

все більш агресивно-репресивною і наскрізь реакційною [7]. Цей постійний і зростаючий державний примус (свого роду силове регулювання суспільства в інтересах ринку) дозволяє глобалізації тривати незважаючи на безперервну низку економічних провалів і наполегливий опір більшості людей практично у всіх точках планети.

Тиск на людей здійснюється не тільки ззовні, з боку держави і капіталу, суперечливі процеси здійснюються і в середині прекарізованих соціальних груп. Ці суперечності налаштовують людей вороже один до одного, не даючи їм усвідомити, що сама суспільна та економічна структура постає причиною їхніх соціальних і моральних негод. Багатьох у такому стані можуть привабити популістські політики та неофашистські заклики. Цей процес «хитання вправо», на превеликий жаль, запущений у всій Європі, в США та інших країнах. Саме тому Г. Стендінг називає прекаріат небезпечним класом, і це та причина, через яку він вважає за необхідне виробити так звану «політику раю», яка б нівелювала соціальні страхи, врятувала би від аномії, невдоволеності, тривоги й задовольнило б його запити. Загалом погоджуюсь із сумнівами деяких вчених, що поняття «прекаріат» претендує на нове методологічне значення й абсолютно не дотичне до поняття «пролетаріат». Г. Стендінг розглядає поняття «пролетаріат» в його особливому історичному виді – з певними трудовими й соціальними правами і гарантіями. Проте в істотному розумінні «пролетаріат» – це соціальний клас найманих робітників, що не володіють правом власності на засоби виробництва, і які

для свого існування змушені продавати єдину власність – свою робочу силу як єдине джерело їхнього доходу. У такому широкому значенні немає несумісного з поняттям «прекаріат». Останній виступає новою (гнучкою) формою найму, що відповідає турбулентному характеру глобалізованого капіталу та політичному менеджменту. І в цьому сенсі є однією з підгруп пролетаріїв.

Список літератури

1. Широков Г.К. Реалии постиндустриального мира / Г.К. Широков. // Вестник Российского Гуманитарного научного фонда. – 2002. – № 1. – С. 236-241.
2. Гай Стендінг. Прекаріат: новый опасный класс. / Стендінг Гай; [пер. с англ. Н. Усова]. – Ад Маргинем Прес, 2014, – 328 с.
3. Круглый стол вёл Юрий Алаев. Казанский федеральный университет // Прекаріат – модный термин или реально нарождающийся класс общества?[20 марта 2014] / <http://kpfu.ru/prekariat-ndash-modnyj-termin-ili-realno-74495.html>
4. Жвиташвили А.Ш. Андеркласс на Западе: дискуссии и реальность / А.Ш. Жвиташвили // Общественные науки и современность. – 2008. – № 3. – С. 102-110.
5. Балибар Э. Раса, нация класс. Двусмысленные идентичности / Этьен Балибар, Иммануэль Валлерстайн. – М.: Логос-Альтера, Ессе Номе, 2003. – 272 с.
6. Эдуард Мармер. Что такое прекаріат // Neue Zeiten. Ежемесячный информационный журнал. 05 (071) май, 2009. / <http://neuezeiten.rusverlag.de/2009/07/24/что-такое-прекariat/>
7. Борис Кагарлицкий. Олег Кильдюшов. Майкл Хардт, Антонио Негри. Империя. // Критическая масса, 2004, № 3. / <http://magazines.russ.ru/km/2004/3/bo39.html>
8. Лекция Эдварда Вебстера. Рабочее движение после глобализации: есть ли у него будущее? [23.11.2014] // Центр социально-трудовых прав. Все о трудовых правах. Статьи: разное. / <http://trudprava.ru/expert/article/protect/1305>

Т.Г. Шорина

ОБРАТНАЯ СТОРОНА ГЛОБАЛИЗАЦИИ И НЕОЛИБЕРАЛИЗМА: ФЕНОМЕН ПРЕКАРИАТА

В статье на основе работ западных ученых рассматривается социальный феномен эпохи глобализации и гибкого рынка труда – «прекаріат», выясняются его структура, причины становления, особенности социальных чувств и сознания.

Ключевые слова: прекаріат, процесс прекарізации, социальный класс, глобализация, трудовые отношения, прекарізованное сознание, социальные чувства.

T. Shorina

THE NEGATIVE SIDE OF GLOBALIZATION AND NEOLIBERALISM: PRECARIAT AS A NEW PHENOMENON

The paper on the basis of the works of Western scholars considers a new social phenomenon of the globalization era and a flexible labor market, namely the "prekariat". It clarifies its structure, causes of formation, especially social feelings and consciousness as well.

Keywords: prekariat, effects of "prekariatisation", social class, globalization, labor relations, precarious consciousness, social feelings.

УДК 1.147

С.М. Ягодзінський

ФОРМУВАННЯ ГЛОБАЛЬНОЇ СВІДОМОСТІ ЯК СОЦІОКУЛЬТУРНА ПРАКТИКА

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. У статті аналізується феномен глобальної свідомості, обґрунтовується його соціокультурний і цивілізаційний виміри. Доводиться, що на рубежі ХХ-ХХІ століть формування глобальної свідомості набуває ознак соціокультурної практики.

Ключові слова: глобалізація, глобальна свідомість, соціокультурна практика.

Вступ

Поняття соціокультурної практики є недостатньо дослідженим у соціально-філософській літературі й використовується переважно культурологами та соціологами для позначення певного стандарту, відтворення якого забезпечує культурно-

цивілізаційну ретрансляцію історичного досвіду людства з метою утримання стабільності й легітимності впровадженої моделі соціального устрою.

Окрім зазначених функцій, соціокультурна практика передбачає також пошук і апробацію нових видів організації життєдіяльності соціуму, форм

комунікативної взаємодії, способів набуття та поширення морального, естетичного, правового досвіду. Д. В. Балданова справедливо зауважує, що «адаптація до нової ситуації передбачає одночасну інтенсифікацію процесу накопичення знань і духовно-морального досвіду – формування особистісної культури як ресурсу, складової структури людського потенціалу» [2, с. 143]. Механізмом переходу та пристосування до немінучих соціальних інновацій, на наше переконання, і є соціокультурні практики, які покликані зняти первинні конформістські настрої та продемонструвати переваги й потенціал нововведень.

Постановка завдання

Не буде перебільшенням твердження щодо поведінки й лабільності на рівні суспільної психології уявлень про функціонування механізмів відповідальності, інтерференції та залежностей у соціальній системі глобалізованого суспільства. Відсутність методик узгодження індивідуальних вчинків, соціальних дій і цивілізаційних наслідків стає, на наш погляд, основною причиною суспільних вибухів, революцій, воєн і міжнародних конфліктів. Саме тому аналіз феномену глобального кризису призму індивідуального сприйняття планетарних ефектів від соціальних дій є актуальною соціально-філософською проблемою. В означеній загальній проблемі ми зупинимось на аналізі історико-філософських джерел формування поняття глобальної свідомості та репрезентації його як соціокультурного концепту інформаційного суспільства.

Основна частина

Соціокультурні практики та єдність людства

Спрямованість соціокультурних практик на пошук оптимальних соціальних конструкцій нерідко є аргументом у філософських дослідженнях. Так, В. С. Гнатюк на основі аналізу історичності соціокультурних практик обґрунтовує концепт стійкого розвитку як бажану модель цивілізаційного поступу [6]. Проте евристичний потенціал зазначеного поняття більш повно розгортається при залученні його до аналізу глобальної свідомості як соціокультурного конструкту кінця ХХ – початку ХХІ століття.

Засновник наукового напрямку з дослідження історичної колективної пам'яті М. Хальбваск ще в першій половині ХХ ст. висловив припущення, що суспільство – це дещо більше, ніж сукупність людей, їхніх вірувань, прагнень, інтересів та сформованих на цій основі інституцій. Але соціальна синергія приводиться в дію лише за умови втілення соціальної солідарності в гармонії мислення, почуттів і дій. Метою таких перетворень, на думку французького філософа, є формування способу, яким «колективний розум... дає людській свідомості доступ до всього, у чому цей розум себе реалізовує: до почуттів, поведінки, ментальних пріоритетів і схильностей різних соціальних груп» [9, с. 168]. Це потребує прийняття соціумом колективних рішень стосовно оновлення існуючих і прийняття нових соціокультурних технік. Апробовані в соціальному полі, вони мають стати повсякденною соціальною практикою, спрямованою на консолідацію довіри і зусиль щодо роз-

ширення освоєного людством простору.

У такому контексті соціокультурна практика кореспондується з дискурсивною практикою. Введено в науковий обіг М. Фуко, а потім теоретично обґрунтоване Ж. Деррідою та Ю. Крістєвою поняття дискурсивних практик, широко використовується у сучасних соціально-гуманітарних дослідженнях. Зважаючи на те, що дискурсивні практики – це інституційовані певною історичною епохою правила (зазвичай концентровані у вигляді допустимих форм комунікативної взаємодії), є спокуса підпорядкувати їм і соціокультурні практики. На наше переконання, тлумачення соціокультурних практик як підвиду, форми існування дискурсивних практик неприпустиме з огляду на різницю їхніх потенціалів і спрямованості на вирішення різних суспільних потреб.

Для обґрунтування цього положення звернемо увагу на функціональну складову дискурсивної практики. Кожна з них, за словами М. Фуко, проходить три стадії розвитку: деривацію (оформлення сутності); мутацію (пошук і застосування міждискурсивних залежностей); редистрибуцію (перерозподіл та встановлення нового ієрархічного порядку). І хоча, як ми зазначали вище, соціокультурні практики теж спрямовані на пошук нових форм життєдіяльності соціуму, основна їхня функція криється все ж в іншому, а саме – в розгортанні цих форм із метою максимально можливої за даних умов реалізації соціокультурного потенціалу суспільства. Використовуючи аналогію, зазначимо, що дискурсивна практика є метафізичним, а соціокультурна – онтологічним рівнем легітимації правил та організації соціальної реальності.

Без їхнього взаємного доповнення і перетину в умовах глобалізації та інтенсифікації соціальних процесів суспільний розвиток є неможливим. Вичерпність ресурсу винятково дискурсивних практик помітив сам М. Фуко. В одній зі своїх робіт він пише: «Починаючи з минулого століття, великі битви, які ставлять під питання загальну систему влади, вже не відбуваються... Більше вже не чекають ні імператора, ні царства останніх днів, ні навіть простого повернення первинних прав... що дійсно відстоюється і є метою, так це – життя, що розуміється в термінах фундаментальних потреб, конкретної сутності людини, реалізації її віртуальностей, повноти можливого» [8, с. 250]. Такий висновок нескладно конвертувати у постмодерністський нігілізм, гру, симулякри, деструкцію.

Розчинена в штучних дискурсах (способах утримання влади) мета існування людства, дезорієнтує соціальні групи й суспільство загалом. Відсутність спільної справи, нових горизонтів і реальних, а не віртуальних перспектив, спроможна повернути у зворотній бік соціальну еволюцію, руйнуючи інституції та нівелюючи форми суспільної свідомості. Свого часу цю колізію виявили представники культурно-цивілізаційного підходу до періодизації історії (А. Тойнбі, О. Шпенглер та інші), але не змогли запропонувати шляхи її усунення. Зняти суперечність між культурою та цивілізацією, на наш погляд, і покликані орієнтовані на глобальні завдання соціально-культурні практики.

Але на рубежі тисячоліть гіпертрофовані за тем-

пами гуманітарні інновації суттєво ускладнюють процес імплементації практик у життя суспільства та залучення до них атомарних соціальних суб'єктів. Вони не встигають пройти стадію інституалізації перш, ніж втратять своє призначення, або будуть поглинуті іншими комунікативними взаємодіями. А тому, на наше переконання, у філософському дискурсі значна частина соціокультурних практик мають бути узагальнені в понятті «глобальна свідомість», зміст якого розкриває соціокультурну компетентність особистості як умову розвитку усіх форм суспільного потенціалу.

Особливої актуальності це завдання набуває в інформаційному суспільстві, яке вперше проблемі забезпечення єдності людства надало статусу програмно-концептуального соціального проекту. Успішне впровадження низки інноваційних рішень на рубежі XX-XXI століть перетворило кордони держав геополітичного Заходу в умовні лінії розподілу сфер впливу. Пришвидшені за рахунок цього інтеграційні процеси в економічній, культурній, правовій, освітній і військовій сферах продемонстрували свої як позитивні, так і негативні сторони. Руйнування культурних ідентичностей, насадження провідними країнами світу зручних для них правил виробництва, обміну та споживання, підкорення політичного істеблшменту транснаціональним корпораціям і центрам політичного впливу, маніпулятивні технології та інші фактори свідчать про небезпеки руйнування цілісності соціуму.

Беручи це до уваги, своєчасним і необхідним вважаємо введення до соціально-філософської понятійно-категоріальної бази понять «глобальне мислення», «глобальна свідомість», «планетарна особистість», «колективний розум» тощо. Вони мають описати соціальний простір як консолідований, здатний до подолання внутрішніх конфліктів, расових, релігійних та інших форм ненависті. Іншими словами, сприймаючи глобальну свідомість як соціально-культурну практику, суспільство має віднайти джерела й механізми доповнення соціального простору планетарним, глобальним виміром.

Об'єктивною основою такого суспільного дискурсу є умови, які ще в кінці XX ст. надали людині право ідентифікувати себе з усім людством як у цивілізаційному, так і в соціально-культурному аспектах. І якщо в часи Сократа, Леонардо да Вінчі, Г. Галілея, Ж. Ж. Руссо, Г. Гегеля ідея всеєдності носила умоглядний характер і не була підкріплена соціальними фактами, то в сучасному світі кожна подія здатна впливати на безпеку й стабільність індивідів, груп, країн.

Навіть в умовах розгортання інноваційного потенціалу системи глобальних інформаційних мереж людина, не маючи орієнтації на практику формування глобальної свідомості, не здатна раціонально прослідкувати кореляцію власних дій зі змінами в соціальному просторі. Способом наближення процесу формування глобальної свідомості до рівня суспільної практики є, на нашу думку, інтерпретація відповідного феномену як соціально-культурного концепту (конструкту).

У даній роботі ми вживаємо цей термін у контексті соціально-конструктивістського напряму у

філософії та розуміємо під ним сукупність ідей, принципів, теорій, що можуть бути прийняті соціумом як нормативні задля забезпечення суспільного прогресу і гарантування виживання людства. За умови обґрунтування потреби в об'єктивації, соціокультурні конструкти набувають онтологічної рівнозначності зі структурними компонентами соціальної реальності. Прикладами імплантованих у соціальний простір конструктів і громадянських практик є мораль, гроші, державна влада, класи, звання, титули тощо [7, с. 14-33]. Їхня важливість, за винятком радикальних соціально-філософських інтерпретацій, не підлягає сумніву, а тому в більшості країн світу вони лягли в основу формування соціального простору.

Кожна історична епоха на основі притаманних їй культурно-цивілізаційних координат породжувала нові конструкти й трансформувала існуючі. Виконуючи роль соціально-культурних домінант, вони забезпечували процедуру легітимації соціальних інститутів. Інформаційне суспільство теж виробляє свої конструкти, прагнучи втілити в них ідеальну соціальну модель. Водночас, доцільність виведення поняття глобальної свідомості на рівень соціокультурного конструкту залишається без відповіді. Не меншу дискусію серед науковців викликає також змістовне наповнення та місце зазначеного конструкту в процесі реалізації суспільного потенціалу інформаційної доби.

Причин такого скептичного ставлення, на наш погляд, декілька. По-перше, сучасні цивілізаційні виклики є настільки непрогнозованими й глобальними, що ілюзорною видається думка про їхнє вирішення за рахунок нав'язування суспільній свідомості чергового теоретичного конструкту. По-друге, постмодерністський досвід подолання наративів (до яких належать і соціальні конструкти) утвердив недовіру до них та утруднив їхню розробку і впровадження. По-третє, етична орієнтація більшості соціокультурних конструкцій знижує соціальну довіру до них в умовах інтенсифікації технологій маніпулюванню суспільною думкою.

Беручи це до уваги, єдиним способом залучення інноваційного, пізнавального й культурного потенціалу деякого конструкту вважаємо виявлення його історико-культурних і культурно-цивілізаційних джерел. Як і будь-яка інша форма розвитку, суспільний розвиток є сукупністю еволюційних та акцидентних складових. При цьому, за будь-якої внутрішньої комбінації подій та їхніх причин, траєкторія розвитку залишається логічною. Відтак, кожен історично обумовлений феномен у тій чи іншій формі має знайти відображення у наступних соціально-культурних трансформаціях суспільства.

Глобальне мислення як світоглядний орієнтир

Шукаючи концептуальні аналоги конструкту глобальної свідомості, дослідники неодноразово зверталися до філософсько-світоглядної спадщини представників космізму (В. І. Вернадський, О. Л. Чижевський, М. Г. Холодний, К. Е. Цюлковський, М. О. Умов, В. С. Соловйов, П. О. Флоренський, М. А. Булгаков, с. Л. Франк, П. Тейяр де Шарден та інші). Як науково-філософська система, космізм формує уявлення про

цілісність світобудови та взаємозв'язку Космосу з процесами життєдіяльності соціуму. Для представників філософії космізму характерною є позиція, згідно з якою космос – це будівля, яку людству ще потрібно зрозуміти і освоїти. Соціально-філософську та антропологічну сутність космізму можна виразити так: людство – це явище не тільки планетарного, але й космічного походження, а тому в перспективі саме воно стане фактором зміни не тільки земної, а й космічної природи.

Слідуючи меті нашого дослідження, відзначимо, що такі уявлення були притаманними ще давнім грекам, після чого отримали свою підтримку у релігійних мислителів Середньовіччя, натурфілософів Відродження, представників філософії Нового часу та неklasичної науки початку ХХ ст. Але вперше можливість втілення цих ідей у практику соціального життя відчували передвісники космічної ери. За їхнім баченням, Людство мало підготуватися до своєї космічної долі. Пошуки шляхів такого переходу, як відомо, розділили космізм на три течії: природничо-науковий, релігійний і поетично-художній. Утім цілісність вчення, концептуальність ідей від того не постраждали й були представлені у формі суспільного дискурсу про планетарне майбутнє цивілізації.

І хоча існують перестороги, що попри прогностичність ідей, космізм не отримав широкого розповсюдження та залишився сукупністю теоретичних конструкцій, спробуємо виокремити ті його аспекти, які є вагомими для поступу людства в інформаційну еру. При цьому відразу відмежуємося від екологічного, етичного, релігійного й футуристичного тлумачення соціально-філософського спадку космізму. Адже, на наше переконання, розвиваючи ці аспекти (які нерідко були всього лише пасіонарними фантазмагоріями), дослідники відходять від раціонального зерна цього напрямку, додаючи до нього абсурдні, суперечливі, очевидно хибні домисли.

Як приклад наведемо цитату з типового наукового дослідження, в якому своєрідно відроджуються ідеї космізму: «Людству потрібен новий Пророк, який би зумів захопити людей проблемою пошуку дороги в майбутнє, а не в минуле, зворушити їхні душі і запалити серця, організувавши людську енергію на духовне відродження... Дар творчості, яким володіє людина, спочатку розчленовував Світ на все менші сутності, в підсумку проник так глибоко, що натрапив на «хребет» загальності. Коло замкнулося, творчість, як унікальний номен... прокладає шлях до возз'єднання із Загальним» [1, с. 296]. Очевидно, такі міркування не лише спотворюють сприйняття висновків і передбачень представників космізму, а й є приводом покласти їхні роботи на полицю історії.

Саме тому, звертаючись при формуванні соціально-культурного концепту глобальної свідомості до творчості космістів, обмежимося поглядами представників природничо-наукового напрямку. Визначивши на їхній основі каркас шуканого конструкту, за потреби, зможемо виявити й інші його аспекти.

Найбільший евристичний потенціал у контексті нашого дослідження, на наше переконання, мають роботи українського вченого, першого президента Української академії наук В. І. Вернадського. Як і

інші космісти, він вийшов за межі існуючих у його час наукових знань, вважаючи, що «в науці немає усвідомлення, що явища життя і явища мертвої природи, взяті з геологічної, тобто планетарної точки зору, є проявом єдиного процесу» [3, с. 12]. Тобто, життя – не випадкове явище, а закономірний результат світової еволюції. Активно впливаючи на біосферу за посередництва науки та інновацій, Людство перетворює її на ноосферу. Будучи освоєною за рахунок пристроїв і механізмів частиною космічного простору, ноосфера по-новому організовує біосферу.

Зазначені ідеї не були продуктом теоретизування, відірваних від реальності роздумів. В. І. Вернадський довів, що в деякий момент історії Землі маса живої речовини стала настільки критичною, що призвела до появи мислячих істот, питома вага яких, на перших етапах, була невеликою. Втім, керуючись власним розумом, людина видозмінювала всю речовину, яка її оточувала, а тому людство перетворилося на значну геологічну силу. Разом із цим приходиться розуміння, що «вічність життя у Всесвіті не гарантує його вічності на нашій планеті» [4, с. 120]. Тільки усвідомлення єдності людини й космосу, залучення всього інтелектуального потенціалу до збереження їх гармонійного розвитку та взаємного піклування може бути шляхом, який гарантуватиме тривале існування цивілізації і культури.

Хід історії має трансформувати суспільну свідомість у бік свідомості глобальної. У такий спосіб мислитель перекинув відповідальність за подальшу долю Землі, природи, Людства на кожного індивіда, який, одного разу взявшись перетворювати біосферу, не спроможний зупинити, сповільнити чи повернути цей процес у зворотній бік. На цій підставі дослідник робить висновок про неприпустимість існування незалежних від середовища факторів [5, с. 342]. Йдучи далі у своїх висновках, він припускає, що з часом середовищем організації життєдіяльності соціуму стане Космос.

Орієнтація на космічний простір, на наш погляд, і несла в собі функцію виведення людини на рівень глобальної свідомості, відволікаючи її від притаманних минулим історичним епохам воєн, перерозподілу ресурсів, нав'язування влади тощо. На рівні суспільної свідомості мала бути встановлена пріоритетність освоєння Космосу, пошуку нових видів енергії, інноваційних матеріалів, покращення медичного обслуговування, орієнтування на технологічний прорив у галузях науки й освіти.

Думку щодо необхідності виходу за планетарні масштаби обґрунтовували й інші представники філософії космізму. Так, український біолог М. Г. Холодний схилився до думки про космічне походження людського інтелекту. Переконливим аргументом «органічного зв'язку розуму з усім космосом є результативність застосування методів математичного аналізу до точного опису, пояснення і передбачення явищ природи» [10, с. 146], що свідчить про спільне походження та коеволюцію людини й Всесвіту. Взятивши за основу свого аналізу поняття «антропоцентризм», із часом він запропонував замінити його поняттям «антропокосмізм», сутність якого полягає в тому, що у відношення людини до природи

все більшою мірою проникають нові засади – прагнення не лише підкорити її, а й проникнути у таємниці структури матерії. Доречним у такому контексті є питання про доцільність нової концепції та її роль у суспільному поступі людства. І хоча запропоновані М. Г. Холодним ідеї про зв'язок людини і Космосу є далекими від статусу інструментального знання, вони несуть важливі для інформаційної доби висновки.

Пришвидшена інформаційними мережами глобалізація надала людині підстави для сприймання себе громадянином світу. Але сам по собі цей факт не накладає на людину обов'язків із перебудови ставлення до себе й суспільства. За задумом українського дослідника, пояснення базових положень антропокозмізму мало б сприяти виробленню нових форм суспільних взаємовідносин. Останні мають бути орієнтовані на визнання людиною місця орієнтації соціуму на виконання завдань, суміжних з досягнутими космічними горизонтами. Як і В. І. Вернадський, відповідальність за майбутнє М. Г. Холодний покладає на кожну окрему особистість [10, с. 178]. Піднявшись розумом над сліпою історичною необхідністю, вона має усвідомлювати наслідки своїх вчинків, а волю спрямовування на активацію еволюції людини як біологічно-космічної істоти.

При аналізі ключових ідей природничо-наукового напрямку козмізму неможливо оминати увагою наробок К. Е. Цюлковського, твори якого до цього часу цитуються в роботах з астрофізики, космонавтики, аеродинаміки, ракетобудування. Відомий учений одним із перших описав відношення людини і природи як відношення елементів єдиної системи, через що окрім суто наукових висновків місце в його роботах знайшли й етичні, релігійні, соціологічні, футурологічні аспекти. Порівняльний аналіз історії людства та його успіхів, виявив своєрідну циклічність. Кожне наступне коло циклу привносить ускладнення відомих форм організації життєдіяльності [11, с. 30-31]. Такі хвильові процеси коеволюції дозволили К. Е. Цюлковському сформулювати поняття Громадянина Всесвіту. І хоча його погляди на зміст даного поняття можна назвати метафізичними, все ж воно, хоч і у вигляді метафори, вказує на місце людини в еволюції Всесвіту. Доторкнувшись до нього, його таємниць, закономірностей, див, красот, парадоксів і потенціалу, людство на рівні свідомості не має права повернутися у попередні епохи, а навпаки, – зобов'язане ввійти в нову еру готовим до нових випробувань і здобутків.

На основі своїх наукових відкриттів К. Е. Цюлковський побудував соціальну утопію. Будучи щиро впевненим у прагненні людини до щастя, він запропонував активно розробляти проекти консолідації людства та шукати оптимальну модель адміністративно-господарського управління, прищеплювати народам загальнолюдську азбуку моральної дисципліни.

Загалом, розроблені в рамках філософії козмізму соціально-філософські ідеї й донині мають як своїх прибічників, так і критиків. Все ж безсумнівно залишається теза про неможливість руху людства вперед без подоланням накопиченого століттями багажу суперечностей. Ми переконані, що досягши високого рівня соціальної самооргані-

зації, розкривши її глобалізаційний потенціал, впровадивши системи інформаційних мереж, людство мусить відійти від релігійних, етичних, естетичних, юридичних, освітніх та іншого виду суперечностей. Вони мають бути прикрасою націй і країн, а не їхнім тягарем, приводом для конфліктів, смертей і страждань. Очевидно, такі зміни потребують еволюції суспільної свідомості, вихід її на глобальний рівень, який за своєю сутністю буде індиферентним до розбіжностей.

Складається враження, що такі роздуми вчених виражають не більше, ніж їхню світоглядну орієнтацію і не можуть бути верифікованими за допомогою наукових фактів, гіпотез, теорій. Якщо це вірно, то зроблені висновки втрачають статус аргументів не лише в природничих науках, а й у соціально-гуманітарних дискусіях. З метою спростування таких звинувачень звернемося до творчої спадщини видатного вченого, винахідника і філософа О. Л. Чижевського. Досліджуючи сонячну активність, він довів її зв'язок із цивілізаційними процесами. Поринувши в історію цього питання, він виявив, що «за тисячоліття до початку дослідного вивчення природи склалося глибоке переконання в тому, що життя є лише тремтінням космічних сил, потоком космічної енергії» [12, с. 502]. Тобто життя окремої людини і життєдіяльність всього людства детерміновані космічними процесами, серед яких спостерігаються переходи космічної енергії у психічні стани. О. Л. Чижевський обґрунтував, що, відповідно до циклів сонячної активності, змінюються погодні умови, врожайність, міграція тварин, активність мікроорганізмів, рівень епідеміологічних захворювань, частота раптових смертей і т.д. Отже, ми не маємо права виключати людську особистість із загального ладу природи, відривати її від механіки Всесвіту. Разом із тим, О. Л. Чижевський підкреслював, що цей вплив не є безпосереднім і очевидним; його слід виявляти, розробляти й поглиблювати.

Висновки

Вкотре звертаючись до необхідності формування людини з розвиненим інтелектом, високими моральними якостями й культурою мислення, сучасні дослідники утверджують ідею розширення соціальної реальності за межі усталених соціальних просторово-часових координат. Освоєння новітніх інформаційно-комунікаційних технологій, їхня предметно-практична реалізація на рубежі ХХ-ХХІ століть потребують становлення глобальної свідомості та консолідації суспільства в усіх напрямках реалізації його соціокультурного й інноваційного потенціалів. Подолання внутрішніх конфліктів, расової, релігійної, економічної ворожнечі має бути усвідомлено як практична потреба і вимога часу. Адаже для руху у трьох напрямках – цивілізаційному, культурному й ноосферному – усі форми суспільної свідомості мусять бути налаштованими на глобальну перспективу.

Список літератури

1. Азроянц Э. А. Глобализация: катастрофа или путь к развитию? Современные тенденции мирового развития и политические амбиции / Э. А. Азроянц. – М. : Издательский дом «Новый век», 2002. – 416 с.
2. Балданова Д. В. Стратегии аккультурации корейцев: культурно-исторические основания : дисс. ... канд. культуролог.

логії : 24.00.01 – Теорія і історія культури (культурологія) / Діана Валеріївна Балданова. – Чита, 2014. – 192 с.

3. Вернадський В. І. Живе речовина / В. І. Вернадський. – М. : Наука, 1978. – 358 с.

4. Вернадський В. І. Живе речовина і біосфера / В. І. Вернадський. – М. : Наука, 1994. – 672 с.

5. Вернадський В. І. О науці. В 2-х т. Т. 1. Научне знання. Научне творчість. Научна думка / В. І. Вернадський. – Дубна: Фенікс, 1997. – 576 с.

6. Гнатюк В. С. Концепт «устійчиве розвиток» в контексті теоретичних досліджень і соціокультурної практики : автореф. дисс. ... докт. філос. наук : 09.00.11 – Соціальна філософія / Віктор Степанович Гнатюк. – Ростов-на-Дону, 2011. – 42 с.

7. Резнік О. Громадянські практики в перехідному суспільстві: чинники, суб'єкти, способи реалізації / О. Резнік. – К. : Інститут соціології НАН України, 2011. – 336 с.

8. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко : Пер. с франц. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.

9. Хальбвакс М. Социальные классы и морфология / Морис Хальбвакс: Пер. с фр. А. Т. Бикбова, Н. А. Шматко. – М. : Институт экспериментальной социологии; СПб. : Алетейя, 2000. – 509.

10. Холодный Н. Г. Избранные труды / Н. Г. Холодный / Под ред. К. М. Сытника. – К. : Наукова думка, 1982. – 444 с.

11. Циолковский К. Э. Космическая философия / К. Э. Циолковский. – М.: ИДП, 2001. – 496 с.

12. Чижевский А. Л. Космический пульс жизни: Земля в объятиях Солнца. Гелиотараксия / А. Л. Чижевский. – М.: Мысль, 1995. – 769 с.

С.Н. Ягодзинский

ФОРМИРОВАНИЕ ГЛОБАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ПРАКТИКА

В статье анализируется феномен глобального сознания, обосновываются его культурно-исторический и цивилизационный измерения. Доказывается, что на рубеже XX-XXI веков формирование глобального сознания превращается в социокультурную практику.

Ключевые слова: глобализация, глобальное сознание, социокультурная практика.

S. Iagodzynski

GLOBAL CONSCIOUSNESS AS A SOCIOCULTURAL PRACTICE

The article is devoted to the phenomenon of global consciousness and its cultural, historical and civilizational dimensions.

Keywords: globalization, global consciousness, socio-cultural practices.

УДК 130.2 (045)

Г.М. Клешня

ФІЛОСОФСЬКІ ОСОБЛИВОСТІ КУЛЬТУРИ МОДЕРНУ

Гуманітарний інститут Національного авіаційного університету

Анотація. У статті окреслено філософські доміанти доби Модерну в ретроспективі філософської думки Західної цивілізації.

Ключові слова: культура, модерн, традиції, цінності, новий час, західна філософія

Вступ

У сучасній філософській думці узвичаїлася практика осмислення історії людської спільноти Заходу як контрверзу «модерн – постмодерн». Аналіз значення епохи модерну, як доведеного культурно-історичного етапу розвитку людства, видається можливим лише після його завершення. Однак, мусимо визнати, що мислителі кінця XX – початку XXI століть воліють досліджувати сучасний період розвитку Західного світу як певну дихотомію: продовження «незавершеного проекту Модерну» *virtus Postmodern*. Таким чином визнається передчасність оціночних суджень про модерн як етап культурно-цивілізаційного розвитку людства.

Аналіз досліджень і публікацій

Поширене ототожнення сучасності (Модерну) з твердженням і торжеством наукової раціональності індустріального суспільства. Сучасність асоціюється зі свободою від беззастережного диктату традицій і патерналізму влади, зі свободою суджень і вибору, з динамізмом суспільних процесів і з наявністю жорстких стандартів, імперативів, недотримання яких означає втрату соціального статусу, відлучення від запропонованої ролі. У цьому контексті сучасність як філософську проблему досліджують М. Вебер, Т. Адорно, Дж. Дьюї, Ф. Хайек, Ж.-Ф. Ліотар, П. Рікер, Р. Рорті, Х. Арендт, Г. Маркузе, М. Хоркхаймер, М. Фуко і, звичайно, Ю. Хабермас.

Осмислення філософських засад культури Модерну базується на творчому доробку Т. Гоббса, Д. Юма, Ж.Ж. Руссо, І. Канта, Г. Гегеля, А. де Токвіля, К. Маркса, Ф. Ніцше, Б. Кроче, М. Хайдеггера, К. Ясперса. Опозиція «модерн – постмодерн» розглядається у працях сучасних західних (Ж.-Ф. Ліотара, Ф. Гваттарі, Ж. Дельоза, Ю. Хабермаса, П. Козловські), вітчизняних філософів В. Лук'янець, О. Соболь, Л. Дротянко, с. Вишинський та пострадянських вчених В. Іноземцева, А. Кравченка, В. Кізіма, В. Лук'янець, В. Стюпіна, В. Рижко, О. Рубцова, Е. Соловйова, С. Шандибіна. У монографії Л. Дротянко розглядається історична реконструкція науки відповідно до розвитку всієї людської спільноти у контрверзі «модерн – постмодерн» [7, с.110-116], та уточнюється специфіка зазначеної опозиції [7, с.116-124]

Як ми зазначили вище, модерн переважно розглядається як стан культури, що існує у дихотомічній єдності з постмодерном і, таким чином, є потреба у переосмисленні доміант модерну в реаліях сучасності.

Постановка проблеми

Метою статті є виявлення особливостей культури Модерну.

Основна частина

Термін "модерн" (сучасний) походить від латинського modo – "недавно" і використовується для позначення різних історичних епох, які схожі в одному від-