КОМУНІКАТИВНОЇ СВІДОМОСТІ ПРАКТИЧНОГО СПРЯМУВАННЯ

В духовно-практичному аспекті головною підставою для формування суспільної комунікативної свідомості практичного спрямування є культурно-ціннісний простір людського спілкування. Тобто коли в процесі практичної комунікації суб'єкти розвивають свої духовні і соціальні сутнісні сили, конкретно, комунікативні сили в якості інтерсуб'єктивних. В таких культурно-ціннісному і комунікативних взаємодій формується нова картина світу «відкритого» суспільства соціального взаєморозуміння, згоди і злагоди, коли через комунікативне партнерство і творчий діалог виробляються єдині принципи і норми соціальної поведінки і життєдіяльності на основі суспільної самоорганізації. Завдяки відкритій духовно-практичній комунікації в суспільстві налаштовуються соціокомунікативні відносини громадянської взаємодії. В результаті функціонування подібних суспільних відносин виникає, за К.- О. Апелем, такий феномен як "комунікативна спільнота" якісно вищого рівня, ніж звичайне демократичне суспільство. Це новий рівень порозуміння громадян, який К.-О. Апель назвав „соціально-трансцендентальним” і котрий походить з „трансценденції людини” або „самотрансценденції”, за В.Франклом. У подібній „соціальній трансценденції” суспільства немає нічого містичного і необмеженого – це не більше 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 [5, с. 355, 405]. Прості соціальні домінанти суспільної поведінки (ситуативні, функціональні, стратифікаційні, оцінювальні) трансформуються у складні, „системні”, що призводить до формування „комунікативних систем” з різними рівнями комунікативного прояву („рівні комунікації”) [9, с. 39-71]. Тобто суспільні „соціальні системи” в новій „комунікативній якості” починають функціонувати на

різних „рівнях комунікації” як „соціокомунікативні системи” з новою якістю дискурсу, „одиниць значення”, соціальної лінгвістики, семіотики та „семіотичної кумуляції”. Природно, що „проста” комунікативна свідомість перетворюється на „складну”, котру можна характеризувати у формах „вербально-герменевтичної”, „вербально-семіотичної”, „комунікаційно-сміслової” свідомості тощо. У синтезі – це „семіотично-сміслова” свідомість в аспекті смислу і значення соціальних комунікацій для суспільної життєдіяльності. При цьому її головні рівні адекватні рівням соціальної комунікації: семіотичний, кумулятивно-знаковий, лінгвістичний, мета лінгвістичний, паралінгвістичний та інші [9, с. 102, 120].

3.3. ФУНКЦІОНАЛЬНИЙ АСПЕКТ СЕМІОТИЧНО-СМІСЛОВОГО РІВНЯ КОМУНІКАТИВНОЇ СВДОМОСТІ

Якщо характеризувати семіотично-смісловий рівень комунікативної свідомості у функціональному аспекті, то, вочевидь, її можна визначити як „зв'язуючо-змінюючу” свідомість, що дозволяє вийти з „мікрокомунікативного рівня” кожного „комунікативного суб'єкта” на „макрокомунікативний рівень” інтерсуб'єктивності. На думку Т.А. ван Дейка, подібне може відбуватися за рахунок застосування відповідних „макроконнекторів зв'язку”, котрі змінюють „тематичний репертуар” сторін, котрі знаходяться в комунікативному контакті як „комунікативні партнери” [4, с. 53-56]. Тому подібну функціонально-комунікативну „зв'язуючо-змінюючу” свідомість можна характеризувати як „коннекторно-перформативну” свідомість. А в аспекті „комунікативної структури” тематичних репертуарів, які пропонуються для „спілкування - зв'язку – порозуміння” між комунікативними суб'єктами, що себе „комунікативно репрезентують” - це характерна для комунікативного суспільства „репертуарно-репрезентаційна свідомість”, де чисельність „репертуарних презентацій” в комунікативній спільноті може бути дуже значною. А в соціокомунікативному суспільстві з досить великою стратифікацією і статусно-

рольовою інфраструктурою є у більшій мірі. Це, можливо, й дало К.-О.Апелю скомпонувати всі „комунікативні проблеми” до „трансцендентальної семіотики”, що поєднувала феноменологію, екзистенціалізм і герменевтику в єдиний теоретико-пізнавальний континуум філософської істини. Коли К.-О.Апель вирішував питання: „чи можна побудувати такі теоретичні і філософські рамки, котрі б дозволили зберегти без викривлень емпіричний і трансцендентальний вимір феноменологічної очевидності”, то приходив до висновку: „чекаю саме від трансцендентальної семіотики відповідь на це питання” [2, с. 448, 449].

К.-О.Апель фіксує цей момент, як прояв саме феноменологічної свідомості, котра стає практично доступною через „інтерсуб'єктивне спілкування” людей, коли феномен філософськи „знімається”, і за ним людина виявляє сутність, істину і її практичне значення. Це не „очевидність чуттєвого досвіду”, не „пропозиційна істина” судження про „чуттєве сприйняття”, а саме знаково-смилова істина, для практичного спілкування „істина пропозицій” щодо поєднання спільно визнаного „смислу знаків” для практичної поведінки. А в сучасній інтерпретації – це „трансцендентальна семіотика як зняття очевидності феноменологічної свідомості істиною інтерпретації знаків, що стверджується інтерсуб'єктивно” [2, с. 449, 450]. Цією „комунікативною істиною” можуть бути „наукові істини”, або „мова науки”, що використовується суспільством у значенні „метамови”, або „мови іншого порядку”, як „мова - об'єкт” [9, с. 114]. Така мова безпосередньо несе в собі об'єктивно-практичний сенс, об'єктивну істину. А також суб'єктивну істину, коли вона відповідає об'єктивній дійсності в процесах „трансценденції суб'єкта” на об'єкт (у мові, комунікації, цінності, практичному значенні), і такі істини безпосередньо співпадають. Тобто, коли суб'єкт репрезентує себе, за Ж.П.Сартром, у значенні об'єкта не тільки як „самооб'єкт для себе” чи „об'єкт для іншого”, але й як „самооб'єкт-для-себе і для-об'єкта” [17, с. 131, 325]. На Заході подібний феномен трактується як „відкриття нової суб'єктивності” людини, як об'єкта або, за Г. Башлярюм, її „нової раціональності”, „наукового духу” людини, який діє у повсякденному житті нарівні з життєвою екзистенцією. Це

найсучасніша „феноменологія людини”, такої „людини, яка не пасує перед наукою, глибоко занурена в органіку наукової культури”, людини зі „свідомістю власної присутності в культурі” [3, с. 329, 330]. Вона бачить „духовну перспективу наукової культури”, і її свідомість котрої знаходиться в стані „безперервної епістемологічної революції”, в ході якої „наукове призначення” співпадає з „душею людини” в її безпосередній життєдіяльності [3, с. 335, 337]. У цьому пункті комунікативно-практична свідомість, вочевидь, трансформується в когнітивну свідомість практичних знань та вмінь.

За К.-О.Апелем, сучасна „ситуація людини” є такою, що виникає необхідність переходу до нової суспільної етики, до „метаетики” і „універсалістської макроетики”. Подібна „макроетика” поєднана з „відповідальністю розуму” і в синтезисі приводить до феномену „етичної відповідальності”, котра „виводиться з самої відкритості комунікативного буття” [23, с. 42-44]. Її підґрунтям, за В.Гьосле, може стати „трансцендентальна прагматика”, спілкування у значенні „фіхтеанства інтерсуб'єктивності”, що виходить за межі „фіхтеанського Я” і вибудовує такого „комунікативного суб'єкта”, що діє на підґрунті „рефлексивної трансцендентальної філософії інтерсуб'єктивності” [24, с. 235]. Таким чином, відбувається „комунікативна реконструкція” практичного розуму людини, і формується принципово інша суспільна свідомість на засадах „комунікативної практичної філософії” [7, с. 67, 68]. Системну ж якість комунікативної свідомості на рівні її семіотично-сміслового прояву можна вбачати в феномені „трансцендентально-семіотичної”, „семіотично-прагматичної”, „семіотично-етичної” свідомості тощо. Загалом, це комунікативно-етична свідомість окремого комунікативного суб'єкта. А на рівні інтерсуб'єктивності міжсуб'єктивних відносин – це комунікативно-макроетична свідомість соціокомунікативного суспільства, повністю відкритого для соціальних спілкувань.

3.4. СВІТОГЛЯДНО-КУЛЬТУРНЕ ПІДГРУНТЯ ВСТАНОВЛЕННЯ СОЦІОКОМУНІКАТИВНИХ ВІДНОСИН ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Сам національний етнос не обмежується горизонтом „внутрішньої моралі”, а трансформується на засадах загальнолюдських цінностей і „діалогічного принципу рівноправ'я всіх націй і культур, а також колективної відповідальності за спільне буття” [12, 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 суспільств”, закінчується становленням суспільних систем соціокомунікативного типу. Це „відкрите” громадянське суспільство вільних комунікацій і когнітивних практик у „життєвих світах” безпосереднього спілкування людей. Визнано, що найбільш значний внесок у розробку проблем громадянських суспільств соціокомунікативного типу зробив Юрген Хабермас. Він один із перших створив концепцію „соціальних структурних перетворень у сфері відкритості”, в якій сформулював провідну ідею „громадянської відкритості суспільства” [20, с. 136-150]. Ю.Хабермас вважає, що тільки в громадянському суспільстві можливі вільні „комунікативні дії”, націлені на досягнення взаєморозуміння громадян у спілкуванні. У цьому процесі „інтерактивна сила” громадянського спілкування весь час „піддається випробуванню на здатність її як сили до інтерсуб'єктивного взаєморозуміння” і взаємовизнання. [21, с. 316]. Таким чином здійснюється перехід від відносин абстрактних „соціальної системи („вони-відносини”)” до „живих” відносин „життєвих світів” людей („ми-відносини”). В культуру суспільства вживлюються громадські відносини „самозрозумілих очевидностей у формах групової солідарності” [21, с. 317]. Якщо взяти до уваги розробки Т.Парсонса про здатність суспільної „культурної системи” до соціальної дії творчих „особистостей-систем”, то перед нами постає громадянське суспільство у

сукупності „систем-особистостей”, що творять нові соціокультурні відносини в суспільстві. Вони засновані на „організації цінностей, норм і символів” в спільній взаємодії громадян [14, с. 462]. Синтез соціальних і комунікативних взаємодій громадян і народжує соціокомунікативні відносини громадянського суспільства, які перетворюють його на „відкрите суспільство”. Практично вони функціонують як громадянські відносини, що мають „відкритий” соціокомунікативний зміст і значення. Соціокомунікативні відносини „перспектив життя культури” в процесі практичної реалізації цих перспектив перетворюються на реальне буття громадянського суспільства. Комунікативна макроетика великої кількості „життєвих світів” дозволяє йому розвиватися на засадах синергетичної самоорганізації до створення принципово нових громадянських структур та інституцій відкритого комунікативного суспільства. Суспільна „соціальна система” формується в модусі „комунікативної системи” вже не „від політики”, а „від переконань” та соціокомунікативних усвідомлень людей як комунікативних інтерсуб'єктів. Ці соціокомунікативні усвідомлення зараз і становлять духовну основу національної свідомості сучасного українського суспільства, ведуть його до національного самоусвідомлення у значенні модерної української нації.

Для перспектив розвитку українського суспільства подібні комунікативно-практичні перетворення можуть мати ключове значення, тому що в просторі „відкритих” людських комунікацій починають предметно формуватися „праксеологічні сфери” духовно-ціннісних виборів, у котрих здійснюється певна циркуляція „ціннісних детермінантів” по комунікативному обміну ціннісними надбаннями людей, що осмислюють цінності в їх конкретних смислах і значеннях. Вони стають здатними як до власного духовно-ціннісного та ціннісно-сміслового самовизначення, так і до суспільного самовизначення, розуміння своєї національної духовної і соціокультурної спільності на підґрунті взаємної духовно-ціннісної самоідентифікації.

Література

1. *Андерсен Дж.* Когнитивная психология. – М.- СПб: Питер, 2002. – 496с.
2. *Апель К-О.* Проблема феноменологической очевидности в свете трансцендентальной семиотики //Хрестоматия по истории философии. Западная философия.- М.: ВЛАДОС , 1997. – 525 с.
3. *Башляр Г.* Новый рационализм. – М.: Прогресс, 1987. – 376 с.
4. *Ван Дейк Т.А.* Язык. Познание. Коммуникация. – М.: Прогресс , 1989. – 312 с.
5. *Гадамер Г.- Г.* Истина і метод – К.: Юніверс, 2000. – 458 с.
6. *Донченко О., Романенко Ю.* Архетипи соціального життя і політика – К.: Либідь,2001 – 333с.
7. *Єрмоленко А.М.* Комунікативна практична філософія. – К.: Лібра, 1999. – 788 с.
8. *Кассирер Э.* – Опыт о человеке : введение в философию // Проблема человека в западной философии – М., 1988
9. *Конечкая В.П.* Социология коммуникаций. – М.: Межд. ун-т Бизнеса и управления, 1997. – 302 с.
10. *Корет Э.* Основы метафізики. – К.: «Тандем», 1998. – 248 с.
11. *Мороз О., Саєнко Ю.* Час інтелекту. Сукупний український розум. – Л.: Панорама,2002. – 96 с.
12. *Національна ідея і соціальні трансформації в Україні.* – К.: Укр.. Центр. Дух. культури, 2005. – 328с.
13. *Общественное сознание и его формы (под общей ред.. В.И. Толстых),* 1986. – 367с.
14. *Парсонс Т.* О структуре социального действия. –М.: Акад. Проект, 2002. – 880 с.
15. *Поппер К.* Открытое общество и его враги.-Т.1 – М.: Международная инициатива, 1992. – 448 с.
16. *Розумний М.* Українська ідея на тлі цивілізації. - К.: Либідь – 2001. – 288 с.
17. *Сартр Ж.П.* Буття і ніщо. – К.: Основи, 2001. – 854 с.
18. *Скірбек Г., Гіль'єн Н.* Історія філософії – М.: Владос, 2001. – 800 с.
19. *Хабермас Ю.* Современная западная теоретическая антропология. Вып. 1. Реф. Сборник. – М., 1992.
20. *Хабермас Ю.* Структурні перетворення у сфері відкритості.– Львів: Літопис, 2000.
21. *Хабермас Ю.* Філософський дискурс модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
22. *Шелер М.* Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
23. *Апел К.- О Die Situation des Menschen als ethisches Problem // Apel К.-О. Diskurs und Verantwortung – Frankfurt A.M. / Suhrkamp – 1988 .*
24. *Hosle V.* Transzendenz pragmatika // Zeitschrift philosophische Forschung – Stuttgart – 1988.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. *Охарактеризуйте функціональне проявлення духовно-практичної свідомості.*
2. *Чому виникає необхідність спрямованості суспільного буття у „відкрите суспільство” (К.Поппер)?*
3. *Який характер духовно-практичної свідомості визначив Ю. Хабермас?*
4. *Визначити як проявляється тенденція українського суспільства до культурної поліцентрованості національної свідомості.*

5. *Розкрити новий характер репрезентації комунікативно-ціннісних засад національної свідомості.*
6. *Визначити, для суспільства якого типу характерна „планетарна свідомість”, в якості інтегративно-глобальної національної свідомості.*
7. *Показати, який рівень порозуміння громадян К.-О.Апель назвав „соціально-трансцендентальним”.*
8. *Показати діалектику синтезу соціальних і комунікативних взаємодій громадян у „відкритому суспільстві”.*
9. *Назвати, яка картина світу формується в процесі практичної комунікації суб'єктів „відкритого суспільства”.*
10. *Навести приклади розуміння найсучаснішої „ феноменології людини” в західній філософії.*

РОЗДІЛ IV. РОЗВИТОК КОГНІТИВНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК СПОСОБУ ДУХОВНО-ПРАКТИЧНОГО БУТТЯ СУСПІЛЬСТВА

- 4.1. *Історія вирішення проблеми «когнітизації» суспільства в західній та вітчизняній філософії.*
- 4.2. *Структурно-логічна форма когнітивної свідомості.*
- 4.3. *Когнітивно-ціннісна особливість української національної свідомості.*
- 4.4. *Когнітивно-раціоналізований характер «західної» свідомості.*

Сучасне суспільство перебуває в складному стані світоглядних змін суспільної свідомості. З одного боку, підсилюються тенденції „раціоналізації” суспільних систем, перетворення їх на „інформаційно-раціоналізовані суспільства”, а з іншого, – актуалізуються гуманістично-ціннісні фактори суспільного розвитку, соціокультурні взаємодії різних верств суспільства. Відбуваються певні трансформаційні зміни в тій частині суспільної свідомості, що відноситься в соціальній філософії до пізнавальної як в її науково-теоретичній, так і буденній формах. Але громадянські процеси, що активно відбуваються в сучасних суспільствах, в поєднанні з інформаційним розвитком все більше орієнтують людей на практично-пізнавальні дії і практичне використання знань, котрі не зводяться до звичної схеми „теорія-практика”. В західній і вітчизняній філософії прагнення громадян до самостійного, практично-предметного використання власних знань та вмій визначаються як „когнітивні дії”. Здатність до них формується шляхом послідовного оволодіння

соціальними, комунікативними, соціокультурними діями; і на цій підставі пізнавальна суспільна свідомість починає набувати нового когнітивного аспекту. У загально-філософському сенсі тут можна спостерігати пізнавальне прагнення сучасної освіченої людини до предметно-творчої екзистенції і когнітивного практично-пізнавального самоствердження, а в більш вузькому – до „самораціоналізації”, з метою більш-менш успішного функціонування в нормативно-раціоналізованій суспільній системі.

4.1. ІСТОРІЯ ВИРІШЕННЯ ПРОБЛЕМИ „КОГНІТИЗАЦІЇ” СУСПІЛЬСТВА В ЗАХІДНІЙ ТА ВІТЧИЗНЯНІЙ ФІЛОСОФІЇ

В західній, а зараз і в вітчизняній філософії проблема „когнітизації” сучасного суспільства починає розглядатись все більш глобально. Хоча виникає вона з елементарної соціально-пізнавальної „клітинки”, а саме, „суверенітету факту” як наявної практичної даності. Подібне визначення розглядається як „найголовніша ідея”, котра може бути реалізованою тільки в тотальній „когнітивній перебудові...світу” [6, с. 221]. Онтологічне „буття взаємоузгодженого досвіду” людей, на думку вітчизняних дослідників, все менше перестає бути онтологічною суспільною наявністю і все більше проявляє себе в культурно-пізнавальному аспекті, конкретніше, як комунікативний досвід. А він є суспільною цінністю, що репрезентує себе не в абстрактно-теоретичних і безвідносних відомостях, а як практично-предметне знання, котре приймає безпосередньо „реальний характер взаємоузгодженості конститутивної діяльності багатьох суб’єктів” [2, с. 103]. За Е.Гелнером, у такому новому „когнітивному світі”, що безпосередньо створюється комунікативним досвідом людей, їх комунікативні знання та вміння постають перш за все безпосередньо-предметною „раціональністю як способу життя” [6, 205]. Але, з іншого боку, за Е.Левінасом, вона взагалі є „нова раціональність, нове поняття духу”, що маніфестує себе через „свою досконалість” у її предметному вираженні. Подібне „досконале походить від системи”, здатної

„репрезентувати духовну цінність” як практичну в когнітивному смислі і значенні, тобто як когнітивну цінність [13, с. 74, 75].

У системі комунікативної психології, що пов’язує спілкування з практичним пізнанням, вдається комунікативно-психологічні процеси вивести на рівень „когнітивно-комунікативних процесів” та розв’язання „когнітивно-комунікативних завдань”, включаючи виявлення „когнітивної структури” свідомості в процесі спілкування. Останнє має принципову важливість, тому що в сучасних соціально-психологічних дослідженнях вдалося встановити „когнітивно-ціннісний” феномен на рівні „людської комунікації” і „трансляції смислу” комунікативних повідомлень, коли долаються „комунікативні бар’єри” і досягається „цілеспрямований комунікативний вплив” [3; 89, 99-112].

У групах спілкування формуються „централізовані комунікативні мережі” прямого взаємообміну інформацією, які знаходяться в центрі інформаційних потоків і можуть досягати „комунікативного впливу”, передачі інформації у „фронтальному” і „радіальному” варіанті (контактному і безконтактному) [3, с. 295, 296]. Тоді практична цінність інформаційної „влади знання” може робитись духовно і предметно домінуючою. В когнітивній психології „когніція” часто розглядається як „управлінський фактор” діяльності людської свідомості, „когнітивний процесор” і „комп’ютерний мозок”, евристичний спосіб опрацювання інформації, репрезентаційні когнітивні схеми-конструкти у вигляді „репрезентаційної евристики” і „евристики репрезентативності” [20, с. 109, 110]. А в більш широкому відношенні, когнітивні системи розгортаються в цілі „семантичні мережі”, котрі працюють як „продуктивні системи з можливостями створення на основі психолінгвістики і „когнітивної нейронауки” штучного інтелекту, а також „операційного суб’єктивізму” в рамках „феноменологічної і екзистенційної когнітивності” [20, с. 96, 9].

Але на філософському підґрунті когнітивна свідомість постає дещо в іншому аспекті. Перш за все в такій свідомості створюється особлива „сфера свідомості”, в якій розв’язується протиріччя між поняттями „суб’єкта” і „об’єкта”, що „натурально існують”, але знаходяться нарізно відносно сторін

зовнішньо-природного і внутрішньо-психологічного. У той же час у „сфері свідомості... не існує психологічного об'єкта як такого”, і сама психологічна „теорія свідомості... повинна буде відмовитись від вихідних (або вхідних) своїх побудовань, від уявлень про існування натуральних психологічних якостей”. При цьому мова не йде про так званий „інструментальній 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” [23, с. 8, 9]. Ч.Тейлор пов'язує головні „хвороби сучасного суспільства якраз із „втратою смислу, нівелюванням моральних горизонтів”, що загрожує повною „втратою свободи”, бо „інституції й структури індустріально-технологічного суспільства суворо обмежують наш вибір” [23, с. 11, 14]. Тому „нова раціональність”, що орієнтує не на „інструменталізм”, а на „досконалість”, потребує нової „етики автентичності”. Конкретніше – когнітивно-етичної автентичності. Щоб не виникало „сміслової суперечності” навколо когнітивно-етичних понять, Макс Горкхаймер вважає необхідним здійснити такі „соціальні зміни інтелектуалів”, що стосується „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” [8, с.238, 239, 240, 241].

Але подібні „соціальні зміни інтелектуалів” пропонував ще Альберт Швейцер. Він вважав конче необхідною для західної культури радикальну зміну „етики самозречення”, яка виникає на тлі „занепаду культури” західноєвропейського суспільства (за О.Шпенглером), на „етику самовдосконалення” [30, с. 92, 126]. А.Швейцер вважав, що гегелівською філософською традицією не є „надетичний оптимістичний світогляд”. Тому закономірно, що в рамках сучасної філософії перед нами постає когнітивна свідомість практичних знань та вмінь, наділених етикою досконалості і якістю когнітивно-етичної автентичності. А.Швейцер вважав, що етика „живого

самозречення” в модусі пасивного самовдосконалення повинна бути заміщена „етикою вдосконалення заради живого буття” або активного вдосконалення. До людини приходить розуміння, що „вдосконалення вже дано” самим фактом довершеного буття, а замість „шуму мотивів” виникає „суб’єктивна відповідальність, у глибину і далечінь, що збігає в безкінечність, відповідальність за все життя, яке належить сфері впливу людини, відповідальність, збагнена людиною, що стала внутрішньо вільною від світу і яку вона намагається реалізувати в житті... Вона народжується із світо- і життєствердження...” [30, с. 130, 131].

Цікаво, що серед північно-американських народів подібна етична ціннісна парадигма уподібнюється, за В.Вундтом, у формі „прагматичної філософії релігії” (розробленої ще В.Джемсом), а серед західноєвропейських народів (Німеччина) – приймає форму „теологічного прагматизму” [5, с. 93, 101, 103]. Українська національна свідомість в її ціннісно-етичному модусі більш схильна до „етичного нативізму”, ніж „етичного прагматизму” („етичного емпіризму”), і на цій основі виникають гострі „парадокси української свідомості”. Вона, з одного боку, природно-позитивна, органічна, „нативістська свідомість” вроджених ідей та історичної ментальності, а з іншого, – вона „позитивно-емпірична свідомість”, яка тяжіє до західноєвропейської і формується у синхронізації з нею [18, с. 60-71]. Виникає своєрідна свідомісна амбівалентність „міфологемного” („магічного”) „емпіричного” („раціонального”). Подібна амбівалентна трансцендентально-позитивістська свідомість як „нетривка рівновага двох протилежних культур не може довго зберігатися без руйнівних соціальних і психологічних наслідків для особистості і суспільства” [7, с. 38]. Щоб не набути маргінального спрямування, вона набуває характеру ціннісного бідомінування та альтернування духовних цінностей. Свідомість інтрасуб’єктивності і свідомість інтерсуб’єктивності спочатку альтернує, а потім ціннісно бідомінує і набирає ознак подвоєння: в „бідомінантному відношенні суб’єкт є для себе (даність і наявність) і повинен бути (заданість і самоціль)... Звідси прагнення подолати цю відмінність,

„заповнити” або здійснити себе – тенденція до самореалізації” [9, с. 62, 63]. Виникає осмислення свідомості на духовному підґрунті у значенні цінності, духовно-ціннісної свідомості, бідомінантного поєднання внутрішнього і зовнішнього в людині з „вимогою експлікації цінностей” [21, 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 – повною мірою самостійний тип пізнання, не менш важливий для людини, ніж теоретичне, поняттійне, об’єктивне” [16, с. 78, 79]. Тому що в такому пізнанні людина досягає „універсальні цінності” і перетворює себе на об’єкт ціннісного пізнання [27, с. 72, 73]. За В.С.Біблером, таким чином здійснюється перехід „від науковчення - до логіки культури”. З подібною ціннісною логікою сучасна людина і входить в ХХІ століття. Філософська логіка культури ціннісно актуалізує буття як „всезагальну форму самодетермінації індивіда, як його власну самоспрямовану діяльність”, він тоді „мислить не значенням, а смислами” [1, с. 180, 181]. Тобто в поєднанні з семіотично-смісловою комунікативною свідомістю в її вищому ціннісно-герменевтичному аспекті і в напрямку формування когнітивно-ціннісної свідомості в модусі моральної досконалості в практично-пізнавальних діях.

У цьому ж аспекті можна побачити зв'язок і відмінність комунікативно-семіотичної свідомості і аксіологічно-сміслової свідомості. Якщо перший модус налагоджує канали і коннектори для спілкування на основі розуміння „значення комунікації” для духовного визначення особистості (і в цьому значенні вона є „трансперсональною свідомістю”), то другий модус встановлює певну циркуляцію і детермінацію виборів і смислових визначень у спілкуванні на основі розуміння „сміслу комунікації” в ціннісному виборі. В цьому значенні вона „крос-персоналістична” і „інтер-персоналістична” свідомість, детермінована духовно-творчим вибором. У системі філософії „наукового емпіризму”, яку розвивав А.Н.Уайтхед, вище означений перехід від „значення комунікації” до „сміслу комунікації” у творчо-ціннісному виборі є „науковий факт” переходу „значення інтересу,, (у спілкуванні) до „сміслу вираження” (у

виборі) через процеси „творчого імпульсу”. „Інтерес обумовлює таку інтенсивність особистого почуття, котре веде до публічного вираження інтересу” через творчий імпульс „відбіркової виразності”, спричиняє „кінцеві особисті події”, коли проявляється „активність кінцевого”, а через виразність відбору - „настрій кінцевої речі”. З цим з’являється „активна сутність, яка надає форму своїй особистості перспективи” і постає в значенні „людської виразності” [25, с. 337, 343, 353, 355].

За Дж.Г.Мідом, комунікативна поведінка людини набуває характеру виразності „духовного ствердження” своєї власної людської суб’єктивності, але певним когнітивним чином. У філософському сенсі це фіксується як „самість і дух” як „я” і „Я”, а це „дух як імпорт індивідом соціального процесу” у свою суб’єктивність [15, с.169]. Подібний „суб’єктивний імпорт” соціально-організованих настанов в духовну сферу буттєвої реальності (де „самість” відрізняється від „духу”, а „дух” сприймається як „велике Я” без „самоті”) формує у людини „сферу свідомості” в особливому стані. М.К. Мамардашвілі і А.М. П’ятигорський визначають подібну „сферу свідомості” як таку, що має своєрідний „синтетичний об’єкт.” Психологи називають його „когнітивним об’єктом” , який дозволяє нам вільно рухатися вздовж і впоперек у „межах розбіжностей між психологічним, соціологічним, етичним і т.д. ” [14, с.20]. „Сфера свідомості”, яка не вмщує в собі об’єктно-суб’єктних характеристик, формує „іншу точку відліку” з „недиференційованою” об’єктивно-суб’єктивною діяльністю, або із „зруйнованою” об’єктивацією-суб’єктивацією без їх „розчленування”, а тільки у значенні „кристалізації”, „стану свідомості” і „структури свідомості” [14, с. 22].

4.2. СТРУКТУРНО-ЛОГІЧНА ФОРМА КОГНІТИВНОЇ СВІДОМОСТІ

Відповідні „стани свідомості” вводять нас в „структуру свідомості”, або „рекурренцію”, і це відбувається таким чином:

- „стани свідомості” як „факти думання”, „факти рефлексії” людини „вводять” її в „структуру свідомості”, вона „вставляє різні факти... в структуру свідомості, яка розвивається рекурренцією” [14, с.40];

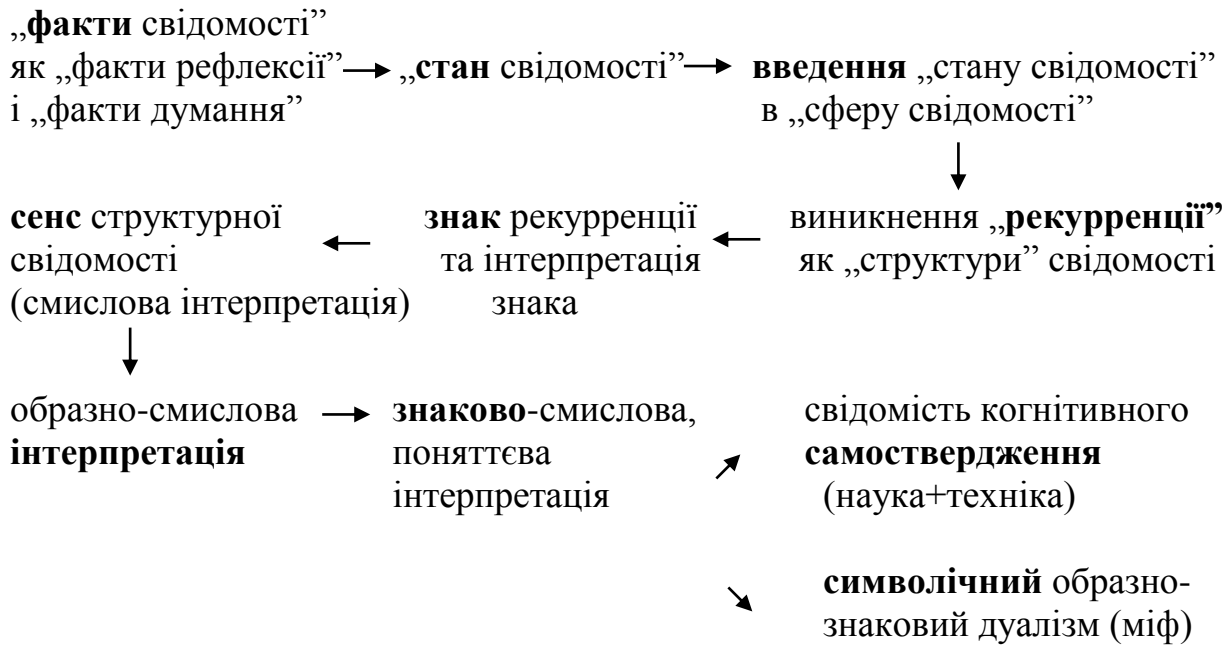
- це „перш за все знак нашого знання про структуру свідомості, рекурренцію”;

- цей знак „певним чином інтерпретується в сенсі свідомості” в певний „образ інтерпретації”, а цей образ – у структуру свідомості, „рекурренцію”;

- „структура свідомості” і образно-знакова інтерпретація виявляються настільки міцно пов'язаними, що в принципі їх розділити майже неможливо і можна тільки „уподобити гігантському депозиторію „кінокадрів свідомості”, в якому кожний окремих кадр є таким же фактом свідомості, як ціла плівка, або як група кадрів з різних плівок”;

- формуються „універсалії свідомості”, що мають культурно-історичний характер (за Ф.Ніцше), психогенетичний (за З.Фрейдом), психоісторичний (за Е.Еріксоном); ці універсалії тією мірою відповідають дійсності, в якій її можна технологічно переформувати (перформувати) за універсальними смисловими „знаками - формами” та „смисловими інтерпретаціями” когнітивної свідомості; з цим виникає особливий спосіб моделювання дійсності, „пореалізація логічного закону” у форму міфу, тобто „символічного, знакового дуалізму” [14, с. 41, 42].

Загальна логічна схема-конструкт виглядає таким чином [10, с. 55]:



Як бачимо, побудова свідомості за даними „смісловими конструктами” принципово інша, ніж за „знаковою почуттєво-понятійною методологією” такого видатного філософа, як Т.Гоббс. Він надзвичайно глибоко вивчав почуттєво-знакові та знаково-понятійні прояви людської свідомості, виводив почуттєве пізнання на понятійне пізнання через знакові системи. У даному випадку ми маємо справу з сучасною методологією науково-дослідницьких програм, які розробляв І.Лакатос, що виходили з „революції наукових знань” Н.Куна та нової „структури наукових знань”, їх „парадигмою” в різні „наукові епохи”. Це своєрідні програми „змагання знань”, коли „ряд чи послідовність теорій” пов'язані „чудовою безперервністю, що дозволяє назвати цей ряд дослідницькою програмою” [12, с. 48]. Але ці „чудові теорії” і програми ведуть в нікуди, коли вони не представлені певним „когнітивним продуктом”, що „трансформує суспільний контекст”, спрямовує суспільний рух до „інформаційної цивілізації” і „суспільства знань” [19, с. 106]. А тут домінує як індивідуальний, так і суспільний „когнітивний вектор” самоідентифікації в предметних сферах знання і їх використання. У зв'язку з тим, що „основою суспільства знань у контексті становлення когнітивного вектору інформаційної

цивілізації стають дослідження предметної області”, то мова може йти про перехід від „індивідуальної когніції” до „життя суспільства”, що охоплює „весь спектр соціальної функціональності” [19, с.133, 133].

В аспекті опредмечення ціннісно-сміслових уявлень когнітивної раціональності, автентичності і досконалості в процесах когнітивної самоідентифікації через особистісне і соціальне самовідтворення формуються „особливі форми детермінації-самодетермінації”, коли „компоненти цілого впливають на самих себе” і єдність зберігається завдяки дії „механізмів самодетермінації”, що й спрямовують „постійне оновлюване самовідтворення”[11, с. 3]. Це й є *практичне знання-досвід суспільної життєдіяльності в новому культурно-інформаційному середовищі, у 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 [4, 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” [22, с. 154].

4.3. КОГНІТИВНО-ЦІННІСНА ОСОБЛИВІСТЬ УКРАЇНСЬКОЇ НАЦІОНАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

Для українського суспільства якраз більш характерна когнітивно-ціннісна свідомість практичного нативізму, котра має суттєву відмінність від когнітивно-раціоналізованої свідомості західних європейців і північних американців. Для неопозитивіста Ф.Франка, наприклад, „позитивна” користь

філософії вбачається у відновленні „втраченого зв'язку між природними і гуманітарними науками” у вищому статусі „науки наук” або в практичному – „філософії науки” [26, с. 42, 43]. Але гуманітарна „мудрість” філософії науки – це не більше ніж певний творчий ментальний зв'язок на рівні „знання принципів і причин”, що виводить вченого з „рівноваги ума”, а це „буває у вченого в найбільш творчому і критичному стані його розуму” [26, с. 39].

Проте для української національної свідомості, в її когнітивному аспекті, більш характерний не світогляд „філософії науки” з пошуком логістичних істин та істиннісних принципів, а – „філософія знання” на підґрунті смислу цінностей. Це філософія синтезу знання, гармонії і краси в мудрості, у репрезентації знання і краси як „доброї волі” в модусі людської правди і космічної справедливості (за Г.Сковородою). Подібний підхід досить чітко визначив один із законодавців постмодерністської філософії Мішель Фуко. На його думку, для сучасної західноєвропейської культури характерне не прагнення до гуманітарного і природно-наукового знання як найвищої духовної цінності, а тільки „воля до істини по той бік знання”. Для відомого американського футуролога Е.Тоффлера знання в сучасному і майбутньому суспільстві потрібне заради влади за схемою „знання - влада - знання”, щоб на цій основі розвивати „економіку знань” у значенні „суперсимволічної економіки” заради влади, щоб можна було вести і виграти інформаційні, „електронні” та „цивілізаційні війни” [24, с. 218, 119]. Навпаки, для сучасної Західної Європи „воля до істини” знаходиться „по той бік влади” як і „по той бік моралі і сексуальності”. Якщо в Новий час була характерна „воля до знання” як „турбота про істину”, і це було значною мірою „моральне піклування” і ціла „історія моральності, що вивчала дії тих чи інших індивідів або групи, їх відповідність чи невідповідність правилам і цінностям, які пропонуються різними інстанціями” [28, с. 301, 301, 307, 308]. Це й історія „кодексів”, яка аналізує різні системи правил і цінностей, діючих в тому чи іншому суспільстві чи групі, „так само як і інстанції та апарати примусу, котрі надають цим правилам і цінностям значимість, а також форми, в яких виступає

їх множинність, їх дивергенція або їх протиріччя” [28, с. 307, 308]. На думку М.Фуко, численні сучасні політичні режими повністю байдужі як до моралі, так і до істини, тому що їм потрібні знання заради влади і експлуатація сексуальності заради влади. Ось чому потрібна особлива інтелектуальна „воля до істини”, конкретніше, „воля інтелектуалів” до істини. І тут не може бути ніякого тиску в цілях сучасного демократичного законодавства: „Функція говорити істинно не повинна набувати форм закону, за яким вона на законній основі проживе в спонтанних іграх комунікації. Завдання говорити істинно — це нескінченна робота” [28, с. 324, 325].

В українському суспільстві ситуація принципово інша, майже протилежна. „Воля до знання” присутня в більшій мірі, не зважаючи на акти „інтелектуальної репресії” щодо науки, освіти і культури. Влада не бере на себе законодавчу функцію „говорити істинно” і не дає можливості розвиватись когнітивній свідомості громадян в її природних культурно-історичних формах. Ця „воля до знання” базується на громадянській основі і інтегрується з „ціннісними смислами”, і тому формується і відношення до знання як до цінності, а не як до засобу влади. Свідомість життєтворчості дозволяє в повній мірі самовизначитись і самоствердитись у „макросмислах” життєдіяльності, перш за все в пізнавально-творчому плані, реалізувати свою творчу методологію науково-дослідницької програми самоздійснення без її фальсифікації, а також провести відповідну „антропологічну експертизу” когнітивно-ціннісного самоздійснення. „Антропологічна експертиза є... необхідне продовження і природне затвердження процесу об'єктивації, є своєрідна саморефлексія, яку людина здійснює, коли усвідомлює себе активним суб'єктом історії, творцем свого особистого соціального буття” [29, с. 174]. Антропологічна експертиза проводиться в системі „соціальної антропології” такими послідовними ступенями: „феномени духовного світу людини - процес їх об'єктивації - реальні соціальні форми - антропологічна експертиза досягнутого результату”.

4.4. КОГНІТИВНО-РАЦІОНАЛІЗОВАНИЙ ХАРАКТЕР „ЗАХІДНОЇ” СВІДОМОСТІ

„Західний шлях” формування когнітивної свідомості інший, бо він переважно „позасмисловий”, „позаціннісний” і „позаетичний”. Когнітивно-раціоналізована свідомість проявляє себе як „гра інстинктів, імпульсів, побажань, страху і волі до оволодіння”. За М.Фуко, „модель пізнання” такої свідомості базується на фальсифікації через „гру першопочаткової і постійно відновлюючої фальсифікації”. „Мета – максимальне віддалення від постулатів класичної метафізики” (тобто класичної філософії). Схеми: „фундаментальний інтерес – подія волі – створення фальсифікації – ефект істини” [28, с. 345]. „Подія волі – це створення фальсифікаційної теорії з метою спростування діючої теорії чи методології пізнання, або суспільної моралі, нормативно-ціннісної поведінки, когнітивно-сміслового пристосування до дійсності” [28, с. 345, 346]. Фальсифікація „волі до знання”, істиннісної „наукової свідомості” і практичної „когнітивної свідомості” у І.Лакатоса і К.Поппера методологічно складніша. Так, К.Поппер потребує створення кількох наукових „фальсифікаційних теорій”, котрі повинні спростувати діючу теорію. Для їх підтвердження і створення „емпіричної правдоподібності” необхідна постановка „вирішальних експериментів” або виконаних фальсифікаційних „дослідницьких програм”, які руйнують діючу теорію, або програму хоча б в одному відношенні, чи не з одного б „вирішального експерименту” [12, с. 91, 92]. Подібна „скороспіла раціональність” відкидає доробок у попередній теорії або програми, не зважає на можливість її вдосконалення, виходячи з нових фактів і наукових гіпотез (бо кожна наукова теорія - це „неповне знання”), передбачень і прогнозувань, включає момент компілятивності і постійного прирощення знань, зміни історичної обставини і суспільних умов в розвитку самої науки і суспільної свідомості (на чому наполягав Т.Кун).

У своїй праці „Логіка і зростання наукового знання” К.Поппер вводить поняття „правдоподібності” у двох „ступенях істинності”:

а) об'єктивне знання, що базується на логічних або онтологічних теоріях, вони формуються на „істинах раціональності”, які відповідають фактам і мають „об'єктивну вірогідність правдоподібності”;

б) суб'єктивне знання, яке базується на „психологічних або епістемологічних теоріях”: вони формуються на істинах „зросту знання”, котрі відповідають фактам нашого мислення або „віри в знання”, це така „ступінь раціональної віри”, яка заснована на всій сукупності нашого знання, що має „суб'єктивну вірогідність правдоподібності” і тому є не більш як „припущення знання”, а це рівнозначно „відсутності знання” [17, с. 343, 344]. І. Лакатос визначав науковий статус цього знання як „інтуїтивна правдоподібність”, що витікає з усіх попередніх теорій [12, с. 154]. Філософів першої онтологічної системи знання К.Поппер назвав „фальсифікацістами” і „фаллібістами”, або „критичними філософами знання”, а другої – „джастіфіканістами”, або „філософами знання віри”. Він виокремлював ще й третю групу філософів – „розчарованих джастіфіканістів” або „ірраціоналістів” і „скептиків”. К.Поппер ні з ким в цьому аспекті не погоджується, (як і не погоджується з тими філософами, котрі погоджуються з ним). Він схильний до згоди тільки з філософами-„верифікаціоністами”, які стоять на позиції „емпіричної перевірки” знання [12, с. 154, 155]. Тобто коли воно виявляється фактичним когнітивним знанням, у цьому випадку треба згадати, як блискуче з подібних науково-методологічних філософських обставин вийшов Джон Локк. До істинного знання він відніс як „демонстраційне” наукове знання (об'єктивне), так і знання „здорового глузду” (суб'єктивне) в сенсі недемонстраційного знання; в сучасних термінах „екзистенційної істини” – це „раціоналізоване знання” і „ціннісно-сміслові знання”, що має рівноцінне право на існування. В сучасному суспільстві воно здатне синтезуватись в суб'єктивно-об'єктивній „сфері свідомості” когнітивного знання, тобто наукового знання, що практично реалізується як цінність у процесі суспільної життєдіяльності. Тобто перетворюється на суспільну когнітивну свідомість, на інтелектуально-

ціннісний, раціонально-смісловий спосіб „когнітивного буття” особистості у сучасному суспільстві.

Література

1. Библер В.С. От наукоучения к логике культуры. – М.: ИПЛ, 1991. – 384 с.
2. Бистрицький Є.К., Пролєєв С.В., Кобець Р.В., Зимовець Р.В. Ідея культури: виклики сучасної цивілізації. – К.: Альтерпрес, 2003. – 192 с.
3. Битянова М.Р. Социальная психология. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.– 576 с.
4. Букович У., Уильямс Р. Управление знаниями. - М.: ИНФРА, 2002. –504 с.
5. Вундт В. Психология народов - М.: Эксмо – СПб, Terra Fantastica, 2002. – 864 с.
6. Гелнер Е. Розум і культура. – К.: „Акта”, 2004. – 295 с.
7. Головаха. Є. Особливості політичної свідомості: амбівалентність суспільства та особистості // Політичні питання. – 1992. – №1.
8. Горкхаймер М. Критика інструментального розуму. – К.: ППС, 2006. – 282 с.
9. Дубровский Д.И., Черношвитов Е.В. К анализу структуры субъективной реальности // Вопросы философии. – 1979. – № 8.
10. Капіца В.Ф Українська національна свідомість. – Кривий ріг: Мінерал, 2005. – 336 с
11. Кизима В.В. Тоталогия (философия обновления). – К.: Парапан, 2005. – 272 с.
12. Лакатос .И. Фальсификация и методология научно-исследовательских программ. – М., 1998. – 154 с.
13. Левінас Е. Між нами. Дослідження думки-про-іншого. – К.: „Дух і Літера”, 1999. – 312 с.
14. Мамардашвили М.К., П’ятигорський А.М. Символ и сознание, Метафизические рассуждения о сознании символикe и языке - М.: Школа «Языки русской культуры», 1987. – 110с.
15. Мід.Дж.Г. Дух, самість і суспільство з точки зору соціального біхевіоріста - К.: Укр. Центр дух.культури, 2000. – 416 с.
16. Нуйкин А.А. Истинностная и ценностная компоненты познания // Вопросы философии. – 1988. – №5.
17. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – 601 с.
18. Рябчук М. Від Малоросії до України. Парадокси запізнiлого націотворення - К.: Критика, 2000. – 304 с.
19. Рубанец О.М. Інформаційне суспільство: когнітивний креатив посткласичних досліджень. – К.: Парапан, 2006. – 420 с.
20. Смит Н. Современные системы психологии. – М.: Олма-Пресс; СПб: Еврознак, 2003. – 364 с.
21. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии .– 1989. – №10.
22. Тарасенко Н.Ф. Природа, технология, культура. Философско-мировоззренческий анализ. - К.: Наукова думка, 1986. – 256 с.
23. Тейлор Ч. Етика автентичності. – К.: „Дух і Літера”, 2002. – 128 с.
24. Тоффлер Э. Метаморфозы власти. - М.: Изд. «АСТ», 2001. – 669 с.
25. Уайтхед А.Н. Очерки науки и философии // Избранные работы по философии –М.: Прогресс, 1990. – 718 с.
26. Франк Ф. Философия науки - М.: Изд.иностр.лит., 1960. – 544 с.
27. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки. Проблемы и дискуссии. – М.: Политиздат, 1986.
28. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.

29. Шаронов В.В. Основы социальной антропологии. – СПб: «Лань», 1997. – 192 с.
30. Швейцер А. Культура и этика. – М.: Прогресс, 1973. – 294 с.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. Назвати особливість характеру громадянських процесів сучасного суспільства.
2. Визначити когнітивно-ціннісний феномен сучасних соціально-психологічних досліджень.
3. Охарактеризувати особливу „сферу когнітивної свідомості” на філософському підґрунті.
4. Що писав А.Швейцер про етику „живого самозречення” в модусі пасивного самовдосконалення?
5. Розкрити амбівалентність „логічного” і „раціонального” змісту української національної свідомості.
6. Визначити важливий характер для людини необхідності ціннісного пізнання.
7. Розкрити зміст філософського сенсу „комунікативної поведінки” за Дж.Г.Мідом.
8. Охарактеризувати „рекуренцію”, „станів свідомості”.
9. Описати загальну логічну схему „структури свідомості”.
10. Як репрезентується практичне значення „знання-досвід” суспільної життєдіяльності в культурно-інформаційному середовищі?
11. Визначити характер української національної свідомості в її когнітивному аспекті.
12. Охарактеризувати присутність „волі до знання” в українському суспільстві.
13. Описати „західний шлях” формування когнітивної свідомості.

РОЗДІЛ V. ФОРМУВАННЯ КРЕАТИВНОЇ СВІДОМОСТІ ОСОБИСТОСТІ В ПРОЦЕСІ ТВОРЧОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ

5.1. ФІЛОСОФСЬКО МЕТОДОЛОГІЧНІ ТРАДИЦІЇ АСПЕКТУ ДУХОВНО-ТВОРЧОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ

Розвиток креативних початків особистості зараз викликає особливий інтерес. Він пов'язаний не скільки з умінням особистості до самовдосконалення і саморозвитку, що самі по собі вкрай важливі, стільки з розвитком здатності до предметно-творчої самореалізації. Тільки в спектрі дій людських сил творчої самореалізації (духовно-ціннісної, комунікативно-етичної, практично-пізнавальної, когнітивно-стверджуючої тощо) набувають предметного завершення і інтенційного здійснення найбільш проявлені і актуалізовані потенціали людської особистості.

Їх можна знаходити, виходячи з філософської традиції, у глибинах духовного світу людини та „феноменології духу”, за Г.Гегелем, коли „простий зміст самості, що знає себе як буття” заглиблюється в „дух у своєму здійсненні” [4, с. 416, 422]. Це багатоступенева „інтродукція духу” і подання його в якості „творчого духу”, здатного до об’єктивно-предметного самоздійснення [8, с. 78, 81]. Креативні початки можна знаходити і в творчій екстравертованості, спрямовуючи особистісну самореалізацію на зовнішній світ, змінюючи погляд на дійсність упродовж „потоків” своєї свідомості та її інтенційності (А.Бергсон, Е.Гуссерль). Або контролювати „потоки екзистенційності”, переживаючи все більший „повтор буття”, за М.Хайдеггером, як „спроба йти думкою за повнотою перетворення буття”, його „виведення з потаємності” та „введення у відкритість”. „Буття має місце як вихід присутності з потаємності... Щоб подібне вдалося, ми повинні звернути увагу на повноту перетворень того, що йменується буттям” [20, с. 260, 261]. „Буттєва повнота” набуває у М. Хайдеггера, як відомо, психологічно-рефлексивної онтологічності в аспекті зміни внутрішніх планів (модус минулого) на буття „випереджаючого забігання” (модус майбутнього) і „буття-при-загальносвітовому-сутнісному” (модус дійсного). Від цих внутрішніх змін суб’єктивно-буттєвої темпоральності змінюється і зовнішнє часове світосприймання та творчо-екзистенційні почуття об’єктивного буття.

За сучасними дослідженнями, щоб здійснився „творчий акт” „злиття” всіх буттєвих модусів в єдину креативну реальність, необхідне приведення свідомості суб’єкта в особливий творчий стан „надособистісного бачення”. Свідомість тоді знаходиться в „особливому стані холотропності”, що „рухається в напрямку цілісності”, котра стає згодом „звернутою цілісністю”. Вона і є вищою „креативною цілісністю людини”. „В подібних холотропних станах свідомість дуже глибоко і якісно видозмінюється у своїй основі, і в них ми переживаємо вторгнення інших вимірів сутнього, які можуть виявлятися досить напруженими і навіть всепоглинаючими..., характеризуються якимось особливим преображенням свідомості” [5, с.237].

В „холотропних озаріннях” виникають „нові образи Всесвіту”, які йдуть від повної „суб'єктивної цілісності” людини, а не з фрагментів її самості, егоцентризму. За З.Фрейдом, – це духовно-психічний акт збігу, співпадання людського Я зі своїм ідеалом, що дає почуття тріумфу: „якщо що-небудь в „Я” співпадає з Я-ідеалом, завжди буде присутнє почуття тріумфу”. Подібний „настрій тріумфу і задоволення собою не порушується самокритикою”, у ньому немає „психогенної меланхолії” неспівпадання Я і Я-ідеалу, „меланхолічних докорів”, „самоприниження і манії неповноцінності”, а є повна ідентифікація, злиття Я і Я-ідеалу в такому процесі, де „ідентифіковане Я” замінюється „Я-ідеалом” [25, с. 826, 828]. За С. Грофом, – це стан духовно-креативної надособистісної еволюції» в напрямку до духовної цілісності, що є „не успадкованим за своїм масштабом еволюційним стрибком у свідомості” [5, с. 227]. А.Б. Бергсон називав подібне „творчою еволюцією” людини, що йде за соціальною (Г.Спенсер) та інтелектуальною (О.Конт) еволюціями.

Якщо перейти до соціальних змін у суспільній поведінці людини, то в аспекті дії законів соціального пізнання на підґрунті творчого осмислення „соціального світу” починають діяти „культурні детермінанти” за схемою „евристики репрезентативності” та „евристики об'єднання і пристосовування” [2, с. 96, 97].

За своєю суттю, це „творчо-евристичні детермінанти”, бо людина в своїй соціальній поведінці вже не конформується під навколишнє середовище, а більше пристосовує зовнішню дійсність під своє креативне бачення і розуміння. Наприклад, за соціокультурними орієнтаціями К.Хорні, „на людей”, „від людей”, „проти людей”, [24, с. 259, 260]. Відбувається „ментальне спрощення об'єктів” та „категоризація об'єктів відповідно до їх репрезентативності”, виходячи з „базисної інформації” суб'єкта про об'єкт, який робив „висновок на основі вибіркової інформації” [2, с. 176, 178]. Персональна „Я – концепція” креативно переорієнтується із соціального пізнання на самопізнання, і „Я – схема” змінює „історію соціального порівняння” на „теорію самосприйняття” на „самопрезентацію і управління власним сприйняттям” [2, с. 178].

Це дуже складний духовно-креативний процес, що має відповідне філософське підґрунтя. Якщо урівняти чуттєво-емоційні і когнітивні процеси з їх психологічним відображенням або, за Л.М.Вяккеревим, „розповсюдити поняття інтроспекції однаковою мірою на когнітивні і емоціональні процеси, то ми неминуче опиняємося перед наступною логіко-філософською і психологічною альтернативою”: або „внутрішній досвід є вихідним, а зовнішній досвід є похідною по відношенню до результату розумового конструювання, або між обома формами досвіду загалом немає співвідношення вихідного і похідного, а є лише відношення рівноправності і паралельності”. Це дуже симптоматичний висновок чесного вченого. І він його підсилює таким чином: „По відношенню до когнітивних процесів на відміну від процесів емоціональних, така альтернатива залишається дійсно реальною, а не фіктивною” [3, с. 72]. І тому „внутрішні” креативно-реалізаційні процеси необхідно пов'язувати з практично-предметними знаннями і вміннями, що мають практичний „духовний вихід” у зовнішній світ у модусі когніцій.

Дійсно, подібна взаємотрансформація „внутрішнього” й „зовнішнього”, суб'єктивного й об'єктивного відбувається шляхом ментально-творчого „конструювання”, за новітньою теорією „особистісних конструктів” Дж.Келлі. Основний постулат вченого: „процеси особистості – це прокладені в психіці канали, у руслі яких людина прогнозує події”, і „поведінка визначається тим, як людина прогнозує майбутні події”. Тому це завжди дії і соціальна поведінка в рамках „конструктивного альтернативізму” [24, с. 434, 435]. Виникає питання смислової інтерпретації креативного самоствердження, що однозначно визначається як питання предметної самоідентифікації особистості в творчо-реалізаційних процесах. Тому й виникають „особистісні конструкти альтернативізму” як різні „моделі здібності”, головні з яких, за Дж.Келлі, – це „упереджуючі”, „констелляторні” і „передбачуючі” конструкти [24, с. 441]. Перші є конструкторами однієї креативної класифікації, яка виключає інші класифікації; другі – можуть належати одночасно до різних областей творчого використання; треті – це „відкриті конструкти” для різних сфер

творчого використання, включаючи альтернативні точки зору, тобто вони відкриті для кожного нового досвіду. Але використання будь-якого конструкта обов'язково потребує „циклу О-В-В”: „орієнтування – вибір – виконання”, щоб перевірити „валідність конструкта” на „прогностичну ефективність” його дії [24, с. 448, 449]. За нашою концепцією, це „комунікація - ціннісна детермінація – креативна реалізація” (цикл "К-ЦД-КР").

При використанні конструктів невизначеної креативної інтерпретації виникає особлива „внутрішня реальність” людини зі своїми смислами „самокаузальності”. У системі креативної психології це фіксується як поява в людини здатності до самоактуалізації. Подібний феномен розглядається як своєрідна творчо-психогенна самодопомога людини самій собі шляхом підняття акумульованих „креативних ресурсів” до рівня „актуалізованого потенціалу”, „внутрішньої творчої сили” та „гештальт-терапії” на самопроявлення творчої „Я – концепції і її самоактуалізації”.

Подібне постає, як „процес становлення” людини, „процес усвідомлення” себе як „становлення, що призводить до самоактуалізації і аутентичності”, і є „продуктом інтенціональності Я, яке проходить на культурному й індивідуальному рівнях” [19, с. 130]. Межа подібної творчої самоактуалізації – це креативне самовдосконалення, котре і виявляється на підґрунті „конструктивного альтернативізму”. Творчі „конструктивні альтернативи” дозволяють суттєво „розширити” внутрішню реальність людини, тому що це потребує „афективного включення” емотивно-волютивної сфери до процесу предметно-творчої самореалізації. Це емоційно-вольове творче напруження вибору, напруження виконання – самоствердження, напруження у досягненні мети при необхідності йти на компроміси, або прояви твердої ригідності і духовної незламності [19, с. 136, 139].

5.2. ГОЛОВНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ КРЕАТИВНОЇ ТВОРЧОЇ АКТУАЛІЗОВАНОЇ ОСОБИСТОСТІ ЗА ДОКТРИНОЮ КЕЛЛІ

Подібна ступенева творча самоактуалізація, що піднімає рівень креативності особистості в межах „філософії конструктивного альтернативізму” зветься „доктриною Келлі” [24, с. 453, 456]. Творча актуалізована особистість набуває за вказаною „доктриною” такі головні якості креативності:

1) на конструктивній альтернативі „свобода–детермінація” формується креативна якість „волютивного самовизначення”, яка стверджується в такому виборі, що є протилежною „інтерпретаційній свідомості” невизначеності;

2) конструкт „раціональність–ірраціональність” формує креативну якість „інтелектуальної інтуїції” або „інтенціональну свідомість” взаємопов’язаних суб’єктивно-об’єктивників „потоків буття”;

3) в межах конструкту „холізм–елементаризм” формується креативне вміння до формування „духовно-творчих систем”, що є, вочевидь, „системостворюючою якістю”;

4) конструктивна альтернатива „конституалізм–інвайроменталізм” формує креативну якість по управлінню емотивно-волютивною сферою особистості і загалом – її здатністю до психогенного самовдосконалення;

5) конструкт „змінність–незмінність” формує креативну якість „гнучкого” або „модуляторного мислення”;

6) конструктивна альтернативність „суб’єктивності–об’єктивності” формує, вочевидь, креативну якість творчої ідентифікації на основі предметно-реалізаційної автентичності;

7) у межах конструкту „проактивність–реактивність” виникає якість до креативної мотивації і самої творчої самоактуалізації (практичних дій або пасивного споглядання);

8) конструкт „гомеостаз–гетеростаз” формує у своїх межах креативну здатність до внутрішньої гармонії: це досягнення гармонії через креативність екзистенційно збалансованого буття;

9) конструктивна альтернатива в бінарній опозиції „пізнавасмість–непізнавасмість” веде до формування креативної якості позитивного реалізму; це така когнітивно емпірико-реалістична якість, котра безпосередньо задіюється в процесах предметно-творчої самореалізації особистості.

Схильність тієї чи іншої особистості до проявів креативності і творчо-предметної самореалізації можна виявити шляхом проходження відповідного „репертуарного тесту рольового конструкту” („реп-тест”). Він використовується для однозначної інтерпретації відповідного конструкта у значенні „діагностичного інструменту”. Таким чином, „несвідомі детермінанти” як „факти наслідування” виключаються і можна виділити „холістичну позицію” особистості в репрезентації її поведінки, виходячи з рівня актуалізації та ступеня „унікальності індивіда” [23, с. 548, 550, 552, 563]. При цьому ключове значення має, враховуючи динамічний характер креативних проявів та її множинну поліморфність, „ситуаційний детермінізм” творчих імпульсів та „інтеракціоністичні позиції” особистості в рольових ситуаціях із широкими межами реалізаційного позиціонування в „ситуативних диспозиціях” [23, с. 562]. Із цих ситуативних диспозицій і рольових ситуацій інтеракційного позиціонування починається „вольовий процес” прагнення до цінностей буття: „Вольовий процес починається з хотіння, бажання, потягу, загалом стремління, що для нас цінне”, коли „несвідомі переживання цінностей буття усвідомлюються” і робляться „осмисленими”, відбувається „осягання цінностей... і приєднання до цінностей буття” [11, с. 262]. За Н.О.Лосським, „вольовий процес завжди спрямований на цінності буття, приєднання до цінностей завжди пов'язане з почуттям,...емоціями і афектами”. Поєднання творчих емотивно-вольових і креативно-реалізаційних початків у життєдіяльності особистості піднімає її на вищі рівні екзистенційного буття. у духовно-практичному відношенні цей рівень можна характеризувати як „креативну компетентність”. У системі когнітивної психології вона осмислюється як проходження трьох основних стадій „компетенційного зросту” [1, с. 273, 274]:

- когнітивна стадія декларативного (вербально-когнітивного) кодування знання з формуванням релевантного практичного навичку: це рівень кодуючо-релевантної креативної компетентності;

- асоціативна стадія успішної реалізації практичного знання у відповідних психічних та предметних операціях: це рівень асоціативно-операційної креативної компетентності;

- автономна стадія вирішення перцептивно-моторних завдань свідомості з високою точністю їх вирішення: це рівень автономно-декреторної креативної компетентності, яка дозволяє з рівня вирішення тактичних завдань вийти на рівень вирішення стратегічних завдань, наприклад, через здійснення "стратегічного навчання" (де діє „ступеневий закон навчання”) [1, с. 275, 282, 283].

Слід підкреслити, що творчі інтенції на підвищення власної креативності та на її предметну самореалізацію самі по собі не з'являються. Тому орієнтація на творчо-компетенційний зріст на досягнення рівня „креативної компетенції” і є принаймні трьохстадіальним процесом, а взагалі він потребує більше ступенів, щоб вийти на предметно-творчу самореалізацію. Загалом, мають бути створені відповідні умови (комунікативні, ціннісні, когнітивні тощо), щоб „запустити” внутрішні духовно-творчі механізми своєрідного „креативного змагання” особистостей, сконцентрувати їх духовні і соціальні сутнісні сили на підвищений „креативний ритм” самоактуалізації, наприклад, „на успіх” у професійній діяльності, діловій кар'єрі і т.д. Особистість повинна напружено працювати в режимі творчого „екзистенційного самоздійснення” по „реалізаційних векторах” життєдіяльнісних досягнень (які є неодаковими в різні періоди життя), в успішності саморозвитку своїх здібностей і талантів та їх прогресуванні, у постановці нових престижних завдань, в інноваційному випередженні конкурентів тощо. Докладно подібні „інтенції на успіх” з безперервним підвищенням „планки досягнень” описував Абрахам Маслоу в категоріях „базових потреб” людини в її творчому „зрості і мотивації” [12, с. 29, 33].

При „дефіцитарній мотивації”, коли вона практично відсутня, творчо-ціннісний вектор самореалізації спотворюється і зазнає патологічних психічних і екзистенційних порушень, призводить до неврозів і ексцесуальної поведінки особистості аж до її повного занепаду. „Мотивація зросту”, навпаки, суттєво підсилює рівень творчої самоактуалізації особистості, веде до безперервного оновлення її системи цінностей, до „підсиленої ідентифікації” і формує „досить високий рівень креативності” аж до „інтегрованої креативності” (що вміщує „первинні” і „вторинні” рівні креативності) [12, с. 120, 122]. А.Маслоу налічує 13 подібних „базових потреб” у значенні „буттєвих цінностей” і зводить їх до відомої п’ятиступеневої ієрархії „потреб-цінностей”: у фізичній і соціальній безпеці, у приналежності і любові, у повазі і прагненні до творчої самоактуалізації. Якщо людина не реалізує себе вищою творчо-етичною мірою, не „синтезує себе перед вищою духовною сутністю (Богом)”, не „наважується реалізувати” себе, не виявляє „християнський героїзм” та „відповідальність перед Богом”, то людина, за С.К’єркегором, захворіє „смертельною хворобою” – „розпачем”, який набуває характеру космічного „всезагального розпачу” [10, с. 251, 255, 262]. Вся проблема реалізації полягає в тому, що „людина є дух. Але що таке дух? Це Я...”. І далі С.Керкегор роз’яснює, що людина – це не абстрактний дух, а той, що потребує своєї духовно-предметної реалізації в межах свободи і необхідності: „Я – це відношення, що відносить себе до себе, тобто воно знаходиться у відношенні внутрішньої орієнтації”, що потребує зовнішньої реалізації. „Людина – це синтез безмежного і обмеженого, часового і вічного, свободи і необхідності...”, в якій її „синтетичне Я” знаходиться у безперервному становленні: „кожної миті свого існування Я знаходиться у становленні, тому якщо не вдається стати собою, це Я не є собою, але не бути собою - це розпач”, „розпач безмежний”, „всезагальний” – це „розпач нереалізації” свого духовного початку і духовної суті, „незапліднена і зруйнована можливість,... розпач – це внутрішня невідповідність у синтезі, ... це страждання... на кшталт смерті” [10, с. 257, 268]. У „Страхові і трепеті” С.К’єркегор писав, що подібний „розпач як смертельна хвороба” наступає так, що

розоряє і вщент руйнує людський „духовний синтез”, коли людина не виконує свій "абсолютний обов'язок перед Богом" [10, с. 29].

Г.Ріккерт у своїй філософській системі „філософії життя”, проблему самоздійснення людини переводить у план трансцендентального „емпіричного реалізму”. Реалізуючи себе, людина досягає поєднання 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 „форма і норма індивідуального” [17, с. 126]. Але тільки на підґрунті творчо-предметного самоздійснення особистості, у синтезі внутрішнього і зовнішнього. Тобто, з боку зовнішньо-об'єктивного збігається „норма і форма належного або предмета”, а з боку внутрішньо-суб'єктивного синтезуються „форми і норми індивідуального” [17, с. 123, 126]. Тоді „світ існує в одному просторі, безперервно змінюється в одному часі, існує в діючих один на одного предметах”, де гносеологічна „фактичність” (істина) і онтологічна „даність” (буття) подані як „один простір, один час і діючі речі безпосередньо не даються” [17, с. 132]. Це спонукало Г.Ріккерта перевести свою філософію емпіричного реалізму в плані „науки про природу” в план „науки про культуру” і зробити висновок, що людина „охоплює дійсність” більше за допомогою „культурних цінностей”, ніж науки. Він робить принциповий філософський висновок: ”Без культурних цінностей сприймати дійсність індивідуалізуючим методом” неможливо, і тільки „з визначеними нами цінностями, створились поняття відповідних об'єктів”. І далі, без „встановлення відношення до цінності” не виникає „потреба пізнання об'єкта в його індивідуальності” і в створенні нової емпіричної реальності, яка б містила в собі „емпіричну об'єктивність” [17, с. 119]. Вона ж повинна бути обумовлена „єдністю і об'єктивністю нашого поняття про культуру”, „єдністю і об'єктивністю цінностей, які нами встановлюються” [17, с. 120, 125].

Суб'єктивні цінності людини мають об'єктивне значення і сенс (не тільки в статусі формально визначеної), коли здійснюється культурогенна індивідуально-

творча самореалізація людини в цих цінностях. Тоді створюється новий реалізаційний світогляд, і „об'єктивні цінності з'являються в передумові як філософії, так і наук про культуру” [18, с. 128]. Таким чином творчо-реалізаційні якості особистості приймають загальносуспільне значення, макроінтенційне значення і макросмисл суспільно інтегрованої креативності. І в цьому сенсі вона є ціннісно-нормативною інтегрованою креативністю суспільно опредмеченого макросмислу, коли *креативна форма макроідентифікації суспільних цінностей співпадає з їх об'єктивною творчо-реалізаційною нормою*. Подібне "ототожнення як основна форма синтезу свідомості" з об'єктивною нормою інтегрованої креативності породжує, за Е. Гусерлем, творчо-реалізаційний „предмет свідомості” або предметно-творчий „інтенційний результат синтетичної роботи свідомості” [6, с. 373, 374]. А за М. Хайдеггером, „людина - суб'єкт” здобуває допущення до Буття і здійснює Буття за типом „Макромоделі” суб'єктивно-об'єктивного „достовірного Буття” [21, с. 375].

5.3. ТИПИ ЦІННОСТЕЙ, А.МАСЛОУ, ЩО СТИМУЛЮЮТЬ ОСОБИСТІСТЬ ДО ТВОРЧОЇ САМОРЕАЛІЗАЦІЇ

Таким чином можна бачити, що в різних філософсько-методологічних аспектах духовно-творчої самореалізації людини є повний „креативний синтез” світоглядних уявлень, „емпіричний реалізм” духу, тотожність суб'єкта і об'єкта як співпадання „фактичності духу” і „буттєвої даності”, „обробка дійсності духом”, єдність суб'єктивної „форми” і об'єктивної „норми” в їх збіганні в Макромоделі достовірного Буття. Це й є втіленням людської креативності в Буття, предметно-творча самореалізація духовної сутності людини в процесах єднання культури і творчості. Але, якщо духовно-творча самореалізація суб'єкта не відбувається, то суспільство очікують непередбачені наслідки. „Психічний невроз” неререалізації (за А.Маслоу) виходить за межі соціальності. Спрацьовує „класовий інстинкт” людей, який трансформується з „психічного” на „революційний невроз”, перетворюється на „революційний терор” на кшталт

„садистського божевілля”, коли „інстинкти натовпу” переростають у „революційний вандалізм”, і „дух обурення оволодіває озлобленим серцем натовпу” [7, с. 267, 331, 378, 557, 558]. На місце творчої особистості з її прагненням до духовної реалізації проходить „натовп”, „маса”, бездуховна і божевільна „колективна речовина” зі своїм „харизматичним вождем”, який замість „духу народу” (за В.Вундтом) створює в народі як натовпі „своєрідного внутрішнього демона” [13, с. 356]. На місці заміненого духу може стати пасивний „революційний невроз” у формі „релігійного неврозу”, і тоді: суспільство-натовп перетворюється на „машину, що творить богів”, її „форми поведінки наближаються до форм одержимості” [14, с. 190].

Великий вклад у розробку філософської методології творчої самореалізації в вітчизняній науці зробив Л.Н. Коган. Його бачення процесу творчого зросту особистості до рівня предметної креативності багато в чому відрізняється від поглядів А. Маслоу. Він не згоден з А.Маслоу в тому відношенні, що той зводить самореалізацію людини до „теорії самоактуалізації”, а „суспільству і колективності тут відводиться мало місця” [9, с. 127-147]. А. Маслоу чітко розрізняв два основні типи цінностей, що стимулюють особистість до творчої самореалізації. Це „дефіцитарні цінності” („Д-цінності”) і „цінності буття” („Б-цінності”). Якщо перші виступають як „захоплюючі і задовольняючі в Буттєвому сенсі”, то другі несуть у собі саму „цілісність Буття” [12, с. 76, 77]. „Б-цінності” і „Д-цінності” в об'єктивно-суб'єктивному плані співвідносяться як „цілісність” і „частина”, або як „під-переживання” і „сурогат світу”. Загалом „цінності Буття” – це ті, що актуалізуються, реалізуються і стверджуються як „ціннісна ієрархія” вже за межами „базових потреб”.

„Б-цінності” відкриваються людині в стані „під-переживання”, коли її охоплюють „емоції здивування, страху, захоплення, шанування, упокореності і поклоніння перед переживанням...”. Це „повнота Буття”, яка приходить, коли знімаються всі страхи і загрози, що переживаються людиною як „втрата страху, тривоги, напруження, захист і контроль, подолання затримок і обмежень”. Це також різноманітність, в якій „особистість переживає

стремління до інтеграції” в таких емоціях як, „спонтанність, виразність, легкість, відвага в силі” [12, с. 87]. У філософському сенсі „Б-цінності” – це „динамічний паралелізм або ізоморфізм між внутрішнім і зовнішнім, коли людина і світ стають у більшій мірі схожими один на одного, оскільки обидва наблизились до вдосконалення (або навпаки)” [12, с. 87, 88].

„Пік – переживання” від сприйняття вищих „Б-цінностей” вводить людину в стан „гострого переживання ідентичності” з собою і дійсністю, коли „зовнішня валідність” повністю співпадає і беззаперечна з „Б-пізнанням” („буттєвим пізнанням”), вона нероздільна з творчістю. Людина сприймає себе „інтегрованою особистістю”, вона входить в аспект „повноцінного функціонування”, у „легкість функціонування без зусиль”. Вона входить то в аспект „аутентичної ідентичності”, що вільна від „блоків, обмежень, страхів, сумнівів, контролю, самокритики, заторможення”..., переживає „експресію почуттів власного достоїнства, самосприйняття, самоповаги, любові до себе” [12, с. 94, 97]. Функціонування „Б-цінностей” у процесах „Б-пізнання” призводить до "Б-гри" („буттєвої гри”) вищих самореалізаційних почуттів, „гри веселоців і радості, задоволення, щастя, наддостатності і захоплення”. Й.Хейзінга фіксує подібну гру як „реальність, яка йменується Грою”, що є „факт духовного життя” людини, і репрезентує „гру як культурну величину” в значенні „культурної цінності гри”. Культура через гру тоді розвивається як „культура *sub specie ludi*”, за котрою можуть йти цілі „епохи *sub specie ludi*”. Формується архетип людини *homo ludens* („людина граюча,,), котра реалізує, себе в „грі як свободній діяльності”. А ця діяльність у свою чергу в „грі стверджує порядок”, розвиває в суспільстві знання, філософію („ігрові форми філософії”) і мудрість [22, с. 13-30, 84-86, 176-178, 237-247].

Таким чином, через „Б-пізнання” відбувається самореалізація людини у значенні „буття-для-себе” і „буття-для-інших”. Але творчо-реалізаційна енергія може проявитись, опрідметнитись і ствердитись тільки в аспекті соціальних інтересів суспільства, „суспільних почуттів”, через солідарні відношення з суспільством [26, с. 128-198]. Воля людини спрацьовує як „прагнення до переваги у

втіленні життєвих цілей”, а емоції – на „досягнення позитивних змін” і призначенні „мобілізувати сили індивідуума на те, щоб зробити ще одну спробу”, якщо поставлені життєві цілі повністю не реалізовані. Мета досягнута, коли стверджується „творчий життєвий стиль” людини і реалізується її "Я". Це "Я (self) " – це стиль життя індивідуума, всі його особистісні характеристики, котрі розглядаються як єдине ціле; це динамічний, єдиний принцип, а не якась структура, „принцип”, в якому особистість знаходить звуки „мелодії цілісного Я” [13, с. 135-137]. Самореалізація особистості в її цілісності як „холотропної людини”, „холістичної особистості”, через самоактуалізацію може приймати трансперсональний характер, коли „зріст потреб і цінностей” людини призводить до „буттєвої мотивації”, що виступає в значенні „метамотивації” її суспільної поведінки, і в людині пробуджується „синергія ідентифікації себе з іншими людьми в співпраці” [26, с. 490, 500, 501]. Тобто тут відбувається вже не тільки „трансперсональна актуалізація”, але й інтерперсональна, „інтерсуб’єктивна реалізація”, метаперсональне самоздійснення людини у творчо-синергитичному полі „буттєвих цінностей” і „буттєвої любові” у формах „вершинних переживань” людини як „металюдини” [26, с. 519, 499, 511]. Подібну філософію „буттєвого самоздійснення” людини, „реалізаційну філософію” практичного самоствердження у власних і соціальних проявах можна розглядати як „прагматичну трансформацію філософії” [15, с. 504, 505]. „Мікрокосмічний рівень” філософії особистості піднімається на „макрокосмічний рівень”, завдяки зросту особистості до рівня „металюдини”, що осягнула буття в синтезі „об’єкта і суб’єкта” [18, с. 490]. Формується „макрофілософія” (метафілософія) духовно-реалізованої людини, або „макролюдини” з „макросвідомістю” антропогенно-гносеологічного сприйняття дійсності як „пізнаного буття”, в єдності-цілісності суб’єкта і об’єкта, що дією своїх творчо-реалізаційних сил духовно „розширює” суспільну свідомість до планетарного рівня глобально-ноосферного світогляду і макросвідомості.

Література

1. *Андерсен Дж.* Когнитивная психология. – М.: СПб, «Питер», 2002.– 496 с.
2. *Аронсон Э., Уилсон Т., Эйкерт Р.* Психологические законы поведения человека в социуме. – М.: СПб., Олма-Пресс, – Нева, 2002. – 560 с.
3. *Веккер М.* Психические процессы . Т.3 – Л.: Изд. Лен. Ун-та, 1980. – 326 с.
4. *Гегель Г.* Наука феноменологии духа. Соч., Т IV – 440 с.
5. *Гроф С.* Надличностное видение. – М.: Изд. инст. Транс персон. Псих., 2002. – 273
6. *Гуссерль Е.* Картизианские размышления . – Минск: Харвест, 2000. – 752 с.
7. *Кабанес О., Насс Л.* Революционный невроз. – М.: Изд. «КСП», 1998. – 576 с.
8. *Капица В.Ф.* Философская парадигма духовно-феноменологического познания //Актуальні проблеми духовності. Вип. III – Кр.Ріг.: Мінерал, 2000. – 360 с.
9. *Коган Л.Н.* Цель и смысл жизни человека. –М.: Мисль, 1984. – 252 с.
10. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М.: «Республика», 1993. – 383 с.
11. *Лосский О.* Условия абсолютного добра. – М.: Изд. полит. лит., 1991. – 368 с.
12. *Маслоу А.* По направлению к психологии бытия . – М.: ЭКСМО – Пресс, 2002.– 272 с.
13. *Московичи С.* Век толп. – М.: «Центр псих. и психотерапии», 1996. – 478 с.
14. *Московичи С.* Машина, творящая богов. –М.: Изд.«КСП», 1998. – 560 с.
15. *Пулен Ж.* Закон истины. Прагматическая катастрофа речи и философская революция суждения //Хреотоматия по истории философии. – М.: ВЛАДОС, 1997. – Ч. 2. – 538 с.
16. *Риккерт Г.* Введение в трансцендентальную философию // Философия жизни: Соч. – К.: Ника-Центр, 1998. – 512 с.
17. *Риккерт Г.* Науки о природе и науки о культуре. – Минск: Харвест, М.: АСТ, 2000. – 240с.
18. *Рорти Р.* Прагматизм. Релятивізм. Ирраціоналізм. – М.: ВЛАДОС, 1997 – 525 с.
19. *Смит Н.* Современные системы психологии. М.: СПб: Еврознак – Олма-Пресс, 2003. – 384 с.
20. *Хайдеггер М.* Время и бытие. – М.: Республика, 1997. – 447 с.
21. *Хайдеггер М.* Постулаты. Афоризмы. Философские интерпретации. Тезисы. – Минск: «Современное слово», 1998. – 384 с.
22. *Хейзинга Й.* Homo ludens(человек играющий) – М.: ЭКСМО-Пресс, 2001.– 325 с.
23. *Холл К.С., Линдсей Г.* Теории личности.– М.: ЕКСМО-Пресс, 1999. – 592 с.
24. *Хьелл Х., Зиглер Д.* Теории личности. - СПб, «Питер», 1999. – 680 с.
25. *Фрейд.* Психология масс и анализ человеческого Я //Я и Оно: Соч. - М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: ФОЛИО, 1999. – 1040 с.
26. *Фрейджер Р., Фейдимен Дж.* Личность: теории, эксперименты, упражнения – М.: Еврознак, 2002. – 864 с.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. Проаналізувати як визначали духовно-психічний акт збігу реальності у особистості З.Фрейд, С.Гроф, А.Бергсон.
2. Які культурні детермінанти починають діяти, якщо перейти до соціальних змін у суспільній поведінці?
3. Охарактеризувати конструкти смислової інтерпретації креативного самоствердження особистості.
4. Які головні якості набуває творча актуалізована особистість за „доктриною Келлі”?

5. *Як осмислюється в системі когнітивної психології „креативна компетентність”?*
6. *Розкрити категорії „бузових потреб” людини в її творчому зрості, які описував А.Маслоу.*
7. *Як розкриває проблему само здійснення людини Г.Ріккєрта в філософській системі „філософії життя”?*
8. *Розкрити „креативний синтез” світоглядних уявлень в філософсько-методологічних аспектах духовно-творчої самореалізації людини.*
9. *Описати бачення процесу творчого зросту особистості вітчизняним науковцем Л.М.Коганом.*

РОЗДІЛ VI. СОЦІОФІЛОСОФСЬКІ ЗАСАДИ ГУМАНОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРНО-ФОРМАЦІЙНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СИСТЕМИ І РОЗВИТОК КУЛЬТУРНО-ФОРМАЦІЙНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ

- 6.1. *Основні закономірності сучасного суспільного розвитку в традиціях західної філософії.*
- 6.2. *Системно-формаційний аспект виникнення, становлення та розвитку історичних соціокультурних формацій.*
- 6.3. *Характеристика гуманологічної культурно-формаційної системи.*
- 6.4. *Суспільна свідомість сучасного інформаційного суспільства.*

6.1. ОСНОВНІ ЗАКОНОМІРНОСТІ СУЧАСНОГО СУСПІЛЬНО РОЗВИТКУ В ТРАДИЦІЯХ ЗАХІДНИХ ФІЛОСОФІВ

Проблема соціального розвитку суспільства та напрямів прогресивного суспільного руху набуває все більшої актуальності. Закономірності суспільного розвитку на сучасному етапі розглядаються в західній філософії переважно за схемою «локальних цивілізацій» А.Тойнбі („локально-цивілізаційні закономірності”), як культурно-вісьові закономірності, за К.Ясперсом, а саме по „вісях культури” людських архетипів (К.Юнг), людських спрямувань (А.Адлер), соціальної поведінки людей (К.Хорні), а також, за концепцією Н.Я.Данилевського, розвитку „культурно-історичних типів” цивілізацій. Але існує ще один підхід, який можна окреслити як бачення соціокультурної генези і соціокультурної трансформації суспільства, що йде з „первинних істин” суспільної культури. Мова йде про соціально-філософське осмислення всього

історичного культуротворчого процесу в його системно-формаційному взаємозв'язку, а не в локалізаціях традицій і модифікацій, мовних текстів та їх інтерпретацій, означень та їх метафор, смислових структур та „гри смислосзначень”. Навіть „істини науковості”, не можуть бути „істинами культури”, бо тоді і сама філософія стає „заручницею” таких наукових істин [9, с. 53, 54].

У сучасних західних суспільствах „реакція на науку” та „наукове мислення” і новий суспільний науково-раціоналізований дискурс представлена відродженням „живої духовності” в „життєвих світах” людей, за Ю.Хабермасом, „волею до культури”, за М.Бердяєвим, до „істин культури” і „наук про культуру”, за Г.Ріккертом. Загалом поверненням до „культури людей”, які є живим буттям культури і виступають її безпосередніми носіями. Наступ на „раціоналізований дух” на західноєвропейському „театрі” філософської боротьби ідей ведеться під прапором постмодернізму, котрий створює альтернативу сучасній модерністській філософії.

Постмодернове суспільство характеризується наявною „диференціацією соціальних учасників” суспільства, в якому виникають нові „постіндустріальні класи”. І це, за Т.Парсонсом, нова „культурна система”, в якій суб'єкти „соціальної дії” (в традиційному суспільстві), набувають у своїх діях „структуральної форми” („структури соціальної дії” в „модерновому суспільстві”) і перетворюються на безпосередніх носіїв цінностей, норм і символів культури [15, с. 462]. Це положення вкрай несприятливе для України, що знаходиться в процесі активного перетворення традиційного суспільства з кількатисячолітньою культурою в сучасну модерн-націю. А згодом – в повноцінне постіндустріальне суспільство, але таке що діє за „законами Духу”, а не техногенії. У ньому, за Р. Емерсоном, „духовне життя необхідно зберігати в здоров'ї і духмянній чистоті, якщо потребуєш жити в злагоді з природою” [21, с. 152-153].

За Т.Парсонсом, подібна постіндустріальна „культурна система” має такі головні характеристики: 1) „вона формується не за допомогою взаємодії і не за

допомогою організації дій окремого актора..., а за допомогою організації цінностей, норм і символів, які керують вибором актора і які обмежують види взаємодії для даного актора”; 2) „це не емпірична система, ... вона представляє особливий тип абстрагування елементів вказаної системи”..., котрі „можуть існувати окремо як фізичні символи і передаватися від однієї емпіричної системи до іншої”; 3) у ній „еталони регулюючих норм (та інших культурних елементів, що управляють вибором конкретних акторів) не можуть бути випадковими чи не пов’язаними один з одним.... система культури бере участь в організації системи емпіричної дії. Вона повинна мати відповідну ступінь консистентності”; 4) „культурна система – це модель культури, окремі частини якої взаємопов’язані так, що вони формують системи цінностей, системи переконань і системи експресивних символів” [15, с. 462]. З цього виходить, що „постіндустріальна” система (як і „доіндустріальна”) – це світоглядна культурна система впорядкованої соціальної організації, котра здатна себе відтворювати шляхом передачі культурних цінностей від однієї „емпіричної системи” до іншої або, підіймаючи свій власний рівень, моделювати нові способи самоорганізації цінностей, переконань, знань.

6.2. СИСТЕМНО-ФОРМАЦІЙНИЙ АСПЕКТ ВИНИКНЕННЯ, СТАНОВЛЕННЯ ТА РОЗВИТКУ ІСТОРИЧНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ФОРМАЦІЙ

Таким чином, в системно-формаційному аспекті можна вести мову про закономірність виникнення, становлення і розвиток історичних соціокультурних формацій з відповідним духовним базисом, способом духовного відтворення та формою соціальної самоорганізації (соцістальності), а також природно-історичної зміни соціокультурних формацій-систем. Це є еволюційна закономірність в якості природно-історичного, а потім і соціоісторичного процесу, котрий може направлятися свідомо шляхом зміни не

тільки матеріальних засад суспільства і способів життєдіяльності людини, але й перш за все в системі культури, форм суспільної свідомості.

Духовний базис у подібній культурно-формаційній системі створює певне конкретно-історичне світоглядне бачення дійсності, культурно-історичне „світорозуміння”, що формує, за З.Дільтеєм, „історичний розум” людини і суспільства. Тобто духовний базис розвивається з першоджерел духовної свідомості, єдності людини, земної природи і Космосфери. *Спосіб духовного відтворення* – це „духовне виробництво” суспільної свідомості з етноформату первинних спільнот (мікроформат) до макроформату національної і транснаціональної свідомості, як це розуміється Н.С.Злобіним і Л.М.Коганом [4, с. 126-136, 161]. Результатом цього духовно-відтворювального процесу є відповідна „природна ідеологія”, за М.Корнфортом, а потім – соціальна ідеологія, або „соціологія знання”, за М.Шеллером. *Форма соціальної самоорганізації* є різновидом соцієтальності з відповідною соціальною технологією суспільної інтеграції [8, с. 186-195]. Вона спочатку відбувається на етнорегіональних теренах культури, а потім виходить на рівень „глобальної гомогенізації” шляхом „культурного імперіалізму” через „культурну синхронізацію” чи „сатурацію насичення” з боку „провідної культури” [16, с.108-109].

За подібною „культурно-формаційною методологією”, що поєднує визнані соціально-філософські здобутки Новітнього часу, вдається виділити і охарактеризувати три культурно-формаційні системи за часів до нашої ери (неолітична, ведо-синкретична і антично-поліетнічна КФ-системи), – три культурно-формаційні системи часів нашої ери: секулярно-теологічна, егілітарно-договірна і гуманологічна (антропогенна) КФ-системи, а також спрогнозувати становлення ще однієї КФ-системи – духовнолітичної, котра все більше набуває ознак культурно-інформаційної суспільної системи [6, с. 160-168]. Як здається, найбільшу актуальність та інтерес викликає становлення сучасної гуманологічної культурно-формаційної суспільної системи як антропогенної цивілізації реального гуманізму.

Гуманологічній культурно-формаційній системі передуює егалітарно-договірна КФ-система. Її становлення синхронізується з епохою Відродження і Нового часу, і вона була першою „номонологічною системою”, що розвивалася на науково-пізнавальних засадах. Здійснюється перехід у розумінні закономірностей суспільного розвитку від „природної необхідності” до „соціальної необхідності”, котра „заявляє про себе в історичних методах, що спираються на причинні ряди, однорідні ланцюжки фактів, цикли, уявлення про розвиток організації концепції саморозвитку і самовичерпання замкнених культур” [1, с. 79]. Духовний базис егалітарно-договірної КФ-системи – науково-пізнавальний, розумово-трансцендентальний світогляд. Спосіб духовного відтворення – науково-просвітницька свідомість, що яскраво проявила себе як в західній, так і в східній культурах. Просвітництво в Україні, починаючи від епохи Відродження і Нового часу, створило передумови антропогенної філософії пізнання природи і людини, розвинуло унікальні історіософські погляди в історико-філософській думці та ідеї громадянського гуманізму в етико-політичній площині, де було поставлено на перше місце принципи спільного блага. Етично-правова концепція спільного блага була вирішальною для подальшого культурно-історичного розвитку українського суспільства. Бо в аспекті „спільного блага” подібна концепція „оцінювала будь-яку, добродієність, людську діяльність, здобуту людиною славу і навіть отримані нею знання й освіту”. В її межах осмислювались „ідеї справедливості, свободи, патріотизму, формувалися республіканські ідеали та етнічна, а згодом національна самосвідомість” [1, с. 68, 187, 327].

Тому і спосіб соціокультурної самоорганізації набуває політично-ліберального характеру в традиціях європейської культури Заходу, а на Сході – політично-імперативного вираження. На їх перехресті, а саме, в Східній Європі, виникає культурно-етичний спосіб суспільної організації, котрий історично найбільш притаманний українському суспільству. Суспільна свідомість на підґрунті етичного імперативу спільного суспільного блага приймає домінуючу форму національно-етичної свідомості. Вона

сформувалась у вигляді „української національної ідеї”, ідеї національної злагоди („конкордизм”, за В.Винниченком) і національно-правової, соціогуманітарної суспільної свідомості, за Б.Кистяковським. Остання й стала домінуючою в Новітній час, закріпилася в культурокоді української свідомості у вигляді безпосередньої трансценденції живої етики у формі права як соціогуманітарного знання. Упродовж Відродження і розкриття цього культурокоду українське суспільство у своєму екзистенційному бутті і зможе перетворитися на сучасну модерн-націю, що долає соціальні перешкоди „капіталістичного постіндустріального суспільства” (посткапіталізм) та економічні обмеження соціалізму в його „постсоціалістичних” („пострадянських”) формах [20, с. 124-125]. Конкретно, це буде входженням в інформаційне суспільство на засадах соціетальності і соціогуманізму, що знаменує початок розвитку нової культурно-формаційної системи. Її виникнення прогнозував ще К.Маркс, характеризуючи у якості „людської формації”. Вона постає в трьох історичних різновидах. Критеріями формаційного поділу є: 1) вільна людська індивідуальність або („людина творча”, „homo creator”), 2) її речова незалежність, 3) свобода творчості в розвитку власних сутнісних сил. Первісна „людська формація” представлена „першою формою суспільності” – це піднесення особистої залежності в процесах родової і общинної діяльності. „Вторинна формація” – це суспільна система, для якої характерні відношення особистої незалежності на основі речової залежності від продуктів трудової діяльності, що дають засоби для життя. Але ця особиста незалежність, „егалітарність” – не більше ніж „вільне відчуження праці”. Третинна „людська формація” – це власне людське суспільство, основою якого є вільна від речової залежності індивідуальність. У такій формації умови праці і виробництва співпадають із соціальними умовами життя людей і стають „виробництвом людини” та її творчих здібностей [10, с.113]. Тобто вона володіє особистим „людським капіталом”, а суспільство – „соціальним капіталом”, який капіталістична система уже не здатна ні вичерпати, ні присвоїти [19, с. 339-357].

6.3. ХАРАКТЕРИСТИКА ГУМАНОЛОГІЧНОЇ КУЛЬТУРНО-ФОРМАЦІЙНОЇ СИСТЕМИ

Гуманологічна культурно-формаційна система в ранній фазі свого розвитку постає як інформаційно-інтелектуальна система, в котрій прямо задіяні інтелектуальні сили людей. Вона виникає в процесі „технологічної революції”, що йде за другою „промисловою революцією” (науково-технічною), яка трансформує „індустріальне суспільство” і робить його «постіндустріальним» (починаючи з 70-х років ХХ ст.). В зрілій фазі можна очікувати становлення соціоекологічної формаційної культури (перша половина ХХІ ст.). Гуманістичні підвалини суспільного поступу є такими, що, „розглядаючи вплив соціокультурних феноменів на процеси гуманізації суспільних відносин та суспільнознавства”, вони зумовлюють „гуманні шляхи розумного співробітництва” при входженні людства в ХХІ ст., що уявляється як „століття Людини” [3, с. 179-181].

Духовний базис гуманологічної культурно-формаційної системи створюється на постеконічній системі цінностей, які „стають залежними від потреб людини в самореалізації”. Тому „в сучасних умовах соціальний розвиток обумовлюється якостями людини саме як творчої особистості, якостями, що не мають прямого відношення до господарчих закономірностей. Люди починають змінювати суспільство, змінюючи самих себе..., споживаючи дедалі більше інформаційних благ та послуг заради підвищення інтелектуального капіталу...” [5, с. 103-104]. У в первинних формах подібне відбувається на соціогуманізованому базисі креативних корпорацій [5, с. 80-89]. У них практично реалізується можливість „вирощувати - виробляти” людські творчі здібності, що й створює основу „ебілітивного” і „креативного” виробництва. Тому і духовний базис закономірно буде представлений у вигляді творчо-інтелектуального світогляду людини і всього суспільства.

Спосіб духовного відтворення – неколективізм, творчо-солідаризована свідомість креативного партнерства в розвитку сутнісних сил людини через творчу діяльність і спілкування, що в перспективі закономірно породжує соціокультурне суспільство в інфраструктурі духовно-творчих стосунків людей і творчо-комунікативних відносин. Виходячи з нової діяльнісної мотивації і постеконімічних цінностей, – це *спосіб духовного відтворення в суспільній формі практичних знань і предметних вмінь у духовно-творчій самореалізації людей*. Суспільна свідомість набуває характеру творчо-реалізаційної свідомості в модусах людського самоздійснення в гуманізованому суспільстві на принципах соціальної екології. Це фактичне самоздійснення і подібний „факт полягає в тому, що ні в Європі, ані в США класичному лібералізму не вдалося встановити суспільний порядок, який би ефективно зберігав приватну власність і індивідуальну свободу більше, ніж кілька десятків років тому” [2, с.77]. Егалітаризм у формі лібералізму – це „шлях матеріального споживання і духовної деградації. Це шлях радикального індивідуалізму. Людина почуває себе автономною, незалежно від моральних обмежень, від традицій, родини і соціальних зв'язків”. І це дійсно так, бо „в своїх культурних орієнтаціях ліберали вибрали хибний шлях звільнення від норм, ... руйнування того, що потребує тільки вдосконалення і реконструкції. Деретуляція морального життя не обов'язково повинна слідувати за деретуляцією держави й економіки” [2, с.82]. „Альтернативний варіант розвитку процесів глобалізації і культури” – це необхідність „більш глибокого усвідомлення взаємозалежності людей усього світу, що може збагатити наш смисл достойної поведінки і нашу відповідальність за ті соціальні зв'язки, в яких ми беремо участь, включаючи солідарність із усім людством” [2, с. 83]. Подібні первинні відносини „компартершип” нині устанавлюються і на наших українських соціокультурних теренах, і вони цілком можуть стати відносинами національного соціетального і духовно-творчого партнерства. За досвідом Росії, „політика соціального партнерства держави” може в ближній перспективі привести до активної взаємодії інститутів держави і

громадянського суспільства, а саме, „владних структур, профспілок та об'єднань роботодавців і підприємців”. Тоді відкривається можливість створити нову громадянську „систему відношень його основних суб'єктів та інститутів щодо положень, умов, змісту і форм діяльності різних соціально-професійних груп, спільнот, прошарків”, що налаштовані на творче соціальне партнерство і на професійно-творчу самореалізацію [12, с. 23-24].

Проблема соціокультурної трансформації українського суспільства на основі відходу від „індустріальної парадигми” та „індустріального детермінізму” стала в Україні „на порядку денному ХХІ століття”, коли виявилися її перспективи інтеграції в Європейський союз. Ця проблема постала в аспекті задіяння „наукових рушійних сил” і сталого розвитку українського суспільства як модерн-нації [14]. Загалом же така гуманологічна проблема становлення-формування громадянської соціетальної свідомості українського суспільства ХХІ ст. виникла з прийняттям „стратегії соціополіса” та в створенні для цього „передумов розвитку інформаційного суспільства в Україні” в стратегічній орієнтації „руху на випередження” [11]. Для України пробив „час інтелекту”, і в такий відповідальний час повинен дієво й інтенсивно запрацювати „сукупний український розум” як один із найпотужніших у світі соціальний капітал. Для української нації у весь зріст постав „інтелектуальний імператив”, бо „країна, яка випереджальними темпами не розвиває власного інтелектуального капіталу, не може розраховувати на гідне місце у світовій спільноті - це інтелектуальний імператив нашого часу”. Тому ми повинні сприйняти „інтелект як справжню дійову продуктивну силу”, і ця інтелектуальна сила – „не тільки розум, а й ідея”, бо „вона автоматично не складається з великої кількості свідомих, вільних та енергійних людей”, а коли думка, свобода й енергія підпорядковані ідеалу вищому, тому що – „можна мати когорту високоосвічених, з найширшим світоглядом, неординарних людей, проте отого жаданого „вищого ідеалу” не досягти” [13, с. 37-38].

Вище було зазначено, що початок трансформаційних змін у базисній структурі інформаційного суспільства техногенного типу почалися на перетині етапів суспільної модернізації-постмодернізації Новітнього часу. За концепцією Ф.Фукуями, це генетичний процес формування четвертого „однополюсного світу” постіндустріальних суспільств, які вступили в період постмодернізації. Подібний процес має соціально-дискретний характер і призводить до „великого розриву” з іншими суспільствами, менш розвиненими [19, с. 350]. Трансформаційні зміни, що виникають при цьому, мають системний характер і обумовлені як „генетично-гуманологічним рухом” до антропогенної цивілізації, так і культурно-формаційними закономірностями цього історичного процесу. Ось його найбільш характерні риси, що свідчать про подібну соціокультурну трансформацію сучасних суспільств техногенного типу і про перетворення техноінформаційних суспільств на культурно-інформаційну суспільну систему:

- нова культурна соціодинаміка і можливість реалізації різних шляхів у процесах модернізації-постмодернізації: індустріального-постіндустріального розвитку, техногенного-соціогенного, комунікативного, соціогуманітарного, інформаційно-мережного, когнітивно-комунікативного, духовно-креативного розвитку тощо;

- зміна ідеологічних домінант „технокапіталізму”, перш за все є культ техногенії, багатства, особистих успіхів та досягнень, державного домінування в суспільстві змінюється на пріоритети суспільного співробітництва і соціального партнерства, розширеної демократії і громадянської консолідації, „соціального комфорту” і гуманітарної культури;

- поява соціокультурного поліцентризму у виборі шляхів суспільного розвитку, утворення багатьох нових центрів зростаючої індустріальної потужності на засадах культури, що привело до загострення міжнародної конкуренції, включаючи пряму конфронтацію „капіталістичної” та „соціалістичної” систем, „європейського” та „азійського” способів

виробництва, національних та транснаціональних моделей розвитку, до утворення регіональних блоків і глобальних альянсів;

- нове суспільне взаєморозуміння на підґрунті загальнолюдських цінностей, прагнення не до локального, а до світового суспільного прогресу на основі різних форм активізації міжнародних комунікацій і зростаючого соціокультурного взаєморозуміння народів;

- виникнення „цивілізаційної перспективи” суспільного розвитку, котра знаходиться за межами суто економічного суспільства та воєнно-політичне вирішення соціальних проблем, але в системі їх нормативно-ціннісного і правового регулювання („права людини” тощо), світового цивілізованого співтовариства [6, с. 170-171].

6.4. СУСПІЛЬНА СВІДОМІСТЬ СУЧАСНОГО ІНФОРМАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА

Сучасний подібний соціально-трансформаційний процес все більш підсилюється в ході інтенсивної дії соціокультурної складової суспільного розвитку. Зростає загальний культурно-інформаційний потенціал суспільства, утворюється його достатній „інформаційний ресурс”, котрий робить реальним задоволення головних „інформаційних потреб” більшості людей, організацій та всього суспільства. У розвинутих суспільствах швидкими темпами створюється інформаційне забезпечення їх життєдіяльності на основі втілення передових інформаційних технологій, а також налагодження інформаційного керування суспільною системою шляхом регулювання комунікативних взаємодій на основі комунікативного діалогу, розвитку телекомунікативних і соціокомунікативних взаємодій у суспільстві.

Суспільна свідомість сучасного інформаційного суспільства, виходячи з соціоісторичних закономірностей її виникнення, має аналоговий характер відносно базисних засад культурно-формаційної суспільної системи. Це

культурно-інформаційна суспільна свідомість. Вона виникає в ході інтеграційних процесів синтезу культурних і формаційних систем, які почали розвиватися наприкінці ХХ століття. Тобто за умовами становлення гуманологічної культурно-формаційної суспільної системи, котра на ранніх фазах свого розвитку функціонує в модусі інформаційно-інтелектуальної системи, а потім – як інформаційно-соціологічна культуросистема. Ось її основні предикати [7, с. 107-108]:

- предикат за типом культури (типом культурної системи), що визначає і формує духовний базис суспільства, представлений культурно-історичним типом суспільного світогляду і духовного світобачення;

- наявність підґрунтя, яке обумовлює спосіб духовного відтворення культурних цінностей, представлених у різних формах суспільної свідомості і способах її природно-історичної зміни;

- предикат за формою соціальної самоорганізації, соціокультурного самовпорядкування суспільства, тобто за формою соціетальності суспільної системи на основі самоорганізації соціодуховних цінностей і соціальної поведінки.

Характер соціокультурних трансформацій суспільств техногенного типу або „техноінформаційних суспільств” з „мікроелектронною економікою” мають загальноісторичні закономірності становлення і розвитку культурно-формаційних суспільних систем. При цьому в базисній структурі КФ-системи гуманологічні зміни йдуть по всіх її духовно-ціннісних складових тільки з урахуванням гуманологічної, інформаційної ціннісної домінанти, яка знаходиться в ціннісній опозиції до техноінформаційної домінанти. Так, за типом суспільної культури (першої складової структури), котра зумовлює культурно-історичний тип свідомості, здійснюється перехід від інтелектуально-раціоналізованого світогляду до суспільних культурно-інформаційних поглядів та уявлень. На ґрунті подібних трансформативних змін створюється культурно-інформаційний базис суспільної системи у вигляді комунікативно-відкритого суспільства. Воно визначає рівень соціальної

контактності, розвиває відношення інформаційного обміну, формує суспільний досвід громадян у різних сферах культурно-інформаційної життєдіяльності. Перш за все на основі соціоінформаційного обміну когнітивними практиками: від зростаючого рівня суспільної інтегрованості (акумуляція і генералізація комунікативного досвіду) і до соцієтально-знижуючого рівня інтегрованості на основі суспільної самоорганізації. На підґрунті „світоглядної трансформації” духовно-ціннісного базису інформаційного суспільства можна визначити і характер соціоінформаційного відтворення його суспільних цінностей.

Виходячи з другої базисної складової, а саме – способу духовного відтворення базису, соціокультурну трансформацію можна побачити в розвитку механізму „інформаційного відтворення”. За умовою задіяння цього механізму в суспільстві починають продукуватися, акумулюватися „інформаційні цінності” в різних формах інформаційно-ціннісної свідомості. Соціокультурна трансформація відбувається в напрямку зміни механізмів раціоналізованого соціального партнерства на культурно-інформаційні способи. Одночасно змінюється і суспільна свідомість з її інтелектуально-раціоналізованих форм на культурно-інформаційні форми творчого спілкування.

Подібні зміни свідомості відбуваються або в традиційних формах політичної, правової, етичної свідомості тощо, або в формах духовно-творчої, „культурно-інформаційної свідомості” ціннісного вибору, смислу і значень, когніцій, оцінок-естимаций, творчої самореалізації та інтенцій. Через подібне соціокомунікативне відтворення суспільних цінностей людина і наділяється здатністю „повідомляти” зміст своєї свідомості зовні, об’єктивуючи її в суспільній життєдіяльності [17, с. 244]. Таким чином суспільна свідомість набуває онтологічного статусу, а сам „процес об’єктивації змісту станів онтологічного прошарку свідомості” є конкретно-історичним способом його соціокомунікативного відтворення в онтологічному статусі суспільної свідомості того чи іншого різновиду культурно-інформаційної системи. Передусім мова ведеться про конкретно-історичний спосіб формоутворення

духовного життя суспільства, під яким у сучасній філософії розуміється „процес реалізації світоглядних установок, цілей і смислу життя, що усвідомлюються ними” [18, с. 413].

Третя структурна складова презентується історично-конкретною формою соціальної самоорганізації суспільства. У трансформованому інформаційному суспільстві – це *ціннісно-інформаційна самоорганізація* в консолідованих та інтегрованих формах соціокультурної суспільної інформації в суспільстві. Подібна самоорганізація здійснюється на підґрунті творчих інформаційних дій, вільного і відкритого обміну когнітивними практиками. У майбутній інформаційній системі культурогенного типу – це самоорганізація Великої соціальної сукупності „життєвих світів” людей в єдину синергетичну систему духовного та соціального життя суспільства як людського планетарного співтовариства. Воно і є таким суспільним буттям людей, які самоорганізуються за своїми певними громадянськими „параметрами порядку”. Для людського суспільства такими традиційними «параметрами порядку» є закони, що діють на відповідних соціальних рівнях. Сьогодні подібні „рівневі закони” відображають нелінійний характер суспільного розвитку: біфуркація рівневих переходів з мікрорівня на макрорівень і навпаки, кордонні процеси на міжрівнях із „розривами середовища”, виникнення нової соціальної ієрархічності, соцієтальності, програми функціонування суспільної системи на глобальному рівні вищого соціального порядку [18, с. 343-378].

Таким чином, можна побачити, що генеза культурно-формаційного розвитку суспільних систем відбувається в руслі загальних соціокультурних трансформаційних перетворень. А трансформація базисної структури сучасного техноінформаційного суспільства – в аспекті створення відповідного культурно-інформаційного світогляду суспільства, його відтворення в комунікативній, когнітивній і креативній суспільній свідомості через механізм генерації-ретрансляції соціоінформаційних суспільних цінностей, які є цінностями людського спілкування у „відкритій” соціальній системі. Тому

трансформація відбувається також і в способі суспільної організації, де стверджуються соціетальні форми громадянського самовпорядкування.

Які ж перспективи має Україна в цьому історичному культурно-інформаційному процесі? Чи здатна вона до подібних соціокультурних трансформацій, котрі відбуваються в найбільш розвинених суспільствах Європи та світу. Можна з достатньою вірогідністю стверджувати, що здатна, але тільки за певних умов. І головна з них – це соціальний рух „на випередження” в культурно-ціннісному, гуманологічному та інформаційно-креативному розвитку, в становленні антропогенної цивілізації реального гуманізму. В цьому процесі на передових позиціях знаходяться національна вища нова освіта, в сфері якої з’являються перші паростки європейської освітянської свідомості.

Література

1. *Ванд Л.Э., Муратова А.С.* Генеология культуры и веры: зримое и тайное. – М.: Рудомино, 2000. – 358 с.
2. *Глобализация и моделирование социальной динамики.* – М.: Институт социальных наук, 2001. – 358 с.
3. *Губернський Л.* Гуманістичні підвалини суспільного поступу// ООН і майбутні покоління. – К.: Логос, 1996. – 192 с.
4. *Злобин Н.С.* Духовное производство и культура // Вопросы философии, 1980. – №9. – С. 123-124; Духовное производство и народная культура (под ред. Л.Н. Когана) – Свердловськ, 1988. – 161 с.
5. *Иноземцев В.Л.* Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы. – М.: Логос, 2000. – 304 с.
6. *Капица В.Ф.* Соціокультурні трансформації інформаційного суспільства. – Кривий Ріг, Мінерал, 2007. – 293 с.
7. *Капица В.Ф., Цыгуль О.В.* Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.
8. *Круглый стол «Социальные технологии регионального развития»// Социология: теория, методы, маркетинг, 2003. - №1 – С. 186-195.*
9. *Леві-Строс К.* Міф і значення// Антологія світової літературно-критичної думки ХХ ст. – Львів:Літопис, 2001. – 832 с.
10. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857-1859гг.// Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. в 2-х т., Т 1.
11. *Марчук Є.* Стратегічна орієнтація суспільства – рух на випередження. – К.: Стратегічна панорама, 1999 - №4.
12. *Михеев В.А.* Основы социального партнёрства – М.: Экзамен, 2001. – 448 с.

13. Мороз О., Саєнко Ю. Час інтелекту: сукупний український розум. – Л.: Видав. дім «Панорама», 2002. – 96 с.
14. Національний звіт України про стан виконання положень «Порядку денного на ХХІ ст.» – К., 2001 (грудень).
15. Парсонс Т. О структурі соціального діяння. – М.: Акад. Проект, 2002. – 880 с.
16. Толстоухов А.В. Глобалізація. Влада. Еко-майбутнє. – К.: Парапан, 2003. – 308 с.
17. Філософія (под ред. В.П. Кохановського) – Ростов-на-Дону: Феникс, 2005. – 576 с.
18. Філософія (за ред. В.Г. Кременя і Н.І. Горлача) – Харків: Прапор, 2004. – 640 с.
19. Фукуяма Ф. Великий розрив. – М.: АСТ, 2003. – 474 с.
20. Фукуяма Ф. Кінець історії і останній чоловік. – М.: АСТ, 2004. – 599 с.
21. Емерсон Р. Нравствена філософія. – М.: АСТ; Минск: Харвест, 2001.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. Як визначає „нову культурну” систему Т.Парсонс?
2. Які головні характеристики має постіндустріальна „культурна система” за Т.Парсонсом?
3. Описати духовний базис, спосіб духовного відтворення та форму соціальної організації в структурі культурно-формаційної системи.
4. Яка культурно-формаційна система передуює гуманологічній культурно-формаційній системі?
5. Охарактеризувати егалітарно-договірну КФ-систему.
6. Коли виникає рання фаза гуманологічної КФ-система?
7. Описати зміст духовного базису КФ-системи.
8. Якого характеру набуває суспільна свідомість гуманологічної КФ-системи.
9. Описати характер способу духовного відтворення КФ-системи.
10. Визначити характер культурно-інформаційної суспільної свідомості.
11. Які зміни в суспільній свідомості відбуваються виходячи з першої і другої базисної складової інформаційного суспільства?

РОЗДІЛ VII. ФОРМУВАННЯ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ ОСВІТЯНСЬКОЇ СВІДОМОСТІ В СИСТЕМІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ВИЩОЇ ОСВІТИ

- 7.1. Основні трансформаційні підходи до світоглядно-соцікультурних перетворень в освітній свідомості.
- 7.2. Інноваційні альтернативні підходи модернізації освіти.
- 7.3. Соціально-філософський зміст трансформаційних змін в освітній свідомості національної вищої освіти..
- 7.4. Основні форми освітньої національної свідомості.

Вища освіта в кожній країні відіграє провідну роль у прогресивному розвитку суспільства і суспільної свідомості. У контексті трансформаційних

процесів в українському суспільстві відбулися певні зміни в національній освітній свідомості, і вона набуває все більш виразних рис, притаманних європейській вищій освіті. Модернізація національної освітньої свідомості на підґрунті Болонської конвенції, підписаної 29 європейськими країнами, що набула назву Болонського процесу, в який увійшла й Україна, відбувається на 3-х світоглядних рівнях [12, с. 20].

А. Світоглядна трансформація освітньої свідомості в процесі загально-суспільних перетворень (філософсько-методологічний аспект).

Б. Трансформація освітньої свідомості в практично-філософській площині її розвитку (філософсько-практичний аспект).

В. Комунікативно-когнітивні засади формування європейської навчальної свідомості і світогляду студентів (практично-пізнавальний аспект).

7.1. ОСНОВНІ ТРАНСФОРМАЦІЙНІ ПІДХОДИ ДО СВІТОГЛЯДНО-СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПЕРЕТВОРЕНЬ В ОСВІТНІЙ СВІДОМОСТІ

Основні трансформаційні підходи до світоглядно-соціокультурних перетворень в освітній свідомості, що практикувалися в Україні, можна звести до таких основних:

1) Антропогенний підхід, заснований на розрізненні інтелектуального рівня студентів і вдосконалення 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 у процесі самого навчання і виконання практичних завдань („когнітивне навчання”).

7) Психологія освітянського менеджменту на основі „принципу гуманізації” вищої освіти.

8) Створення нового навчального дискусу 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 [1, с. 20-21].

Головні *напрямки „безальтернативної модернізації у сфері освітньої свідомості”* за уявленнями одного з відомих спеціалістів у цій сфері В.П. Андрущенко виглядають наступним чином [1, с. 126]:

- загальна модернізація освітньої політики й освітнього процесу;
- більш якісна профорієнтація випускників загальноосвітніх шкіл;
- відхід від ортодоксальних традицій і підвищення „навчальної мобільності” викладачів і студентів у володінні вмінням самостійної роботи;
- створення відповідних порівняльних систем організації навчання та виховання за Болонськими стандартами;
- упровадження кредитно-модульної організації;
- упровадження оцінки якості навчання за європейськими стандартами;
- обов’язкове забезпечення випускників роботою за отриманим фахом, працевлаштування з можливістю безперервного професійного зросту;
- вступ до нового етапу модернізації (починаючи з 2005 року) в розумінні „процесу модернізації” в аспекті створення державних, галузевих, професійно-кваліфікованих характеристик;

7.2. ІННОВАЦІЙНІ АЛЬТЕРНАТИВНІ ПІДХОДИ МОДЕРНІЗАЦІЇ ОСВІТИ

Проте існують і альтернативні підходи з орієнтацією на інноваційний результат у співвідношенні принаймні двох бінарних ціннісних опозицій у здобутті більш якісної та вишуканої освіти. Першу альтернативу модернізації освіти в контексті її соціально-гуманітарних перетворень представлено двома основними підходами:

А. Світоглядний підхід: а) методологічний, орієнтований на розвиток культурно-технічного кругозору; б) прикладний, орієнтований на спеціалізацію знань за професійно - кваліфікаційними характеристиками. У першому випадку рівень навчально-виховного процесу дозволяє отримати ступінь магістра і доктора філософії у відповідній сфері знань. А в другому – спеціаліста і бакалавра з вузької спеціалізації.

Б. Дидактичний підхід: а) дисциплінарно-процедурний, який часто визначають як „германський”, бо навчання організується „за процедурою” та певним регламентом, а елементи творчості і самостійності зводяться до мінімуму і їм не надається особливого педагогічного значення; б) самостійно-творчий підхід, або навчання за методиками самостійного виконання практичних завдань.

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 за рахунок способів більш швидкого засвоєння знань, що, вочевидь, є опанування вміннями „швидкого навчання”. Подібні вміння передбачають 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 (предметно-спеціалізоване).

Четверта альтернатива передбачає розгляд освітньо-технологічних проблем в якості соціогуманітарних із наданням пріоритету „принципу гуманізації” в управлінні та передачі знань над „принципом технологізації”, а саме:

- антропологічний підхід до інтелектуального розвитку студентів за їх психотипами і соціотипами , а також світоглядними культуротипами, за нашою концепцією;
- соціологія та психологія навчання: це соціальний і психологічний менеджмент у духовно-інтелектуальному розвитку студентів;
- новий комунікативний дискус 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), тобто пріоритету світоглядно-методологічної освіти. А з іншого боку, пріоритет професійно-кваліфікаційної (технократичної) підготовки, в якій домінує технократично-кваліфікаційна освіта, як це було, наприклад, в 1991-1994 роках, коли відбувалася технократизація освіти і скорочення її світоглядно-фундаментального підґрунтя. Третій шлях у цій п’ятій альтернативі – поєднання академічної та

професійної кваліфікації, як це робиться в європейських країнах і в провідних європейських університетах. При цьому академічна кваліфікація передбачає академічно-гуманітарну підготовку до рівня бакалавра та менеджерів із функціонального управління.

На думку фахівця в модернізації національної вищої освіти В.Л. Петренка, впровадження європейських стандартів у національній освіті України потребує таких основних заходів [17, с. 75-76]:

1) Модернізація системи освіти України має відбуватися в руслі євроінтеграційних процесів, складовою яких є Болонський процес, у межах яких передбачається створення до 2010 року єдиного європейського простору вищої освіти. Це має підвищити можливості випускників ВНЗ до працевлаштування, розширити їх мобільність і збільшити конкурентноспроможність 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 академічної кваліфікації вищої освіти 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 системотворчим чинником СВО України є професійна кваліфікація. Безумовне врахування вимог сфери професійної діяльності має надати Україні можливість вирішувати основні завдання Болонського процесу, а саме: забезпечити можливість працевлаштування випускників ВНЗ, розширити мобільність громадян і підвищити конкурентноспроможність національної вищої школи. І тільки при виконанні цієї умови можна дійсно говорити про якість вищої освіти. Система праці і трудових відносин 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 академічної кваліфікації. Таким чином, система праці в Україні по суті вже інтегрована в європейську систему праці. І якщо взяти до уваги те, що завдання забезпечення умов вільного працевлаштування випускників ВНЗ є в Болонському процесі визначальним, то це завдання виступає цілеутворювальним при формуванні мети 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 з метою доступу її власника до освітньої та/або фахової діяльності. У свою чергу прийняття рішення про подібне визнання має ґрунтуватися на результатах академічної кваліфікації, обов'язкових начальних 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, а також з освітніми стандартами 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 випускниками ВНЗ академічних 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 особистих якостей сучасного молодого фахівця здійснюється не тільки в разі цілеспрямованого 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 тільки про опанування необхідними знаннями і навичками, скільки про *ефективні способи їх надбання та оперування ними*. Навчальний світогляд студентів і викладачів потрібно налаштовувати таким чином, щоб вони діяли як партнери і через співпрацю здійснювали спільний пошук відповідних засобів і операційних дій у створеному навчальному комунікативно-когнітивному середовищі з ознаками високої освітянської культури. Досягнення вищих рівнів європейської та світової освітньої свідомості і повинно стати головною метою трансформації національної вищої освіти в Україні.

7.3. СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФЬКИЙ ЗМІСТ ТРАНСФОРМАЦІЙНИХ ЗМІН В ОСВІТНІЙ СВІДОМОСТІ СВІДОМОСТІ НАЦІОНАЛЬНОЇ ВИЩОЇ ШКОЛИ

1) Антропогенний підхід (у розробці І.П. Аносова). Цей підхід пропонується для реалізації в таких аспектах розвитку і прогресивній трансформації освітньої свідомості [2]:

- рефлексології свідомості людини і людського мислення, що вдосконалюється шляхом навчання;

- „природного людинознавства”, виходячи з природного „рефлексу пізнавальності” і „рефлексу дослідництва”, які трансформуються в само усвідомлений „рефлекс навчання”;

- педагогічної інноваційної творчості і нахилу до творчості в навчанні студентів, доведених до рівня осмисленої творчості;

- Інтернет-навчання за відповідними інформаційними технологіями.

2) В антропологічному аспекті, але вже 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 цього підході задіюються [16]:

- освітянсько-просвітницька традиція в Україні XIX – XX століть;
- демократичні цінності національної освіти в Україні, які були створені на Києво-Могилянському підґрунті);
- „соціальність освіти” та її роль у соціальному розвитку суспільству;
- зв'язок освіти й науки в контексті розвитку освітянських технологій на науковому підґрунті;
- світоглядні цінності освіти представлені і розвинуті у 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 і формування єдиної національної суспільної свідомості;

3) „Університетський підхід” у 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” у системі культури, а далі – в орієнтації на „загальність” освіти в інтелектуально-раціоналізованому суспільстві. Подібний підхід передбачає [11]:

- багаторівневність освіти та її безперервність;
- структурну організацію навчання: бакалавр – спеціаліст – магістр;
- створення «освітянської істеблішменту»: 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 суспільстві.

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 [15]:

- соціологічні методи навчання: становлення до навчання студентів різних курсів, абітурієнтів, старшокурсників шкіл і ліцеїв, їхня мотивація та професійна орієнтація на майбутню діяльність тощо;

- соціологічні, соціонічні та інтертипні відношення в навчальному процесі і в соціокультурному навчально-виховному середовищі;

- соціалізація студентської молоді в процесі навчання й виховання;

- соціальна організація освіти і новітні соціальні інститути;

- управління освітою шляхом участі студентів у складанні навчальних планів: «партисипарна освіта» і навчальний процес.

5) Філософсько-історичний підхід, заснований на відповідній парадигмі вищої освіти (Г.У. Волинка ат ін.). Цей підхід передбачає [6]:

- культурогенний вектор: освіта і навчання на духовно-ціннісних засадах;

- філософський дискурс освіти і формування освітницького світогляду;

- ортодоксально-християнський підхід до навчання як до релігійно-дидактичного процесу;

- універсальний підхід формування 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, постструктуралізм, постмодернізм, інформаційно-семіотичний підхід, комунікативно-сміслова філософія („освіта

інтерсуб'єктивного спілкування”), комунікативно-репертуарний дискурс і комунікативна компетентність тощо.

б) Підхід, заснований на „управлінні знаннями” шляхом вироблення „практичних знань” у вигляді „когнітивних практик”. За таким підходом здійснюється перехід від загальнотеоретичного, методологічного знання до знання практичного на підґрунті самостійної роботи студентів і набуття ними практичних навичок прикладного знання в опредмеченій 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 знаннями), 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 – якісний характер навчання, який передбачає наявність у викладача передових інноваційних знань, випереджаючої інформації, результатів найважливіших наукових досліджень і їх постійне поповнення;

- зміну організаційної структури навчального процесу на принципах „проникливості” знань у їх вільному поширенні і свободі користування знаннями в комунікативно-когнітивному навчально-виховному середовищі;
- ставлення до інформації як до „вільного ресурсу”, не обмеженого жодними бар’єрами (авторським правом тощо);
- організація навчальної комунікації в „потокі знань” між викладачем і студентами та між самими студентами;
- створення відповідного „інтелектуального середовища” когнітивних і креативних комунікацій, котрі стимулюють обмін знаннями;
- персональна оцінка внеску в розробку нових знань за критерієм цінності «інтелектуальних розробок», а також навчальної цінності студента за критерієм опанування цими знаннями і підвищення на цій основі свого навчального статусу; наприклад, „відмінник навчання”, „лауреат”, „кращий винахідник” тощо, але головним чином шляхом надання авторського права, виходячи з уміння формулювати і вирішувати власні творчі інтелектуальні завдання [5];

Навчальний підхід до „управління знаннями” в системі „базова інформація – її операційне використання – процес навчання” в стадії безпосереднього освітнього процесу має три головні методологічні підходи. Уже 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), запропонована аналітиками Garther Group наприкінці 80-х років і зараз швидко актуалізаується. Вона передбачає використання структурних даних та їх подальший самостійний аналіз із розробкою відповідних рішень за отриманим завданням.

Другий підхід – це методологія середнього рівня в статусі „менеджмента знань” (Knowledge management – KM, „К – навчання”). Це більш універсальна методологія в аспекті „керування знаннями”, що інтегрує в собі створення, нагромадження й використання інформації та знань із 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” („KM- Enabled BI”).

Третя методологія базується на концепції „навчального середовища”. Її створив Ларрі Прусак як альтернативу за формулою: *керувати знаннями неможливо, можна керувати лише тим середовищем, в якому, створюються і використовуються знання*. Подібний підхід можна визначити в якості „соціальної KM-методології”, „соціального управління знанням,” за критерієм їх суспільної цінності і суспільного інтересу до них. На подітній 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 репрезентувати, *як змінюються 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 [9, 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 ленінський принцип „учитися, учитися й іще раз учитися” [10, с. 69-73]. Він перший вводить саме поняття „працівник знань”, під яким розумів „інтелектуального робітника”, котрий 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 невід'ємні компоненти „виробництва знань”. І тільки від самого „працівника знань” залежить, чи захоче він поділитися даними знаннями з іншими або навчити когось цих знань. Тому на Заході, а останнім часом і в Росії створюється 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 потреби в інтелектуального розвитку як „працівників знань” та їхні комунікації з тими, кого вони навчають: науково-дослідницька діяльність, написання праць, підготовка розробок із наданням авторських чи корпоративних прав тощо. 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 у 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. Як 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 освітньою системою*. За нашою концепцією, це „соціокомунікативне виробництво”. У контексті „соціальної КМ-методології” з управління знаннями необхідно вивчати не ті знання, що вже циркулюють у суспільстві, а способи „самозмінення” й ускладнення простих пізнавальних процесів на „складні інформаційні системи та комунікації”, створювати модель управління знаннями

через комунікативні процеси і потоки знань, а потім на цій основі створювати практичні „моделі управління виробництвом, організацією, розподілом та споживанням” у суспільстві [18, с. 414-416].

Це досить складне завдання, тому що для свого вирішення воно потребує створення нового „навчального дискурсу” на перетині теоретичних практичних знань, не тільки модернізованої, а й постмодернізованої освітянської методології. Подібна дискурсивна методологія навчання базується на таких комунікативно-інформаційних засадах організації передачі когнітивного знання.

1. Розвиток і вдосконалення лінійного дискурсу знань: від логічно змістовного до структурно-логічного, інформаційно-сутнісного, а потім – і до знаково-інформаційного, який спочатку подається в денотаціях і коннотаціях речей, а потім в нормативно-індикаторних символічних кодах.

2. Розвиток здатності до нелінійного дискурсу: від семантичного, семіотичного або первинно-означального, етимологічно-первіневого а потім – багатозначного, полісеміотичного, інтерпретаційного герменевтичного дискурсу в різних аспектах і контекстуалізаціях.

3. Формування навичок соціоінформаційного дискурсу, ціннісно смислового і дискурсу смислосзначень, нормоціннісного і когнітивного дискурсу, який формується на комунікативному обміні практичними знаннями, смислами і значеннями цих знань. За своєю суттю, це є 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 „диссонансу-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:

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” потребує значної імобілізації психічно-інтелектуальних ресурсів студентів. І це є новою проблемою в трансформації національної освіти за сучасними європейськими стандартами.

7. На цьому напрямку формується новий психо-технологічний навчальний підхід, заснований на *психології освітнього менеджменту*. Він перш за все орієнтований на психологічну імобілізацію інтелектуальних ресурсів „суб'єктів управління” навчальним процесом. Тобто самої освітньої організації і викладацького складу, а також спеціальних служб і підрозділів, що безпосередньо входять у цю систему і вивчають дану проблему. В Криворізькому технічному університеті це, наприклад, Гуманітарний центр і Центр соціального аналізу з удосконалення НВП. Перші розробки виявили необхідність збільшення і інтелектуально-психологічного ресурсу між „суб'єктами управління” і „суб'єктами навчання” в таких їхніх інтерсуб'єктивних взаємодіях [13, с. 129, 203-206, 246-255].

- 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” [18, 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 [13, 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, психоконсультування та психотерапевтичної діяльності [13, 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 [14, с. 12, 95, 220, 236];

- *тренінг умінь спілкування*, перш за все уміння кооперування, розуміння взаємодії в малій студентській групі; потім – „групова психокорекція” в навчальному середовищі (комунікативному, когнітивному, креативному тощо) на підґрунті активного соціально-психологічного навчання (АСПН) [20, с. 19-20];

На цій основі пропонується і відповідна трансформація педагогічно-освітнянської діяльності на гуманістичних засадах із безпосереднім упровадженням у навчальний процес „принципу гуманізації” в *управлінні і передачі знань* [7, с. 133]. Когнітивна структура навчального процесу та навчальних практик з позиції сучасної теорії і практики управління людськими ресурсами з урахуванням «принципу гуманізації» виглядає таким чином [3, 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 інтегрованими й допомагати здійсненню „стратегії людських ресурсів”.

3. Формування в освітній організації „творчої атмосфери” для „розв'язання творчих імпульсів” у різновидах „мозкового штурму”, сінектики тощо.

4. Розвиток творчих здібностей до здатності усвідомлення нової інформації, її класифікації і створення „інформаційних паттернів”, а також здатності 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, як „змішані” теоретико-емпіричні методи наукового дослідження: індуктивно-дедуктивні, аналітико-синтетичні, аналогово-моделюючі 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, наприклад, 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, віддасть його від науки, а самі „педагогічні міфологеми” нададуть освіті не наукового, а містичного характеру [4, с. 208-210, 212-214]. Розробляються навіть пропозиції повернення до ортодоксально-християнської системи *освіти* на відповідній методологічній основі „релігійної філософії” [4]. 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.

7.4. ОСНОВНІ ФОРМИ ОСВІТНЬОЇ СВІДОМОСТІ

Таким чином, проведений філософсько-світоглядний аналіз інновацій у сфері освітянської свідомості, котра набуває все більш європейських ознак у ході модернізації національної вищої освіти, дозволяє визначити такі її основні форми:

- *антропогенно-природні форми освітньої свідомості* або „першоприродно”-натуралістичні світоглядні уявлення, що виражають природний потяг людини до знань більш високого рівня і глибини;

- *освітянсько-просвітницька свідомість* або соціально-„вторинноприродна”, яка стимулює до активних соціально-освітніх дій;

- *світоглядні уявлення духовно-інтелектуального розвитку*, орієнтовані на „підсилення” інтелекту в разі духовного „айстетиса”, натхнення і духовно-інтелектуального піднесення;

- *університетсько-енциклопедична форма освітньої свідомості*, що формується на основі культурно-пізнавальних зусиль і надбань;

- *соціогуманітарні світоглядні уявлення* або ціннісно-гуманітарний світогляд, що формується на визнанні провідного значення гуманітарних наук;

- *навчально-комунікативна свідомість*, або комунікативно-дискурсивні свідомісні уявлення, що в якості комунікативно-ціннісних детермінантів циркулюють у навчальному середовищі;

- *комунікативно-когнітивна свідомість* навчальних практик, що постає в переважних модусах *когнітивно-операційних* („процедурних”) *співвідношень навчального середовища*;

- *інформаційно-ресурсна форма освітньої свідомості*, що приймає модус інформаційно-диференційованих і *інформаційно-інтегративних світоглядних уявлень*;

- *творчо-дослідницька свідомість* у переважних формах творчо-реалізаційних (креативних) світоглядних уявлень.

Вищезазначені нові форми освітньої свідомості і складають базову структуру сучасного освітянського модерн-світогляду в якості його складових. Виходячи з набутого досвіду, можна вважати, що на подібному духовно-світоглядному підґрунті і можливо практично здійснювати „освітянську трансформацію” в системі національної вищої освіти та створити відповідні „освітянські світоглядні імперативи” європейської освітньої свідомості. 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 чітко визначеної світоглядної спрямованості в процесі модернізації вищої освіти. Точніше, – розробити і впровадити конкретні форми національної освітньої свідомості як в теоретико-методологічному аспекті вирішення цієї проблеми, так і в створенні відповідних науково-практичних засад формування відповідних світоглядних практик та їх впровадження в безпосередній навчально-виховний процес.

Література

1. Андрущенко В.П. Педагогічна освіта України: Болонські виклики і напрями модернізації // Практична філософія. – 2004. - №1. – С. 124-128.
2. Аносов І.П. Сучасний освітній процес: антропологічний аспект. – К.: Твім інтер, 2003. – 391с.
3. Армстронг М. Практика управління людськими ресурсами. – СПб: Питер, 2004. – 832 с.
4. Бачинин В.А. Религиозная философия. – С-Пб: «Шандал», 2003. – 360 с.
5. Букович У., Уильямс Р. Управление знаниями: руководство к действию. – М.: ИНФРА-М. 2000. – 504 с.
6. Волинка Г.І. та ін. Історія філософії в її зв'язку з освітою. – К.: Каравела, 2006. – 480 с.
7. Гольдштейн А., Хомик В. Тренінг умінь спілкування. – К.: Либідь, 2003. – 520 с.
8. Генгель К., Бенсон У. История и философия христианского образования. – СПб: «Библия для всех», 2002. – 381 с.
9. Друкер П. Практика менеджмента. – М.: Изд. дом «Вильямс», 2003. – 398 с.
10. Друкер П. Энциклопедия менеджмента. – М.: Изд. дом «Вильямс», 2004. – 432 с.
11. Зубрицька М. Філософський дискурс ідеї Університету: в складних лабіринтах пошуку істини.// Ідея Університету. Антологія. - Львів: Літопис, 2002. – С. 7-22.
12. Каница 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. – С. 9-25.
13. Карамушка Л.М. Психологія освітнього менеджменту. – К.: Либідь, 2004. – 424 с.
14. Комінко С.Б., Кучер Г.В. Крайні методи психодіагностики. – Тернопіль: Карт-бланш, 2005. – 406 с.
15. Лукашевич Н.П., Солодков В.Т. Социология образования. – К.: МАУП, 1997. – 224с.
16. Огнев'юк В.О. Освіта в системі цінностей сталого людського розвитку. – К.: Знання в Україні, 2003. – 448 с.
17. Петренко В.Л. Стандарти вищої освіти у контексті Болонського процесу: історія, сучасний стан, перспективи // Проблеми освіти. Болонський процес в Україні. – 2005. – С. 66-106.
18. Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программированного общества // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 414-416.
19. Тюнников Ю.С., Мазниченко М.А. Педагогическая мифология. – М.: ВЛАДОС 2004.– С. 208-210; 212-214.
20. Яценко Т.С. Теорія і практика групової психокорекції. – К.: Вища школа, 2004. – 679 с.

ПИТАННЯ ДЛЯ САМОПЕРЕВІРКИ

1. В яких трьох основних світоглядних рівнях відбувається модернізація національної освітянської свідомості?
2. Назвати основні трансформаційні підходи до світоглядно-соціокультурних перетворень в освітній свідомості.
3. Описати зміст головних напрямків „безальтернативної модернізації” і сфері освітньої свідомості в уявленнях В.П.Андрущенко.

4. *Визначити альтернативні підходи модернізації освіти в контексті її соціально-гуманітарних перетворень.*
5. *Яких підходів потребує модернізація вищої освіти на думку фахівця В.Л.Петренка.*
6. *Які дії передбачає соціальний підхід, який реалізується в вищих навчальних закладах України?*
7. *Назвати передумови використання підходу за яким здійснюється перехід від методологічного заняття до практичного.*
8. *Розкрити зміст трьох головних методологічних підходів в системі „базова інформація - її операційне використання - процес навчання”.*
9. *Як обґрунтував необхідність інформаційної „організації людських ресурсів” П.Друкер в розробках із „комунікації знань”?*
10. *На яких засадах базується дискурсивна методологія навчання?*
11. *Описати психотехнологічний навчальний підхід, заснований психологією освітнього менеджменту.*
12. *Розкрити зміст когнітивної структури навчального процесу та навчальних практик з урахуванням „принципу гуманізації”.*
13. *Визначити форми іновачій у сфері освітянської свідомості.*
14. *Охарактеризувати основні форми сучасної освітньої свідомості.*

ПІСЛЯМОВА

На основі виконаних у посібнику філософсько-методологічних і навчально-методичних розробок можна зробити певні висновки. Перший з них полягає в тому, що в національній суспільній свідомості дійсно відбуваються суттєві зміни, які обумовлені демократичними процесами в національному суспільному бутті, визвані „європейським вибором” України. Так, з одного боку, національна суспільна свідомість все більше набуває духовно-практичного характеру, що відповідає особливостям історичної культури українського народу, на підґрунті якої відбуваються етнонаціональні процеси і формувалася ментальність української нації. А з другого боку, в сучасній суспільній свідомості знашли відображення загальноєвропейські процеси становлення громадянського суспільства і формування відповідної громадянської суспільної свідомості. Другий висновок полягає в тому, що на подібних духовно-практичних засадах формується нова структура суспільної свідомості, що діалектично пов’язана зі змінами в суспільному бутті, але й діалектично впливає на розвиток національного суспільного буття і стимулює прогрес українського суспільства в європейській і світовій спільноті. Так, комунікативно-практична складова національної суспільної свідомості інтенсифікує в українському суспільстві інтерактивні процеси соціокультурного діалогу і громадянських взаємодій, що перетворюють його на „відкрите” суспільство реального гуманізму, наприклад, у вигляді „комунікативного співтовариства”. Друга інноваційна складова – це когнітивна суспільна свідомість, що „розв’язує” безпосередню дію практичних знань та вмінь кожної людини і таким чином перетворюється на один із головних засобів духовно-практичного буття суспільства, в якому пізнавально-ціннісна сутність діяльності людини набуває переважного значення для суспільства і професійно-комплексної ідентифікації особистості. Третя складова предстає у вигляді творчо-реалізаційної суспільної свідомості. Вона ще вище піднімає духовно-інтелектуальний рівень суспільства і суспільного буття, тому що

безпосередньо розвиває креативні здібності людини, дозволяє її практичні знання та вміння (когніції) творчо опредмечувати в ціннісних об'єктах культури, техніки і технології і тим самим досягати власної самореалізації. Подібна якість „креативної предметності” вкрай важлива для студентів як майбутніх молодих фахівців.

Останній синтетичний висновок пов'язаний з виявленням основного напрямку прогресивного розвитку національної суспільної свідомості, що зараз в духовно-світоглядному відношенні все більш активно впливає на позитивні зміни в суспільному бутті. У сучасному суспільстві активно діють і проявляють себе в певній закономірній тенденції два протилежних процеси, що знаходяться в бінарно-ціннісній опозиції. Перший з них – це техноінформаційні перетворення в суспільстві, що ведуть до його технократизації і дегуманізації (західні вчені подібно характеризують як „постіндустріальний технокапіталізм”, „посткапіталізм”); другий – тенденція пов'язується з соціокультурними трансформаціями суспільства, що йдуть „від людини” і культурних першоджерел, орієнтують на духовно-ціннісний прогрес людства. Ці альтернативи і створюють певне протиріччя суспільного розвитку: як у сфері суспільного буття, так і суспільної свідомості. Автор навчального посібника робить висновок, що подібне протиріччя знайде своє вирішення в аспекті розвитку гуманологічної культурно-формаційної системи, духовний базис якої якраз і створює комунікативний, когнітивний і креативний світогляд, який визначає відповідний культуротип суспільства. А духовно-практичні цінності суспільного буття постійно продукуються і відтворюються через механізми формування суспільної свідомості. Саме завдяки комунікативно-практичній, когнітивно-предметній і творчо-реалізаційній свідомості суспільство опановує здатністю до самоорганізації і самовпорядкування в разі комунікативних, когнітивних і креативних дій високосвідомих громадян.

Подібні процеси в українському суспільстві активно відбуваються саме на підґрунті громадянських дій високосвідомих суб'єктів соціальних перетворень, що долають як об'єктивні труднощі в суспільних змінах, так і

застарілі уявлення та погляди на суспільну свідомість. І в цьому сенсі українське суспільство повинно знаходити вірні „Відповіді” на історичні „Виклики” сучасного соціуму вже на рівні глобалізованої суспільної свідомості вищого духовно-практичного виміру. Для українського народу характерне ноосферне мислення, і тому національна суспільна свідомість повинна набути ознак та рис найбільш розвинутого її рівня, стати провідною в світоглядному і духовно-ціннісному відношенні в європейській спільноті і в світі.

Навчальне видання

МОРГУН Олена Анатоліївна

**РОЗВИТОК НАЦІОНАЛЬНОЇ СУСПІЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ НА
ФІЛОСОФСЬКО-СВІТОГЛЯДНИХ ЗАСАДАХ ЄВРОПЕЙСЬКОГО
ВИБОРУ УКРАЇНИ**

Навчальний посібник

Видавничий центр КТУ

Підписано до друку 9.03.2010р

Формат 60x84/16. Тираж – 300 прим.

Умовно-друкованих аркушів – 6.2

Видавничий центр Криворізького технічного університету 50027, Кривий Ріг,
вул.. XXII партз'їзду, 01.