

засвоєння різних технічних прийомів і синтезу всього цього у дещо цілісне. Суб'єкт здобуває впевненість у обґрунтованості та стійкості отриманих знань. Ірраціональний період характеризується стихійністю, недетермінованістю. Він може есплікуватись у вигляді гри конструктивної уяви, яка відбувається відкрито, наяву, або латентно, наприклад, під час сну. Відкриття у вузькому смислі можна уявити як вдалу комбінацію ідей, яку можна отримати раціональним шляхом, якщо математично перебрати всі можливі типові комбінації ідей, або нераціональним, завдяки випадковому збігу. Найчастіше відбувається синтез вищеописаних процесів.

І.І.Лапшин аналізує синтез, єдність, доповняльність двох протилежних підходів до діяльності науковців. Згідно першого з них, наукова робота – це "розумовий, неперервний, методичний процес акумуляції знань" [16]. З іншого боку, геніальні дослідники відкривають важливі закономірності не детерміновано, непередбачувано, розривним шляхом. Дослідник стверджує, що

кожен із описаних шляхів не може існувати самотійно, окремо, навпаки, кожен із них необхідно визначає існування іншого. Не прогнозовані здогадки можуть розрізнятися за своєю значимістю і виникати на будь-якому кроці наукової роботи: "Праця, що здається абсолютно механічною (збирання фактів), не виключає в будь-який момент її виконання тих чи інших удосконалень техніки праці, яка ґрунтується на здогадливості робітників, а найнеочікуваніші співставлення є лише результатом багаторічної конструктивної неперервної роботи" [17].

1. Бэкон Ф. Новый органон / Пер. с лат. С.Красильщикова // Бэкон Ф. Соч.: В 2-х т. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 1978. – Т.2. – С.178. 2. Лапшин И.И. Философия изобретения и изобретение в философии. – М., 1999. – С.8. – (Мыслители XX века). 3. Там само. – С.31. 4. Там само. – С.139. 5. Там само. – С.33. 6. Там само. – С.29. 7. Там само. – С.30. 8. Там само. – С.32. 9. Там само. – С.28. 10. Там само. 11. Там само. – С.39. 12. Там само. – С.44. 13. Там само. – С.84. 14. Там само. – С.52. 15. Там само. – С.26. 16. Там само. – С.138. 17. Там само. – С.138.

Надійшла до редколегії 28.02.07

О.В. Ярмола, асист.

КОНЦЕПЦІЯ ДЕМІУРГІЧНОЇ ВЛАДИ І КРИТИКА СОЦІАЛЬНО-ПОЛІТИЧНОГО ВЧЕННЯ ПЛАТОНА В РАДЯНСЬКІЙ ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ

В статті автор розглядає особливості дослідження соціально-політичного вчення Платона в радянській історико-філософській традиції. Звертається увага на неможливість адекватного розуміння поглядів Платона на організацію суспільства, виходячи лише із форм політичного устрою. Підкреслюється важливість комплексного аналізу влади як деміургічної, творчої сили.

The author considers features of research of Plato's social and political doctrine in the Soviet historical-philosophical tradition. It is paid attention to impossibility of adequate understanding of sights Plato's on the organization of a society, proceeding only from forms of a political system. Authors emphasize the importance of the complex analysis of power as demiurgical, creative force.

Постать Платона, його вчення постійно привертала до себе неабияку увагу. Як зазначав в "Історії західної філософії" відомий англійський філософ, математик і громадський діяч Бертран Рассел: "Платон і Арістотель – найвпливовіші з усіх філософів, чи то античних, чи то середньовічних, чи то новітніх; із них двох Платон мав на наступні сторіччя більший вплив" [1]. Важливе місце Платона в історії світової культури підкреслював і видатний радянський дослідник античної філософії В.Ф. Асмус. Зокрема він зазначав: "Платон – один із вчителів людства" [2].

Але, не зважаючи на значний вплив платонізму на світову культуру (або, навпаки, саме тому), розуміння філософії Платона і ставлення до неї представників різних історико-філософських шкіл відрізняється строкатістю і різнобарвністю. Тут ми можемо побачити як прихильників його поглядів, так і завзятих супротивників. Ці протилежні позиції визначаються багатьма факторами: і предметом, і аспектом розгляду, і вихідною концептуальною позицією дослідника.

Як зазначав Ю. Шичалін, "Діалоги Платона не містять завершеної філософської системи. Це робить надзвичайно складною проблему адекватного викладення платонівського вчення" [3]. Традиційно головним у філософських поглядах Платона вважається вчення про ідеї. З цієї точки зору розглядається теорія пізнання, космологія, етика, вчення про людину і державу та ін. Але така "систематизація" і "класифікація" часто призводять до спрощення поглядів видатного грека, втрати смислового наповнення діалогів на догоду формальному упорядкуванню. Через це, часто, цілі частини творів Платона, позбавлені контексту, вважаються дослідниками штучними і непотрібними вставками. Більше того, соціально-політичні погляди Платона зводяться до зовнішніх форм організації влади в державі – фактично до

форм політичного устрою. Цю рису ми можемо спостерігати в оцінках поглядів Платона на організацію суспільного життя, що була характерна для радянської історико-філософської науки.

Ціллю даної статті є спроба окреслити основні риси аналізу соціально-політичного вчення Платона в радянській історико-філософській традиції, а також еволюцію її методологічних підходів. На основі цього показати обмеженість і непродуктивність зведення вчення про суспільство лише до розгляду форм організації влади, що відображається у політичному устрою.

Огляд публікацій радянських дослідників, присвячених соціально-політичному вченню Платона, доцільно почати із статті Ф.Х. Кессіді "Вивчення філософії Платона в СРСР", яку було надруковано у ювілейному збірнику "Платон і його епоха" (1979 р.). В ній автор показує основні етапи і досягнення у дослідженні вчення Платона радянськими істориками філософії.

На початку огляду Ф.Х. Кессіді зауважує, що порівняно із великим обсягом літератури про Платона, яка щорічно з'являється у світі, кількість публікацій в СРСР, починаючи з 1917 року, залишається відносно невеликою [4].

Як зазначає Ф.Х. Кессіді, в перші роки Радянської влади в наукових колах, що займалися вивченням античної суспільної і філософської думки, набули особливої актуальності проблеми так званого античного соціалізму і комунізму і в першу чергу питання про утопію Платона і про положення станів у його "ідеальній" державі. Ця проблематика, яка турбувала дослідників ще на початку ХХ століття, активно розроблялась і в ранній радянській філософській літературі [5].

З огляду на поступову переорієнтацію у 1920-х роках методології радянської історико-філософської науки з "ідеалізму" на "матеріалізм", Ф.Х. Кессіді вважає за можливе умовно поділити вивчення філософії

Платона в СРСР на три періоди. У першому періоді (який припадає на 1920–і роки) філософія Платона була предметом дослідження головним чином філософів–немарксистів. У другому періоді (приблизно з 1930–х років) вивченням Платона займалися як марксистами, так і дослідники, які лише нещодавно стали на позиції марксизму. Нарешті, до третього періоду належать праці, що написані "за останні три–чотири десятиріччя" (тобто починаючи із 1940–х років) [6].

Як вказує Ф.Х. Кессіді, радянські публікації 1920–х – 1930–х років часто однобічно і не достатньо об'єктивно висвітлювали і оцінювали вчення Платона [7].

Третій період в розвитку радянської історико–філософської науки, початок якого Ф.Х. Кессіді відносить до 1940–х років, з точки зору сьогодення, можна було б також поділити на два етапи: до і після 1960–х років. Відмінність їх, як уявляється, була обумовлена, швидше, ідеологічними чинниками, аніж внутрішнім розвитком науки. (Вплив сталінізму на філософські та історико–філософські дослідження в Радянському Союзі докладно розглядає О. Огурцов у статті "Придушення філософії" [8]).

На першому етапі (до 1960–х років) головна увага приділялася дослідженню Платона як творця системи об'єктивного ідеалізму (і ворога античного матеріалізму), хоча зверталася увага і на соціально–політичні ідеї, які загалом, якщо оцінювалися, то – негативно.

Так, в одному з перших радянських філософських словників ("Короткий філософський словник" під редакцією М. Розенталя і П. Юдіна, видання 1939 р.) – Платон характеризується як "об'єктивний ідеаліст, ідеолог рабовласницької аристократії" [9]. В третьому, переробленому і доповненому виданні цього словника, в статті "Платон" зазначається: "В галузі соціально–політичних питань Платон висунув теорію, метою якої було обґрунтувати вічне панування аристократії... Він не допускав ніякої участі народних мас, "демосу", в управлінні державою. Демократію він вважав нижчою формою державного устрою. Ідеальним устроєм є, на його думку, аристократична республіка". Далі автори статті наводять цитату із твору К. Маркса "Капітал", яка, на довгі роки, визначила ставлення радянської історико–філософської науки до платонівської теорії держави: "Оскільки в республіці Платона поділ праці є основним принципом будови держави, вона являє собою лише афінську ідеалізацію єгипетського кастового ладу" [10].

Вищезазначена цитата наводилася і в багатьох інших радянських публікаціях присвячених філософії Платона (наприклад, цей вислів Маркса є однією з провідних тез і у статті "Платон" в "Філософському словнику" під редакцією І.Т. Фролова, видання 1980 р.) [11]. Хоча, у більш пізніх публікаціях, таких як, скажімо, "Курс лекцій по історії стародавньої філософії" А.М. Чанишева, автор, не згадуючи Маркса, фактично полемізує з ним: "Однак нерівність людей в принципі не спадкова (цим стани Платона відрізняються від індійських варн і взагалі від каст)" [12].

Не лише у коротких словникових статтях, а й у історико–філософських нарисах радянських часів переважає негативне ставлення до соціально–політичних та етичних поглядів Платона (і, часто, до нього самого). Так, наприклад, в "Історії філософії" (видання 1940 р., том 1) зазначається: "У своєму вченні про державу Платон виступив проти античної демократії взагалі, проти афінської демократії зокрема, прагнучи теоретично обґрунтувати таку форму рабовласницької держави ("ідеальна держава"), яка найбільш відповідала б класовим інтересам давньогрецької аристократії IV ст. до н.е., в період кризи афінської демократії". І далі: "Цю "ідеальну державу" Платон протиставив античній демократії, яка

допускала народ до участі в політичному житті, в державному управлінні. Платон вважав, що державні функції можуть виконуватися лише аристократами як кращими і наймудрішими громадянами. Землероби ж і ремісники повинні сумлінно виконувати свою роботу, але їм не місце в державних органах. Платон намагається, таким чином, увічнити експлуататорський лад, відділення розумової праці від праці фізичної, поділ на пануючих і підлеглих" [13].

Так само негативно оцінюються соціально–політичні та етичні погляди Платона, як "ворога афінської рабовласницької демократії", в "Історії філософії" (видання 1957 р., том 1) [14].

З 1960–х років у радянській літературі поступово відбувається зміна ставлення до Платона та його вчення (у тому числі і соціально–політичного): більше уваги приділяється висвітленню особливостей вчення і менше – огульній, однобічній критиці. Так О.Ф. Лосев в статті "Платон", що увійшла до "Філософської енциклопедії" (том 4, видання 1967 р.), хоч і характеризує вчення Платона про державу як "реакційну утопію", але, трохи нижче, наводить міркування, які, якщо й не спростовують, то, в усякому разі, корегують попередній різкий вислів: "Хоча Платон обґрунтовував... вчення про законність суспільної нерівності, все ж його концепція мала небагато спільного з рабовласницькою аристократією. Землероби і ремісники у нього не раби, але вільні; філософи і воїни не аристократи, але носії і втілювачі в житті загального ідеалу вічної мудрості. В творах Платона (Theaet. 175 a–e) міститься навіть зле знуцання над тими, хто вихваляється своєю родовитістю, перераховує своїх предків і на цій підставі відділяє себе від інших" [15]. Так само, відносно "виваженим" є розділ про Платона в "Короткому нарисі історії філософії" (видання 1971 р.) [16].

Значним етапом стала публікація у 1968–1972 рр. зібрання творів Платона в 3–х томах (під загальною редакцією О.Ф. Лосева і В.Ф. Асмуса), яка супроводжувалася ґрунтовним критичним і довідковим апаратом [17].

Публікації 1970–х–1980–х років підсумовують досягнення радянської історико–філософської науки у дослідженні філософії Платона. Серед них: книги "Антична філософія" і "Платон" В.Ф. Асмуса [18; 19], "Антична філософія" О.С. Богомолова [20], "Курс лекцій по стародавній філософії" А.М. Чанишева [21], "Історія античної естетики. Софісти. Сократ. Платон" О.Ф. Лосева [22] та ін. Особливо цікавою, з точки зору варіативності в можливій інтерпретації вчення Платона, є стаття О.Ф. Лосева "Платонівський об'єктивний ідеалізм і його трагічна доля" [23]. В ній ставиться питання про необхідність відходу від спрощеної інтерпретації Платона, зокрема, його соціально–політичних поглядів.

Повертаючись до загального огляду радянських публікацій, присвячених соціально–політичному вченню Платона, потрібно зазначити ще одну їх характерну особливість: автори, часто, приділяли велику увагу обґрунтуванню відмінності між утопією Платона і соціалізмом (комунізмом) [24; 25; 26]. Ця проблематика, що стала популярною ще у першій третині XX ст., набуває нового змісту у повоєнний час. Як здається, причиною цього були, зокрема, популярні твори відомих західних філософів, написані під впливом ідей антифашистського демократичного руху. Це, в першу чергу, твір Карла Поппера "Відкрите суспільство та його вороги" [27]. В ньому автор проводить історичні паралелі між вченням Платона – з одного боку, і фашизмом та комунізмом – з іншого, зараховуючи обидва до тоталітарних режимів. Така позиція стала загально–прийнятною у західній суспільно–політичній думці. Наприклад, у "Слов-

нику по правах людини" (виданий в Нідерландах у 1994 році) "тоталітаризм" визначається як політична ідеологія абсолютної влади. Втіленнями його, на думку авторів словника, є державний соціалізм, комунізм, нацизм, фашизм і мусульманський фундаменталізм [28]. Критикує погляди ворогів демократії і Бертран Рассел у книзі "Історія західної філософії" (зокрема, розділи XII–XIV, присвячені Платону) [29].

Характерною рисою публікацій радянських дослідників др. пол. 1970-х – 1980-х років є їх неоднозначне ставлення до вчення Платона, яке, в цілому, набуває форми протиріччя, дилеми. З одного боку – у Платона стверджуються високі етичні ідеали (апологія рівності і, навіть, соціалізму), з іншого – він "ідеолог аристократії", антидемократ. Як можна побачити, цю дилему в оцінці вчення Платона у радянській історико-філософській науці так і не було розв'язано. Проблема залишилася. Вона була тільки відставлена у бік, і на ній все менше акцентували уваги. Кінець кінцем, серед багатьох дослідників античної філософії поширилася тенденція не ставити її взагалі. Показовою, з точки зору "деідеологізації" (відходу від будь-яких оціночних суджень), є стаття Ю. Шичаліна "Платон", яка була розміщена в "Філософському енциклопедичному словнику" (видання 1983 р.) [30]. Варто зауважити, що і в сучасних вітчизняних публікаціях, які присвячені Платону, спостерігається ця тенденція – не звинувачувати Платона в недемократичності, чи приписувати йому комуністичні погляди, а звертати увагу на висвітлення особливостей його філософії [31; 32].

Інший методологічний підхід до розгляду соціально-політичного вчення Платона можливий за умов виділення не формальних умов організації суспільного життя, а у виході за їх межі, у визначенні сутнісних рис влади. До них, на нашу думку, належить її деміургічність.

О.Ф. Лосєв, характеризуючи об'єктивний ідеалізм Платона, звертає увагу на вчення про ідею як породжуючу модель. Він зазначає, що в діалозі "Тімей" не лише весь світ, а навіть і усі боги конструюються на основі принципу породжуючої моделі. Адже і боги, і світ виникають із *paradeigma* (перекладається як "модель", "зразок") і з *demiourgos* (буквально означає "майстер"). "Як же можна, – зазначає О.Ф. Лосєв, – тлумачити інакше цю взаємодію "зразка" і "майстра", як не "породжуючою моделлю" [33].

Із цього вчення органічно випливає концепція деміургічної влади. Прояв такої влади в державі спеціально досліджується і викладається Платоном у першій книзі діалогу "Держава" [Держава, I, 338 с – 347 с].

При цьому Платон не зупиняється на якійсь окремій формі політичного устрою. Навіть більше, він як би оглядає їх, часто критикуючи. Те, що так важливо для істориків філософії: "демократичність" чи, навпаки, "недемократичність" Платона, для нього самого лише можливі форми реалізації деміургічної влади. А якщо він і вважає якусь з них більш доцільною, то лише виходячи із відомих нам розмірвань.

В чому смисл цієї концепції, і яким чином вона обґрунтовується?

В діалозі "Держава" Платон змальовує два погляди на цілі державної влади, які набувають рис "держави Платона" (яку захищає Сократ) і "держави Фрасімаха" (софіста, співрозмовника Сократа). В першій – метою існування влади є піклування про підлеглих, в другій – про самих правителів. Влада у Фрасімаха схожа на крадія, який забирає те, що не плекав і не вирощував, жне те, чого не сіяв. Це стороння сила, яка не має цінності для держави, і швидше у всьому заважає, ніж приносить користь, а якщо й приносить – як вважають Фрасімах і Сократ – то лише собі.

В "платонівській державі" влада є тим, що структурує соціальний простір, організовує його. Вона є творчим початком – "деміургом".

Деміургічну владу Платон розуміє досить широко. Це не лише влада політична (якогось певного класу чи соціальної групи). Деміургічна влада як творча сила при-таманна і Творцю космосу, і реміснику. Взагалі, на думку Платона, влада можлива лише як влада деміургічна.

Зрозуміло, з такої позиції не важлива конкретна форма реалізації влади, важливим є лише сам її творчий принцип. Для його розуміння важливими є етичні погляди Платона (недарма, в історико-філософських картинах дослідники, як правило, викладення вчення про "ідеальну державу" поєднують із етикою і починають із неї). І, з цього погляду, не можна погодитися з І.М. Навим, який вважав, що розуміння щастя у Сократа (і, відповідно – Платона) полягає "у багатстві, грошах та інших життєвих благах" [34]. З такою "етикою" можна побудувати, хіба що, "державу" софіста Фрасімаха, а ніяк не "ідеальну державу" Платона.

Деміургічна влада в державі може бути реалізована лише: 1) за умов здатності правителя і 2) відповідного соціального устрою.

Значення цих факторів, особливо – останнього, Платон рельєфно зображує на початку діалогу "Держава". У розмові між Сократом і Кефалом згадується діалог, який відбувся між афінським полководцем і державним діячем, творцем морської могутності Афін Фемістоклом (бл. 524 – після 460) і жителем незначного острова Серіф (що завдяки бідності його жителів був предметом глузування заможних греків). Серіфієць ганьбив Фемістокла, стверджуючи, що своєю славою той завдячує не самому собі, а своєму місту. На що Фемістокл відповів: "Правда, я не став би славнозвісним, будь я серіфійцем, проте тобі не прославитись, будь ти хоч афінянином" [Держава, I, 330 а].

Звертаючись до діалогів Платона, ми бачимо, що конкретний політичний устрій не є для нього принципово важливим. Він лише шукає той, який буде найповніше сприяти реалізації деміургічної влади, оскільки без нього – влада залишається лише бездієвою абстракцією. І якщо Платон надає перевагу деяким формам (наприклад, аристократичній), то не тому, що він є "ідеологом панівного класу", а тому, що так, на його думку, краще будуть реалізовані ідеали влади у суспільному житті.

Марксистсько-ленінська методологія історико-філософських досліджень спиралася на розуміння історичного розвитку як наслідку економічної і політичної боротьби класів. Проте, потрібно зазначити, що спрощений підхід, характерний для ранніх праць періоду становлення радянської історико-філософської науки, як можна побачити, поступово змінюється більш ґрунтовними і багатоплановими дослідженнями.

Класовий підхід до розгляду соціально-політичного вчення Платона не дозволяв вийти за межі формального розгляду і обмежувався, в основному, аналізом форм організації політичного устрою держави, хоча і дав можливість достатньо глибоко проаналізувати саме цей аспект платонізму.

Але розуміння Платона залишиться неповним і одностороннім, якщо не звернути увагу на глибинні мотиви і принципи, якими він користувався "конструюючи" свою "ідеальну державу". Одним із таких принципів є деміургічність влади. Щоб її зрозуміти, потрібно вийти за межі релігії, політології, соціології, етики, хоча, безумовно, вона "пронизує" їх і знаходить в них свою реалізацію.

Деміургічна влада є творчим початком, організуючим фактором, що діє у всіх сферах людського життя і є, у цьому відношенні, "космічним феноменом". Те що ми

називаємо "владою", не може бути уявлено інакше, ніж влада деміургічна. Прояв такої влади ми і спостерігаємо у соціально-політичному вченні Платона.

1. *Рассел, Бертран.* Історія західної філософії / Пер. з англ. Ю. Лісняка, П. Тарашука. – К., 1995. – С.99. 2. *Асмус В.Ф.* Платон. – М., 1975. – С.5. 3. *Шичалин Ю.А.* Платон // *Философский энциклопедический словарь* / Гл. редакция: Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов. – М., 1983. – С. 496. 4. *Кессиди Ф.Х.* Изучение философии Платона в СССР // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения. – М., 1979. – С.238. 5. Там само. – С.240–245. 6. Там само. – С.239. 7. Там само. – С.256–258. 8. *Огузцов А.* Подавление философии // *Суровая драма народа: Ученые и публицисты о природе сталинизма.* – М., 1989. – С.353–374. 9. *Краткий философский словарь* / Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. – Л., 1939. – С.212. 10. *Короткий философский словарь* / Под ред. М. Розенталя и П. Юдина. Пер. з рос. 3-го вид., перероб. і допов. – К., 1952. – С.378–379. 11. *Философский словарь* / Под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд. – М., 1980. – С.282. 12. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии: Учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов. – М., 1981. – С.272. 13. *История философии* / Под ред. Г.Ф. Александрова, Б.Э. Быховского, М.Б. Митина, П.Ф. Юдина. – Т.1. – М., 1940. – С.171–172. 14. *История философии: В 4 т.* / Под ред. М.А. Дынича, М.Т. Иовчука, Б.М. Кедрова, М.Б. Митина, О.В. Трахтенберга. – М., 1957. – Т.1. – С.108–110. 15. *Лосев А.Ф.* Платон // *Философская энциклопедия* / Гл. ред. Ф.В. Константинов.

– Т.4. – М., 1967. – С.266. 16. *Краткий очерк истории философии* / Под ред. М.Т. Иовчука, Т.И. Ойзермана, И.Я. Щипанова. – Изд. 2-е, переработ. – М., 1971. – С.61–64. 17. *Платон.* Сочинения в трех томах. – М., 1968–1972. 18. *Асмус В.Ф.* Античная философия: Учеб. пособие. – Изд. 2-е, доп. – М., 1976. – С.234–257. 19. *Асмус В.Ф.* Платон... – 220 с. 20. *Богомолов А.С.* Античная философия. – М., 1985. – С.183–187. 21. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии... – С.244–279. 22. *Лосев А.Ф.* История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон / Худож.-оформитель Б.Ф. Бублик. – М., 2000. – С.169–809. 23. *Лосев А.Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. К 2400-летию со дня рождения. – М., 1979. – С.9-57. 24. *Асмус В.Ф.* Античная философия... – С.253–257. 25. *Богомолов А.С.* Античная философия... – С.184–187. 26. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней философии... – С.274–275. 27. *Поллер Карл.* Відкрите суспільство та його вороги / Перекл. з англ. О. Коваленка. – К., 1994. – Т. 1, 2. 28. *Словарь по правам человека / Альберт Джей Джонсман, Алекс Пи Шмид.* – Нидерланды: Лейденский Университет, 1994. – С.76. 29. *Рассел Бертран.* Історія західної філософії... – 759 с. 30. *Шичалин Ю.А.* Платон... – С.496–498. 31. *Історія філософії: Підручник / Ярошевець В.І., Бичко І.В., Бууров В.А.* та ін. за ред. В.І. Ярошевець. – К., 2002. – С.103–108. 32. *Платон* // *Философский энциклопедический словарь.* – К., 2002. – С.482–485. 33. *Лосев А.Ф.* Платоновский объективный идеализм и его трагическая судьба... – С.14. 34. *Нахов И.М.* Философия киников. – М., 1982. – С.23.

Надійшла до редколегії 21.01.07

А.М. Яровий, проф.

ОБРАЗНЕ МИСЛЕННЯ В КОНТЕКСТІ СУЧАСНОЇ НАУКИ ТА СОЦІАЛЬНОЇ ПРАКТИКИ

У статті, на підставі теоретичних напрацювань та практичних впроваджень в сфері конкретних соціальних наук, досліджуються відповідні інформаційно-образні технології, які вже діють в соціальній практиці. Здійснюється постановка проблеми та обґрунтовується необхідність філософсько-методологічних узагальнень, пов'язаних з аналізом образного мислення в контексті сучасної науки та соціальної практики.

In the given article, on the basis of theoretical development and practical application in field of specific social sciences, information-pattern technologies are investigated which already realize in social practice. The problem statement is carried out and the necessity of philosophy-methodological generalizations connected with the analysis of pattern thinking in a context of a modern science and social practice is proved.

На сучасному етапі розвитку філософії, науки та соціальної практики спостерігаються своєрідні тенденції, які концентруються навколо парадигмальних зміщень. На основі кардинальних переоцінювань феномена раціональності здійснюється трансформація в бік нераціональних (іраціональних) структур. Образна компонента мислення та тип пізнання все більше актуалізується. Парадигма образних архітектур мислення набуває особливої вагомості [1]. А тому, як на нашу думку, сутність парадигмальних зрушень полягає не стільки в модернізації самої раціональності [2], скільки у трансформації раціональності та її подальше включення в базисні типи образного світопроникнення [3]. Саме це в найближчій перспективі і буде визначати зміст новітньої методології і технології пізнання. Цією роботою ми маємо на меті вказати та обґрунтувати наявність парадоксальної ситуації, яка склалася в вітчизняній філософії та методології науки. Суть її в наступному: в той час, як практика наукового пошуку окремих соціальних наук, вже в певній мірі, виробила і пропонує нові нераціонального характеру форми, сучасна методологія (із-за невідомих причин) їх не сприймає. Більше того, в соціальних науках та у відповідних видах соціальної діяльності нові нераціональні форми вже діють, реалізують себе в практичних аспектах. І вже зараз їх можна, навіть, назвати: методика образного мислення в психології та сучасні образні педагогічні технології (ейдетика); політичні науки – інформаційно-образні політтехнології; економічні науки – економічне образне моделювання; науки про штучний інтелект – функціонування сучасних інформаційно-образних комп'ютерних систем і технологій і т.д. Тому, як бачимо, такою (альтернативною раціональному) формою іраціонального (нераціонального) виступає образна компонента мислення. Скажемо більше (і це ми хочемо ще раз наголосити) проблема об-

разного в деяких конкретних науках вже давно постала і досліджується. І не тільки на теоретичному, але і на практичному рівні. І в сфері практичних впроваджень досягнуто вагомих результатів. Виникає питання: а як відображає ці процеси в конкретних науках сучасна гносеологія та методологія наук? І тут знову складається незрозуміла ситуація. Адже проблема образного мислення для сучасної вітчизняної гносеології та методології наук взагалі невідома і як проблема вона навіть не сформульована. Чому і які причини такого становища? Залишивши вказані питання відкритими, проаналізуємо, хоча в загальному, сутність проблеми образного в тій постановці, як вона сформульована в конкретних науках. А також виявимо більш конкретні форми її вирішення в деяких із цих наук.

На початку вкажемо на те, що проблема образного мислення не є псевдопроблемою. Наукове обґрунтування ця проблема отримує, в першу чергу, такими науками як фізіологія головного мозку людини та психологія людини. І якщо фізіологи науково обґрунтовують образну компоненту мислення, пов'язуючи її з функціонуванням правої півкулі головного мозку (ліва півкуля відповідає за раціональні форми мислення). То сучасна психологія активно працює по дослідженню будови образного мислення та виділення його внутрішньої структури. Розробляються певні психологічні моделі структури образного мислення як в цілому (в трактуванні А.Н.Леонтьєва та С.Д.Смирнова) так і окремих його компонентів [4]. Так, скажімо, розглядається більш детально візуальний модальний блок, у відповідності з чим, розробляється локального характеру психологічна модель візуальних образів [5].

Поряд із психологією, проблема образного мислення, активно досліджується сучасною педагогічною наукою. Вірніше буде сказати, що ці дві науки взаємодіють