

structure and role." Religion is individualistic in nature, and religious symbols are used for comprehending of personal and social actions. However, even in the most advanced societies a significant bottom layer of the primitive and archaic is preserved.

R. Bellah states the shift from early modern to modern religion in majority of the most developed countries. This shift is the road to the search of personally significant ethical guidelines, from the church's commitment – to personal responsibility. The social role of religion is increasing in this regard, since the scope of its activities becomes a sphere of constant improvement of society and personal culture values. A new type of religion is personal and individualistic, but its character is not asocial and apolitical.

Thus, according to Bella, the language of religion in each of its subsequent stages of evolution becomes a matter of individual choice and preferences, what he sees the main cause of the secularization process. Under such circumstances, religious symbols noticeably lose their traditional sacred character and are loaded with ideological meanings. Taking into account the fact that in today's world, the symbolic tools have become the most widely used by medium of mass culture, ideology and politics, the principles of understanding of religious symbols are being deconstructed, and basic religious symbols are estimated in a new way.

### Conclusions

There are reciprocal links between the changes in the religious sphere and social dynamics. Social changes are mainly determined with the processes occurring in religion, traditionally functioning as a factor of integration and social stability. The source of changes in religion losing its integrative power of the society is the dialectical relationships between the sacred and profane spheres. Sacralization as the process of inclusion of consciousness, activity,

behavior, social relations and institutions in the sphere of religious sanction determines unconventionality of sacred texts, deepens the reflection of semantic problems. Secularization (inverse sacralization process) is accompanied with the spread of bilingualism of religious and vernacular languages (the religious canon is needed to be translated for); complexity of genres of written and oral speech, the expansion of semantic resources of the language by creating interpretations and comments of difficult words; multiplication of individual interpretations of religious symbols.

### Bibliography

1. Белла Р. Социология религии / Р. Белла // Американская социология: Перспективы. Проблемы. Методы; пер с англ. В.В. Воронина, Е.В. Зиньковского. – М.: Прогресс, 1972. – С. 268–281.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер [Электронный ресурс]. – 2004. – Режим доступа: <http://socioworld.narod.ru/>.
3. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система Австралии / Э. Дюркгейм [Электронный ресурс]. – 2003. – Режим доступа: [http://www.etnograf.ru/k\\_pub/durkgejm/durkgejm\\_formrel3.php](http://www.etnograf.ru/k_pub/durkgejm/durkgejm_formrel3.php).
4. Малиновский Б. Магия и религия / Б. Малиновский // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа, Е. Д. Руткевич. – Ч. 2. – М.: Аспект-Пресс., 1996. – С. 23-40.
5. Мечковская Н. Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. – М.: Агентство «ФАИР», 1998. – 352 с.
6. Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. Антология. / Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон+, 1998. – 432 с.
7. Парсонс Т. Современный взгляд на дюркгеймову теорию религии / Т. Парсонс // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – Ч. 1. – М.: Аспект-Пресс., 1996. – С. 104-115.
8. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / П. Сорокин; пер. с англ. В. В. Сапова. – СПб.: РХГИ, 2000. – 1056 с.

М.А. Абисова

РЕЛИГІЙНИЙ ФАКТОР СОЦІАЛЬНОЇ ДИНАМІКИ: СЕМАНТИЧНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена семантичному аспекту діалектики сакралізації та секуляризації як невід'ємної складової процесу суспільних змін.

*Ключові слова:* мова, профанне, релігія, сакралізація, сакральне, секуляризація, семантика, соціальна динаміка.

М.А. Абисова

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР СОЦИАЛЬНОЙ ДИНАМИКИ: СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В статье рассмотрен семантический аспект диалектики сакрализации и секуляризации как неотъемлемой составляющей процесса общественных изменений.

*Ключевые слова:* профанное, религия, сакрализация, сакральное, секуляризация, семантика, социальная динамика, язык.

УДК 1 (091) (045)

А.В. Александрова

## «НЕИНОЕ» НИКОЛАЯ КУЗАНСКОГО И ЕГО ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДЛЯ ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченка

*Аннотация.* В статье рассмотрены два подхода в интерпретации «неиного» Николая Кузанского в философских исследованиях А.Ф. Лосева и Х. Шталь.

*Ключевые слова:* неиное, единое, иное, платонизм, христианская апофатика, диалектика.

### Введение

Статья посвящена, в первую очередь, исследованию одного из аспектов философского наследия выдающегося мыслителя Николая Кузанского в ис-

торико-философском прочтении мыслителя XX века Алексея Федоровича Лосева. Во все времена драматического, но всегда творчески насыщенного жизненного пути А.Ф. Лосев демонстрировал глубоко-

кий интерес и пристальное внимание к творчеству Кузанца, который всегда сопровождался как изучением влияния на него предшествовавшей философской традиции, так и того теоретического и религиозного резонанса, который имели идеи немецкого кардинала. Занятия средневековой схоластики начались А.Ф. Лосевым еще во время студенчества, когда он специально уезжает в Германию для изучения документов в Королевской библиотеке, но объявление Первой мировой войны и утрата всех собранных материалов во время бегства из Берлина прервали начатые исследования. Лишь в конце 1920-х гг., как свидетельствуют материалы из личного лосевского архива, эти занятия были возобновлены. «Толчком к этому... послужило стремление определить исторический фон, контекст, из которого выросли трактаты Кузанца, прежде всего трактат «О неинном», датированный 1462 г. ... В конце 1920-х гг. Лосев планировал издать трактат «О неинном» отдельной книгой, но из-за ареста в 1930 г. этот проект не реализовался. В 1995 г., когда из архива ФСБ был возвращен большой массив лосевских рукописей, появилась возможность увидеть машинопись изъятой книги» [1] со вступительной статьей «Исторический контекст трактата Николая Кузанского «О неинном».

Следует заметить, что историко-философские изыскания Лосева, касающиеся творчества Кузанца, были вполне в русле европейских исследований того времени. И речь идет не только о традиции православной философии: Вл. Соловьев, П. Флоренский, С. Франк, С. Булгаков, Л. Карсавин. Кузанцу посвящались исследования во Франции (Э. Ванстеенберге), в Германии (Г. И. Риттер, Э. Кассирер, Э. Гофман, Р. Клибанский) и пр. Специфика генологического подхода А.Ф. Лосева, по мнению А.Л. Доброхотова, состоит в том, что в своей философии Единого он «...использует не только традиционные для русской генеологии источники (то есть Платон, Кузанец и Шеллинг), но достижения позднего неокантианства, феноменологии, результаты новых естественнонаучных открытий», что «...позволяет ему вывести проблему на уровень современной ему европейской философии, не покидая при этом почву классической филологии и истории философии, выдающимся знатоком которых он был» [2, 13].

#### Постановка задания

В настоящей статье предложено рассмотрение двух взаимосвязанных тем.

Во-первых, определение места и значения философии Единого в платонизме европейской антично-средневековой традиции; его теоретического потенциала для решения фундаментальных вопросов христианской философии, начиная со Средних веков до наших дней. Источником, вобравшим в себя возможные тенденции его осмысления, выбран трактат Николая Кузанского «О неинном» («De li non aliud»), способствовавший уяснению взаимосвязи понятий «единое», «Бог», «неинное» с целью обнаружения перво-принципа философского мировоззрения немецкого кардинала.

Во-вторых, обнаружение различных культурных,

философских и религиозных перспектив апофатики Николая из Кузы для теоретического православия и протестантизма на основе сопоставления разных оценок, разных мировоззренческих позиций в отношении наследия философа, исходя из противоположных интерпретаций «неинного» в трактате молдавского кардинала у А.Ф. Лосева и немецкой исследовательницы Х. Шталь.

Для освещения предложенных тем использованы трактаты Николая Кузанского (в переводах В.В. Библихина и А.Ф. Лосева), трактат Дионисия Ареопагита (в переводе А.Ф. Лосева), фундаментальные историко-философские труды и опубликованные материалы из личного архива А.Ф. Лосева, статья Х. Шталь, работы А.А. Тахо-Годи, Е.А. Тахо-Годи, А.Л. Доброхотова, В.П. Троицкого, А.В. Нечипоренко, И.И. Евлампиева.

#### Основная часть

Если задуматься, в чем состоит суть историко-философского исследования наследия того или иного мыслителя? Возможно, не только в том, чтобы обнаружить его духовных предшественников или максимально аутентично уловить эволюцию его духовно-теоретической позиции, но также обозначить возможные перспективы его философской и культурно-религиозной мысли.

В теоретической физике и астрономии существует термин «темная» материя. По смыслу он далек от мрачности и означает лишь ее невидимость, неуловимость для наблюдателя. Речь идет о том, что «темная» материя не видна и не ощутима, поскольку она «организована иначе, чем материя «светлая», частью которой являемся мы сами». Исследователь Л.В. Карасев использовал этот термин для объяснения сложности интерпретации философских текстов. «Темная материя» текста – это те смыслы, которые присутствуют, но при этом не осознаются, не фиксируются в качестве чего-то «понятого», то есть собственно «осмысленного», «ясного». Темнота здесь – элемент загадочности. Часто мы удивляемся: ведь в тексте все написано, и ни буквы больше! Однако «целое текста складывается из взаимных вхождений, наложения смысловых образований разного рода и порядка» [3]. Из этого и складывается структура текста. Откуда берутся новые смыслы? Текст умнее собственного автора. Умнее, ибо в нем присутствует «темная масса» материи, которая провоцирует все новые и новые осмысления [Там же]. В контексте приведенного фрагмента можно предположить, что философский текст составляет не только его вербализованная авторская основа, но и мысль читающего, превращающая последнее в соавтора этого текста, а сам текст для него – в «светлую материю». Однако уже следующий читатель снова обнаружит «темную материю» текста, ждущую своего интерпретатора. Так и наследие Николая Кузанского с неизбежностью подвергается новым прочтениям и интерпретациям.

Думается, лишь дистанцировано (причем не только временем, но и иной методологической позицией) можно оценить и текст, и контекст, и теоретическую, и мировоззренческую судьбу авторской

мысли. И Николай Кузанский тем более не исключение, ибо он есть тот «удивительный исторический фокус, в котором совпали самые глубокие и оригинальные лучи» античной, средневековой и возрожденческой философской мысли, а также были обозначены своеобразные нюансы будущей новоевропейской теоретической деятельности.

Прежде чем обратиться к работе Николая Кузанского «О неинном», напомним отрывок из текста Алексея Федоровича «Николай Кузанский и диалектический первопринцип в антично-средневековой философии»: «...мы будем изучать у Николая Кузанского и его предшественников не всю совокупность диалектических законов и приемов мысли, и не всю реальную диалектическую структуру их философии, но возьмем ее необходимый пункт, ее принцип или, если угодно, ее перво-принцип. Это не есть слово без реального содержания. Для антично-средневековой философии, а также для Николая Кузанского это есть не что иное, как учение об Едином, или об Одном, т.е. о той первичной точке, где еще не различаются бытие и сознание и где еще нет пока вообще никаких противоположностей. Эта *coincidentia oppositorum*, «совпадение противоположностей», мыслится тут как исходный пункт всякого бытия и всякого сознания, а в том числе и всякого диалектического построения. Диалектика разворачивает эту перво-единую точку; и без нее, по мнению этих мыслителей, совершенно невозможно никакое диалектическое построение» [1].

В этой связи возникает ряд вопросов, среди которых следующие: Что есть эта дивная «точка»? Что определило в творчестве кардинала диалектику как философский инструмент истолкования Троицы? Если переосмысленный христианством (нео)платонизм, то в какой интерпретации? С другой стороны, повлияла ли на его философскую позицию христианская апофатика, или, возможно, диалектический метод продиктовал Кузанцу конкретный способ истолкования божественной тричности? А если так, то какой вариант мистико-символической апофатики у него превалировал: византийский, латинский или немецкий? Но, прежде всего, – о «точке», которая предстает в трактате Кузанца как «неинное». Философ выходит на неинное, когда задается темой познания. Познание предполагает... определение, которое о-пределяет все или почти все, поскольку данному бытию положен предел иным бытием, точнее его инобытием. С помощью диалектики бытия и его инобытия; с помощью пяти родов сущего (бытия, тождества, различия, движения и покоя) очерчивается нечто [4, 186]. Однако если искать гносеологическое (и онтологическое) основание познания вообще, то оно получит его от той природы, которая не будет ни именуема, ни определяема через иное (которого для такого основания вообще нет). В самом деле, всякая вещь, чтобы быть собою, должна отличаться от всего иного, то есть быть не иной. И Николай Кузанский берет этот платоновский принцип диалектики и только формулирует его в максимальной общности как принцип «неинного». Вдохновил на это немецкого мыслителя Дионисий Ареопагит, писавший, что перво-причина: «...ничто из того, что не

есть и ничто из того, что есть, ...Ибо она совершенна совершенством превыше всякого определения и есть единственная причина всего, и превосходство ее, совершенно от всего отрешенное и по ту сторону всего сущее, – выше всякого отрицания» [5, 252]. Можно ли мыслить эту перво-причину Богом? – спрашивает Кузанец, и отвечает: и да и нет. Да – пока мы в нем видим только принцип бытия и познания; нет – если мы пытаемся как-то обозначить то, что несказуемо и невыразимо. Такой первопринцип или «неинное прежде вечного и прежде всех век существует превыше всякого постижения». В этом контексте «неинное проще единого, потому что оно от неинного имеет то, что оно единое, а не наоборот» [4,192].

Однако позиция исследователя истории философии, как правило – теоретически заинтересованная, в связи с чем он стремится заангажировать изучаемого мыслителя в те или иные идейные конструкции. Так, немецкая исследовательница Х.Шталь, исследуя содержание трактата мозельского кардинала «О неинном» (где, как представляется, Кузанец указывает на несказанное величие Троицы), настаивает, что автор снизил уровень апофатики настолько, что Она (Троица) перестала быть объективным Абсолютом, делегируя абсолютность человеческому познающему субъекту. Тем самым Х.Шталь намеренно сближает позицию средневековой кардинала с будущим протестантизмом. Последним Бог, естественно, не отвергается, но подлинную субстанциальность получает человек. А от божества остается идея, или понятие, которое теряет свой апофатизм. В Троице «...второй член имеет особое значение, потому что именно он раскрывает сверхпонятийный смысл, превращающий суждение в «самоопределяющееся определение». Итак, «равенство» (Отца, Сына, Духа – А.А.) есть... начало познания...в нем пересекаются бытие и познание. Оно соединяет абсолютную трансцендентальность с ее же имманентностью...», что «ведет к истинному познанию мира» [6, 113]. Этим в человеке открывается скрыто присутствующая способность познания и восприятия. Последняя сознается «абсолютным понятием», которое видится в каждом конкретном понятии. «Само использование акта мышления... есть Логос, реально присутствующий в человеке. Через Него все познается, а в Нем Самом – Тот, Кто есть источник всего, так что все окзывается Его символом»[Там же,113-114]. Как следует из названия, статья Шталь стала философско-мировоззренческой реакцией на обнаруженную в архивах А.Ф.Лосева статью «Исторический контекст трактата Николая Кузанского «О неинном», написанную к публикации его перевода в 1929 г. В свою очередь, Лосев оценивает трактат как философ-диалектик и как представитель имяславской традиции православия. И, конечно, у Шталь очевидны расхождения с интерпретацией Лосева.

Прежде чем обозначить позицию последнего, напомним его мысль о том, что Николай Кузанский «виртуозно балансирует на каком-то едва заметном острие, отделяющем средневековье от Ренессанса». Кардинал тонко рассуждает о неизбежности для человека чисто человеческого представления об Абсо-

люте, однако не думает покидать свои позиции онтологического универсализма [7, 320-321]. В статье «О трактате Николая Кузанского «О неинном»» Лосев в том числе объясняет, почему в названии трактата «De li non aliud» он перевел non aliud как неинное в слитном написании. Так подчеркивается безальтернативность «неиного» у Кузанца, ибо оно настолько выше существующего, что не может быть определено через «иное». Как свидетельствует сам Кузанец: «...знак... неиного существует не для того только, чтобы служить нам путем к началу, но что оно более всего дает представление о невыразимом имени божем...» [4, 189]. И здесь подчеркнут апофатизм, касающийся сущности Троицы. Причем апофатизм безусловный. Кузанец объясняет его так. Если, как ранее отмечалось, знание предполагает определение, то последнее дается через обнаружение субстанции вещи и через отделение ее от иного. В свою очередь, низшая сущность причастна к высшей. Само же неинное есть то высшее, что «содержит в себе сущность всего иного; все иное уже предвосхищено в недрах неиного, – хотя и предвосхищено в виде сущностей, смысловым образом» [8, 112]. Отсюда – неинное неба есть само небо, луны – бытие луной..., т.е. неинное в ином есть иное, однако неинное и тождественно и различно с иным. И еще: «если неинное содержит в себе все иное, то оно не может ему противопоставляться» [Там же, 113]. Неинное вообще не есть «что-нибудь»: «Ведь все богословы видели, что бог превыше всего, что может быть постигнуто; и потому... он сверхсубстанциален, выше всякого имени» [4, 191] и, очевидно, не редуцируется к иному. «Следовательно, неинное – проще и прежде, а средствами иного оно несказуемо и невыразимо» [Там же]. (Подобно тому, как низший принцип не определяет и не исчерпывает собою высший). И тут также очевиден у Кузанца апофатизм в византийском духе, в духе Дионисия Ареопагита. Но вдруг в конце XX гл. Кузанец неожиданно именует неинное абсолютным понятием, которое может усматриваться умом, но не концепироваться, поскольку, если бы его можно было «представить, оно во всяком случае не было бы принципом всего, обозначающим все во всем... Поэтому назовем само неинное абсолютным понятием, которое, конечно, усматривается умом, но не представляется» [Там же, 233]. А вот эта терминология, по Лосеву, уже является неким предвестником философии Понятия в немецком идеализме, хотя Кузанец напоминает строки письма Дионисия Ареопагита – Гаю: «Если кто-нибудь, созерцая Бога, понимает, что созерцает, – он созерцает не Бога, но нечто. «Не познаваться» и «не быть» существуют сверхсубстанциально и познаются сверх ума. Совершенное незнание есть познание Того, Кто выше всего познаваемого» [Там же, 220-221]. И тем не менее, в некоторых интонациях можно усмотреть шаг от «балансирования на острие средневековья» в направлении протестантизма. В нем диалектика «неиного» уже относится к внутрибожественной жизни самой Троицы, чем обуславливается возврат от апофатики святоотеческого богословия к неоплатонизму. «...сама возможность такой диалектики укорена в традиции западного богословия с его догматом filioque [9, 376].

Со своей стороны, Х.Шталь (с позиции будто бы осуществившегося факта) оценивает Кузанца как вполне состоявшегося протестанта, абсолютизирующего возможности познания Божества человеческой личностью. «Другими словами, божество становится трансцендентально-необходимой, хотя и вполне субъективной идеей» [10, 334], что свидетельствует о постепенном «отождении» абсолютного апофатизма у Кузанца. Вместе с тем у него неинное пока еще (!) первопринцип, который выше логического и алогического. А потому это своеобразный последний шанс, последняя баррикада апофатизма византийского христианства в западно-европейской средневековой философии.

### Выводы

Очевидно, в полемике Х. Шталь и А.Ф. Лосева «воспроизводится интеллектуальная ситуация богословско-философского спора, выражающего противоречия между западным и восточно-христианским мышлением и, в частности, связанного с различным пониманием и рецепцией античной диалектической мысли» [9, 377]. В отличие от Х. Шталь, в божественной апофатике Кузанца А.Ф. Лосев видит не слабость, а «мужественную, крепкую и гордую мысль...Непознаваемость была у него диалектически необходима именно для целей познаваемости» [8, 135]. Поскольку без наивысшей «точки» как скрепы бытия и познания – последнее невозможно. И еще. Если диалектическое сознание Николая Кузанского все-таки не позволяет ему отказать от равенственности (и апофатизма) в понимании трех ипостасей, то историко-философская добросовестность А.Ф. Лосева не позволяет теоретическое «балансирование» Кузанца однозначно оценить в пользу близкого ему православия. Хотя, несомненно, гуманистические сомнения грядущего Возрождения уже дают себя знать в творчестве мозельского кардинала. Однако из философии Николая Кузанского вышли не только Фихте, Гегель...и, наконец, протестантизм, но его философия «неиного» подпитывала теоретически и православие, и другие философские движения, имеющие диалектические тенденции.

### Список литературы

1. Тахо-Годи Е.А. Лосев о Николае Кузанском и средневековой диалектике /Е.А.Тахо-Годи //Вопросы философии. – 2016. – №9.
2. Доброхотов А.Л. «Волны смысла», или генология А.Ф.Лосева в трактате «С`амое сам`о» /А.Л.Доброхотов // Лосев А.Ф. Вещь и имя. «С`амое сам`о». – СПб., 2016. – С.5-24.
3. Карасев Л.В. «Темная материя» текста /Л.В.Карасев //Вопросы философии. – 2016. – №3.
4. Николай Кузанский. О неинном/Николай Кузанский// Соч. в 2-х тт. М.: Мысль. 1980. – С.183-247.
5. Дионисий Ареопагит. Тайнственное богословие (пер. А.Ф.Лосева)/ Дионисий Ареопагит// Символ. – 1995. – №33.
6. Шталь Х. «Единое» Платона – корень «неиного» Николая Кузанского? Статья А.Лосева о трактате «О неинном» /Х.Шталь//Вопросы философии. – 2008. – №6.
7. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения /А.Ф.Лосев/- М.: Мысль. 1998. – 640с.
8. Лосев А.Ф. О трактате Николая Кузанского «О неинном» / А.Ф.Лосев //Вопросы философии. – 2015. – №10.
9. Нечипоренко А.В. Диалектика Николая Кузанского в трактате «О неинном» /А.В.Нечипоренко // Coincidentia oppositorum: от Николая Кузанского к Николаю Бердяеву (Отв. ред. Душин О.Э.) – СПб.: Алетейя. – 2010. – С.376-386.

10. Лосев А.Ф. Николай Кузанский и антично-средневековая диалектика / А.А.Тахо-Годи, Е.А.Тахо-Годи,

В.П.Троицкий. А.Ф.Лосев – философ и писатель. – М.: Наука. 2003. – 396 с.

О.В. Александрова

«НЕІНШЕ» МИКОЛИ КУЗАНСЬКОГО ТА ЙОГО ТЕОРЕТИЧНИЙ ПОТЕНЦІАЛ ДЛЯ ІСТОРІЇ ФІЛОСОФІЇ

В статті розглянуті два підходи щодо інтерпретації «неіншого» Миколи Кузанського у філософських дослідженнях О.Ф. Лосева і Х.Шталь.

*Ключові слова:* неінше, єдине, інше, платонізм, християнська апофатика, діалектика.

O. Aleksandrova

"THE NON-OTHER" OF NICOLAS OF CUSA AND ITS THEORETICAL POTENTIAL FOR THE HISTORY OF PHILOSOPHY

The article analyses the two approaches of interpretation of "non-other" of Nicholas of Cusa in philosophical studies of O.Losyev and G. Shtal.

*Key words:* "the non-other", unique, different, Platonism, Christian apophatic, dialectic.

УДК 001.19 (045)

Л.Г. Дротянко

## ФУНКЦІОНАЛЬНІ ТРАНСФОРМАЦІЇ ПОСТНЕКЛАСИЧНОЇ НАУКИ В ІНФОРМАЦІЙНОМУ СУСПІЛЬСТВІ

Національний авіаційний університет

**Анотація.** У статті досліджується трансформація функцій науки в процесі зміни типу наукової раціональності в умовах становлення інформаційного суспільства. Обґрунтовується вплив соціально-культурних факторів на функціональні трансформації постнекласичної науки.

**Ключові слова:** наукова раціональність, постнекласична наука, функції науки, інформаційне суспільство.

### Вступ

Наука як відносно самостійний суспільний феномен за більше ніж 350-літнє функціонування пройшла складний і суперечливий шлях від захоплення суспільства її дивовижними результатами у пізнанні світу через антисциєнтизм після кривавої Другої світової війни з її засобами масового знищення і виникнення глобальних, які пов'язувалися саме з науковими розробками, до більш зваженої оцінки її ролі у бутті соціуму. Філософи, соціологи, культурологи й представники інших соціально-гуманітарних наук впродовж десятиліть ведуть наукову дискусію щодо ролі науки в різних соціальних практиках на різних історичних етапах розвитку суспільства і самої науки. Одностайної оцінки цієї ролі немає, та й не може бути, зважаючи на відмінність і у філософсько-світоглядних позиціях дослідників, і у визнанні ними тих чи інших соціокультурних факторів у якості пріоритетних у суспільному поступі.

Систематизація й класифікація існуючих методологічних, філософсько-світоглядних, соціологічних та інших підходів до рецепції ролі і функцій науки в суспільстві, до визначення впливу основних її структурних компонентів на внутрішню динаміку самої науки, а також місця соціокультурних факторів у її розвитку сприяли зміні філософсько-методологічної парадигми осмислення феномену науки в останні десятиліття минулого століття. Зокрема, плідними виявилися дослідження В.С. Стьопіна, які стосувалися революцій у самій науці, що вели до зміни типу наукової раціональності й на рубежі XX і XXI століть сприяли формуванню постнекласичної раціональності. Філософ обґрунтував, що «засади науки виступають, з одного боку, компонентом внутрішньої структури науки, а з другого – її інфраструктури, яка опосередковує вплив на наукове пізнання соціокультурних факторів і включення наукових знань у культуру відповідної історичної епохи» [1, с.11]. Сучасну історичну епоху справедливо називають інформаційною, що

відповідає як посиленню ролі інформатики й інформаційно-комунікаційних технологій у розвитку самої науки, так і повсюдному використанню цих технологій у соціальних практиках.

Зазначене актуалізує необхідність виявлення співвідношення між формуванням постнекласичного типу наукової раціональності та становленням інформаційної епохи у розвитку людства, а також трансформацій у функціях науки в умовах інформатизації суспільства, що й виступає метою даної статті.

### Аналіз досліджень і публікацій

Як відомо з філософсько-методологічної літератури, історичну періодизацію науки за типами наукової раціональності здійснив саме В.С. Стьопін. Починаючи з 90-х років XX століття, він опублікував кілька наукових праць, у яких обґрунтував, що розвиток сучасної науки відбувався через 4 глобальні революції: *перша* з них відбувалася у XVII столітті й знаменувала собою становлення *класичного природознавства*; *друга* з них на рубежі XVII-XVIII століть означала формування *дисциплінарно організованої науки*; *третья* – з кінця XIX по середину XX століття – сприяла становленню *некласичного природознавства*; в ході *четвертої* – з останньої третини XX століття – відбувалося становлення *постнекласичної науки* (виділено В.С. Стьопіним) [Там само, с.619-626]. Відповідно до цих глобальних наукових революцій, на його переконання, в історії науки формувалися історичні типи наукової раціональності – класична, некласична і постнекласична [Там само, с.632].

Спираючись на дану типологію, вітчизняні філософи й методологи науки досліджували особливості її прояву в тих чи інших конкретних науках. Вони не обмежувалися застосуванням даної методології лише природничими науками, але й застосовували її до осмислення етапів розвитку соціально-гуманітарних наук. Цим питанням займалися В.І. Аршинов, В.Г. Буданов, І.С. Добронравова, В.В. Кізіма, О.М. Князева, Л.О. Мікешина, Б.І. Пружинін, В.М. Порус, М.О. Розов, В.А. Рижко, І.З. Цехмістро та інші.