

6. Бэкон Ф. О достоинстве и преумножении наук // Бэкон, Фрэнсис. Сочинения : В 2-х томах / Ф. Бэкон. - М. : Мысль. – 1977. – Т. 1 / Ред.-сост. А. Л. Субботин, Пер. Н. А. Федоров. - Изд. 2-е, испр. и доп. - М.: Мысль, 1977. - 567 с. - (Философское наследие).
7. Столяренко А.М. Психология и педагогика: Учеб. пособие для вузов. — М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2004. - 423 с.
8. Коменский, Ян Амос. Великая дидактика, содержащая универсальную теорию учить всех всему // Я. Коменский Учитель учителей («Материнская школа», «Великая дидактика» и др. произв. с сокращ.). – М.: Карапуз, 2009. – С.68-148.

SUMMARY

This article examines the semantic field of the concept of "complexity", attribute characteristics of the objective and its manifestation in the relationship of subject-subject-object nature.

Л.Д. КРИВЕГА, В.О. ЗУБОВ

СУЧАСНА СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ: ПРОБЛЕМИ ТА НАПРЯМКИ РОЗВИТКУ

Осмилення специфіки та плинності сучасного соціуму потребує адекватного методологічного інструментарія. Тому *слушним та своєчасним* є звернення до проблеми щодо розуміння концептуального статусу, проблемного поля та напрямків розвитку сучасної соціальної філософії, що і виступає *метою* написання цієї статті. *Певний доробок* в цьому напрямку зроблено такими фахівцями як К.Х. Момджян [4-6], К. М. Оганян, В. П. Бранський, Ю. В. Манько [7] та іншими науковцями. Зазначимо, що соціальна філософія - це система теоретичного знання про найбільш загальні закономірності функціонування і розвитку суспільства та тенденції взаємодії соціальних явищ. Соціальна філософія досліджує не окремий сегмент суспільного буття (історичний, економічний, демографічний тощо), а зосереджується рушійних силах та чинниках соціального розвитку, на «больових точках» функціонування соціуму, його особливостях в певний історичний час, на внутрішніх взаємозв'язках таких соціальних систем, як політика, економіка, ідеологія, культура, аналізуючи їх у взаємодії та системних зв'язках. Філософія виступає методологією наукового пізнання, і ця її особливість знаходить відображення і у сфері соціальних наук. Соціальна філософія — це рефлексія соціального буття людини, її соціальної поведінки. Сучасна філософія звертається до широкого діапазону тем щодо функціонування соціального буття. Слід відзначити три напрями осмилення сутності соціального буття: субстанціональний, функціональний аксіологічний. Останній свідчить, що в умовах постмодерної цивілізації на перший план виходить ціннісна складова суспільного буття.

Які ж проблеми стоять перед сучасною соціальною філософією? Найголовнішою є криза - *криза фрагментації*. Суть цієї кризи полягає в тому, що існує багато підходів в розумінні концептуального статусу, проблемного поля і завдань соціальної філософії, що ускладнює спроби діалогу між їхніми прихильниками. Існують, як мінімум, три конфліктуючих уявлення про суть і призначення соціальної філософії, прихильники яких сприймають своїх опонентів як таких, що підлягають дискредитації [6, с. 61-71].

Першу з цих течій представлено прихильниками *рефлексивної традиції*, які вважають, що соціальна філософія є вид наукового пізнання людини, суспільства та історії, якісно відмінний від нефілософського суспільствознавства і гуманітаристики. Рефлексивна соціальна філософія досліджує суспільство, історію і людину в аспекті суцього, тобто цікавиться власною логікою їх буття, яка дана суб'єкту пізнання феноменологічно і все ж не залежить від його ціннісних переваг, будучи об'єктом верифікованого знання. Предметне завдання рефлексивної соціальної філософії – аналіз сутності та існування соціальної реальності як підсистеми єдиного й цілісного світу, що цікавить філософію взагалі. Вивчаючи сутність суспільного життя, соціальна філософія розглядає його як соціум або надорганічну реальність – різноманітний у своїх проявах світ людини, виділений з природи і відмінний від неї.

Другий напрямок представлено прихильниками *валюативної соціальної філософії*, які вважають що вона являє собою не пізнання соціального світу, а його усвідомлення, мета якого – пошук смислів людського існування в соціумі і побудова моделей суспільного устрою. На відміну від рефлексивної філософії валюативна традиція пропонує не знання про соціальний світ, а думки про нього, що мають найважливіше адаптивне значення для людства. Ця філософія говорить мовою цінностних суджень, які можуть бути загальнозначущими (і навіть загальнообов'язковими), але не піддаються гносеологічній перевірці на істинність або хибність. Не будучи наукою, валюативна філософія є одною із системоутворюючих підстав людської культури, бо задає ціннісний консенсус, що лежить в її основі. Ціннісна (валюативна) соціальна філософія виходить з розуміння філософії як софійного знання, мудрості буття у світі, покликаної відповісти на питання про сенс людського існування в суспільстві та історії. Відповідно таким завданням соціальна філософія концентрує увагу на обговоренні бажаних форм суспільного устрою, можливого призначення соціальних інститутів і норм гідного існування в суспільстві, які відповідають найвищим (з точки зору філософа) цінностям людського буття. Валюативна соціальна філософія – від платонівських поглядів на державу до ідеологем «Комуністичного маніфесту», історіософії Ф. Ніцше, М. Бердяєва, – є альтернативною науковому пізнанню суспільства і виступає як своєрідна форма «соціального проповідництва». Її судження ґрунтуються на ціннісних перевагах, які можуть бути кваліфіковані як істинні або помилкові лише в тому випадку, коли стосуються «цінностей-як засобів», але не кінцевих «цінностей-як цілей», і вільно обираються людьми [5].

Вважається, що дві перші моделі філософствування здатні гармонійно взаємодоповнювати один одного за умови добровільних розумних самообмежень. Так, представникам рефлексивної соціальної філософії, на думку К. Момджяна [5], слід відмовитися від сциентизму як неправомірної абсолютизації науковості, від «Когнітивного імперіалізму», заснованого на абсолютизації Істини, перетворенні її в субстанцію людського духу. Прихильникам валюативної філософії слід визнати можливість і необхідність наукового філософствування, яке говорить мовою суджень істини, дає важливі і корисні знання про соціальну реальність, розглянутої в її цілісності, загальності та історичних формах існування. Слід визнати, що саме рефлексивна соціальна філософія може і повинна давати важливі методологічні орієнтири нефілософським наукам про людину, суспільство та історію.

Третя модель соціально-філософських міркувань – *постмодернізм*, що позиціонує себе як альтернативу класичного раціоналізму з його культом достовірності та об'єктивності, есенціалістською стратегією пізнання. Постмодернізм цілком продуктивний як установка ціннісної свідомості, в основі якої лежить протест проти тотальної «уніформи». У сфері когнітивного свідомості постмодернізм корисний як спосіб самозахисту проектних і прескрептивних духовних практик від абсолютистських претензій з боку «денотативної гри» (Ж. Ліотар). Постмодернізм виявив неабияку здатність до художнього аналізу неявного, невиявленого і парадоксального в світі соціальних визначень смислів, але ігнорування об'єктивності соціального пізнання і есенціалізму, на думку К. Момджяна, заперечує результативність такого підходу. Але сучасний світ, що стає все більшою мірою «світом негарантованих фіналів», вимагає від дослідників подолання кризи фрагментації, що дозволить соціальним філософам різних напрямів дати адекватну світоглядну картину сучасного соціального простору і внести свій внесок у вирішення триєдиного завдання, сформульованого І.Кантом - відповісти на питання про те, що ми можемо знати про соціальний світ, на що ми можемо сподіватися в ньому і що ми повинні в ньому робити для його удосконалення.

Не треба забувати, що соціально-філософська рефлексія підпорядкована певним нормам, які виступають як кодифіковані системи регулювання у сфері наукового пізнання і діють у межах відповідних ціннісних структур. Норми завжди обмежують сприйняття світу до певних дозволених меж, бо норми – це інституції взаємних обмежень, які дозволяють уникати свавілля науковця. Нормативне регулювання в науці змінюється з розвитком самої науки і парадигмальне бачення світу науковцями передбачає з'ясування меж свого самообмеження задля досягнення істини чи власного самовиразу в наукових колах. Наукова норма в соціально-філософських дослідженнях входить у два семантичні кола – «міра дії» та «міра оцінки». Тому вивчення соціуму завжди здійснюється в контексті ціннісних орієнтацій. Норми знання, його обґрунтованості й доказовості, структури та організації в їх інваріантному модусі становлять основи ідеалу науковості та намагаються підпорядковуватися таким цінностям як істина чи тільки самоствердження науковця.

Виокремлюють кілька пластів нормативності відповідно до трьох різних сфер: - сфери людської діяльності, яка характеризується динамічністю, процесуальністю; сфери знання як накопичення результатів наукової діяльності, стрижнем якої є кумулятивність та спадкоємність; сфери соціальної взаємодії вчених, яка визначається комунікативністю. Перший пласт містить норми і приписи, за якими наука відрізняється від інших видів діяльності, виявляє специфічні ознаки, зумовлені цілями і завданнями наукового пошуку, а також методологічні настанови, що визначають ставлення суб'єкта пізнання до об'єкта. Другий пласт нормативності – це так звані критерії науковості чи демаркації, виявити які намагалися ще в античній філософії, коли вперше почали замислюватися над тим, як відрізнити достовірне знання від уявлення, гадки (Парменід, Сократ, Платон та ін.). У ХХ столітті розв'язання цієї проблеми зазнало суттєвої трансформації: від принципу верифікації, обґрунтованого Л.Вітгенштейном [1], і принципу емпіричного підтвердження, запропонованого Р.Карнапом [2], які пізніше були спростовані й замінені принципом фальсифікації, аж до проголошення методологічного анархізму П.Фейєрабендом [12]. Р.Мертон в своїх наукових розвідках акцент змістив на третій пласт нормативності – норми взаємодії між науковцями. Основне завдання науки, з точки зору Р. Мертона, полягає в постійному зростанні масиву посвідченого наукового знання. Для досягнення цієї мети необхідно слідувати чотирьом основним імперативам наукового етосу: універсалізм (позаособистісний характер наукового знання), колективізм (повідомлення про відкриття іншим ученим вільно і без переваг), безкорисливість (вибудовування наукової діяльності так, як ніби крім досягнення істини немає ніяких інтересів) і організований скептицизм (виняток некритичного сприйняття результатів дослідження)[3]. Науковий етос визначається професійними та моральними нормами, зокрема, такими як неупередженість рівність вчених перед Істиною. Досвід минулого забезпечує людство традиційними ціннісно-нормативними структурами, крізь призму яких дослідник сприймає дійсність. Слушною є думка, що дві основні цілі наукового пізнання – прагнення до Істини та самоствердження вченого у творчому пориві – мають перспективу реалізації тільки в шанобливому ставленні до загальнолюдських цінностей [11, с. 8-9].

Соціально-філософське, як і будь-яке наукове, дослідження завжди асоціювалося з раціональністю. Тривалий час переважали уявлення про раціональність як систему норм, які детермінують пізнавальну діяльність і становлять сутність науки. Раціональність визначалася передусім як контрольованість пізнання механізмами розуму, сукупність настанов розумово-розсудкової діяльності, визначення цілей та орієнтирів мислення, спрямованого на адекватність і повноту відображення дійсності. Але переоцінка раціональності у постпозитивізмі (Т.Кун, І.Лакатош, С.Тулмін, Дж.Агассі, К.Поппер та ін.) обумовила *послабленні методологічних норм і принципів раціональності*, а П.Фейєрабэнд взагалі заперечив можливість установа чітких меж між науковими та ненауковими формами досягнення світу[12]. На характер соціально-філософських досліджень вплинула і думка К. Поппера, що критерієм раціональності наукових концепцій є не підтверджуваність, а здатність витримати критичне випробування у зіткненні з контр прикладами [8]. Слушною є думка Ст.Тулміна, що “матриці розуміння” (норми раціональності) співіснують і змінюються через вільний природний добір в “інтелектуальному середовищі”, а чинниками добору виступають когнітивні чи соціальні явища та процеси [10]. Пропонується також розрізнити “закриту” і “відкриту” форми раціональності (В.Швирьов). “Закрита” раціональність нечутлива до критики власних принципів. В основі “відкритої” раціональності – настанови на вихід за межі жорсткої системи пізнавальних координат і рефлексивний аналіз вихідних передумов нормативності, виявлення меж її пізнавального потенціалу. В.Швирьов розрізняє також класичну раціональність (характеризується “закритістю”, жорсткою нормативністю) та неklasичну раціональність (визнається принцип відкритості, пов'язаного зі свободою)[13]. Нормативну раціональність як відкриту систему розглядає В. Порус. Її мінливість, динамічність зумовлюється здатністю її підсистем адаптуватися до процесів розвитку наукового знання. Об'єктивність норм раціональності не тотожна їх апріорності, а означає зумовленість історичним розвитком науки [9].

Зазначимо, що концепції, які виходили з отождоження раціональності та нормативності зазнавали критики, але спроби подолати нормативність з метою оптимізації пізнавального процесу й утвердження абсолютної інтелектуальної свободи людини зазнали невдачі. Вважаємо, що раціональність наукового пізнання та соціальної практики – одна з основних цінностей, що утворюють горизонт культури. Спроби вивести раціональність з цього ряду, низведення її до інструменту для досягнення прагматичних цілей, мають у кінцевому рахунку контркультурну

спрямованість, бо культура – це раціональний тип людського буття. Зрозуміло, це не означає, що весь зміст культури зводиться до раціонального. Культура з недорозвинутою раціональністю і культура, в якій раціональність витісняє і підміняє собою інші людські цінності, є однаковою мірою хибні.

Ще однією *проблемою* сучасної соціальної філософії виступає проблема можливості досягнення універсальної соціальної теорії, розуміння «загальних аксіом, вихідних засад і кінцевих причин» соціокультурної активності людей, які, можливо, обумовлюють кожну реальну подію і проявляються в них. Чи є перехід від «метафізичної» до «позитивної» стадії свого розвитку (якщо використовувати термінологію О. Конта) тенденцією змін в соціальній філософії? Спекулятивне філософствування про суспільство й досі є поширеним серед наукових кіл, коли виходячи з гіперабстрактної теорії (наприклад, історичного матеріалізму), не спускаються нижче типологічного рівня «формацій» чи інших суперфаз людської історії. Тому слушною є ідея спуститися з аж ніяк не обітованих «небес» філософської абстракції на тверде підґрунтя реальної соціальної науки, яка обумовлена фактами, а не метафізичними «першоосновами», вивчає конкретні суспільні системи, а не конструє «ідеальні типи» громадської організації [4, с.5].

Можна звернути увагу, що в університетах США практично відсутні абстрактні соціально-філософські дослідження і навчальні курси з претензіями пояснити «все і вся» в людській історії і функціонуванні суспільства. В умовах прискорення темпів соціальних змін й взаємопроникнення різноманітних соціокультурних систем «приземленість» філософських розвідок, їх орієнтація на імперативи «здорового глузду», ідеологію повсякденного життєвого успіху і чітко виражений культ статистики має сенс. Не заперечуючи міркувань про такі питання, як: що є суспільство, чи існують універсальні закони його будови і функціонування, які алгоритми його історичної зміни, сучасна доба вимагає й конкретизації щодо певного сегменту досліджуваного соціального простору в його часовому вимірі. Не буде помилкою визнати, що в сучасному суспільстві в цілому відсутній скільки-небудь серйозний інтерес до теорій вищого рангу узагальнення, які намагаються зрозуміти, що є суспільство, історія і людина в родових, «надчасових і надпросторових» формах свого соціокультурного буття. Таке ставлення висловлює собою домінуючий тип прагматичного менталітету, який вважає критерієм цінності наукових ідей їх безпосередню практичну корисність, здатність підтримувати в «робочому стані» або змінювати на краще готівкові умови економічного, соціального, політичного існування людей в суспільстві. Абстрактні судження соціальної філософії, не пов'язані ні з якою історичною конкретикою, сприймаються прагматиками як «порожня гра розуму», набір «пустопорожніх мудрувань», що не мають ніякого відношення до подій та вимог реального життя. Такі соціальні теорії набувають статусу «брехливих» теорій і, в кращому випадку, є баластом в науці. Але, коли забувши про «вихідну непрактичність» соціальної філософії, її завзяті прихильники намагаються використовувати умоглядні постулати як «керівництво до практичної дії», покликане привести реальне життя у відповідність з уявленнями «соціальних проповідників» про належну, «ідеальну» форму організації соціуму, це стає небезпечним проявом «гордині людського розуму», який надихається ілюзорним прагненням пізнати непізнане в марній надії змінити незмінне. «Справді, хіба не гідна глузування чи жалю «інтелектуальна нескромність» людей, які - не вміючи спрогнозувати особисте життя на найближчий тиждень або місяць, не будучи здатними контролювати поведінку власної сім'ї, – все ж сміливо беруться за розрахунок і прогноз тектонічних зрушень історії, прагнуть «вільно творити» її, змінювати в бажаному напрямку, стверджувати своє панування над багатовіковими укладами суспільного буття» [4, с.7].

Проблемним для сучасної соціальної філософії є *обмеженість* деяких фахівців з цієї галузі в розумінні особливостей функціонування інших соціокультурних систем, нестача порівняльних аспектів в дослідженнях соціуму. Зазначимо, що інноваційними складовими сучасного наукового дискурсу є: комп'ютеризація та інформатизація науки, які розширюють арсенал методів пізнання; зміна суб'єкта пізнання, яким у науці інформаційної доби стає людино-машинна система; перетворення наукового дискурсу в умовах інформаційної глобалізації на елемент дискурсу влади. В зв'язку з цим компаративні наукові розвідки повинні виступати складовою частиною будь якого соціально-філософського пошуку. На жаль, поширеною є практика експлікації висновків щодо дослідження вітчизняних соціальних реалій на всю світову спільноту. Визиває подив, коли в дисертаціях з соціальної філософії автори в характеристиці своєї наукової новизни застосовують вирази «вперше в українській філософії...». В умовах інформаційного суспільства, коли доступ до соціально-філософських розробок фахівців з усього світу вже не є проблемою, науковець повинен

долати свою провінційність і бути обізнаним з останніми досягненнями в досліджуваній проблематиці в провідних наукових центрах світу і не винаходити колесо. В зв'язку з цим зауважимо, що соціально-філософський аналіз соціальних явищ потребує компаративної складової в методологічному комплексі їх дослідження. Компаративістика – філософська теорія порівняння як базисної логічної операції розуму (від лат. *comparatio* - рівне співвідношення, домірність, порівняння, звірення, взаємна угода) передбачає використання в соціально-філософському дослідженні порівняльної методології. Це пов'язане, по-перше, з тенденцією до спеціалізації та конкретизації предметів дослідження всередині гуманітарних наук, по-друге, з відмовою від спроб створення всеосяжних, універсальних систем знання; по - третє, із зростанням масштабів глобалізаційних та кроскультурних процесів в сучасному соціумі. Поява нового кола питань, пов'язаних з осмисленням природи кроскультурного пастишу та унікальності (культурної, мовної, правової тощо), з одного боку, і спроби виявлення подібності в рамках цього різноманіття, з іншого боку, призвели до необхідності використання порівняння як необхідного в науковому пошуку методу. Пошук методологічної підстави компаративних досліджень і аналіз порівняння стає пріоритетом філософії. Філософська компаративістика має два основних напрямки розвитку. Перше – "горизонтальне" (культурно-географічне). Основоположною тезою цього напрямку стали слова М. Бубера про необхідність діалогу культур Сходу і Заходу. Завдання цього напрямку - методологічне прояснення основних концептів "Схід", "Захід", "Північ", "Південь" як культурних феноменів, усвідомлення їх унікальності та пошук шляхів можливого діалогу. Другий напрямок - "вертикальне" (історико-філософський). В рамках цього напрямку ставиться завдання простежити еволюцію формування порівняльного методу в історії філософії, а також виявити структуру порівняльної операції. В історії філософії осмислення проблеми порівняння еволюціонувало від метафізичного уявлення про пропорційність космосу в античності до логічного розуміння порівняння як базисної операції розуму у сучасній філософії. Основним питанням в межах даної проблематики було і залишається питання виявлення підстави для порівняння. В рамках постмодернізму в основі всіх компаративістських досліджень простежується вплив тези про те, що порівняльність – абсолютна, непорівняльність – відносна.

Зазначимо також, що теоретичні розвідки соціальної філософії співмірні із соціальними процесами сьогодення, із законами розвитку і трансформації складних систем, якими є суспільство і його інститути. І все це спрямовано на *зростання масштабів свободи людини* в контексті реалізації нею своїх сутнісних сил. Життєздатність суспільних систем багато в чому пов'язана з їхньою внутрішньою неоднорідністю, обумовленою неоднорідною поліфонією соціальних суб'єктів та їх інтересів. Тому й розвиток суспільства — це складний процес самоорганізації людської спільноти в часі і просторі, це світ зіткнення інтересів різного рівня соціальних суб'єктів. Але як тільки людина перетворюється на абстракцію, відразу настає розрив між соціальною теорією і практикою. Подолання абстрактності – головне завдання сучасного суспільства стосовно відношення до людини, її потреб, прагнень, інтересів. Антропний принцип як провідний у розвитку сучасної цивілізації передбачає надання переваги, врешті-решт, інтересам саме людини, яка прагне звільнитися від усіх форм соціального відчуження, результатом чого є формування нового, вищого типу суспільно-гуманістичних за своєю суттю відносин. Одним із чинників, який стимулює дослідження зазначеної проблеми, є необхідність перегляду традиційного розуміння культурного розвитку суспільства, надання цьому розумінню адекватного сучасним реаліям виміру. До речі, постмодернізм сторониться «тоталізуючих моделей» і пов'язаний зі зміною пізнавальної парадигми, переглядом позиції суб'єкта як центру і джерела системи уявлень. Місце суб'єкта займають різноманітні безособові структури, будь то потоки бажання і інтенсивності (Ж.Делез і Ф.Гваттарі), трансгресія і еротизм (Ж. Батай), спокуса в його гіперреальну вимірі (Ж.Бодрійар), пульсації, пов'язані з лібідо (Ж. Лакан), сингулярності (П.Вірлію, Ж.-Л.Нансі), іронія (Р. Рорті) або ж огида (Ю. Кристева). В результаті антропоцентризм, характерний для просвітненської картини світу, змінюється безліччю онтологій, що вишиковуються згідно безлічі «об'єктів».

Отже, підсумовуючи, зазначимо наступне. Для сучасної соціальної філософії характерні *криза фрагментації, послаблення методологічних норм і принципів раціональності, нестача в сучасних соціально-філософських розвідках порівняльних аспектів, розрив між соціальною теорією і сучасною практикою перетворення соціуму.*

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

- Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности / Л. Витгенштейн. – М.: АСТ, Астрель, Мидгард, 2010. – 256 с.
- Карнап Р. Значение и необходимость. Исследование по семантике и модальной логике / Карнап Р. – М.: ЛКИ, 2007. – 384 с.
- Мертон Р. К. Социальная теория и социальная структура / Мертон Р. К. .— М.: АСТ:АСТ Москва:Хранитель, 2006. — 873 с.
- Момджян К.Х. Введение в социальную философию . Учеб. Пособие / Момджян К.Х. - М.: Высш. шк., КД «Университет», 1997. - 448 с.
- Момджян К.Х. Социальная философия / [Электронный ресурс] / К.Х. Момджян. — // Режим доступа : http://socphil.philos.msu.ru/info/publ/momjan_3.html
- Момджян, К. Х. Кризис фрагментации в современной социальной философии [Текст] / К. Х. Момджян // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. - 2012. - N 1. - С. 61-71.
- Оганян К.М. Социальная философия / К. М. Оганян, В. П. Бранский, Ю. В. Манько. - Издательство: Петрополис, 2009. - 396 стр.
- Поппер К. Логика социальных наук / К.Поппер // Вопросы философии. — 1992. — № 10. — С. 65—75.
- Порус В. Н. Рациональность. Наука. Культура / В. Н. Порус. М. : Гриф и К, 2002. — 351 с.
- Тулмин С. Концептуальные революции в науке /Тулмин С. [Электронный ресурс] // Режим доступа : http://sbiblio.com/biblio/archive/tulmin_science
- Турко О.В. Нормативність і свобода в структурі методологічного потенціалу наукового пізнання: автореф. дис. ... на здобуття наукового ступеня канд. філос. н. за спеціальністю 09.00.09 – філософія науки. - Чернівці, 2007. -19 с.
- Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / П.Фейерабенд: Пер. с англ. А. Л. Никифорова. — М.: АСТ; Хранитель, 2007 - 413 с.
- Швырев В.С. Рациональность как ценность культуры. Традиция и современность/В.С. Швырев . — М.: Прогресс-Традиция, 2003. — 176 с.

SUMMARY

The article is dedicated to the problems and trends of the development of social philosophy. We consider the fragmentation of the crisis, the weakening of the principles of rationality, lack of comparative aspects in modern social and philosophical studies, the gap between social theory and practice of modern transformation of society.

В.О.ТАРАН

СУЧАСНА УКРАЇНА ТА «ІСЛАМСЬКИЙ» ФАКТОР

Аналізуючи складні соціальні процеси, що нині переживає Україна на шляху власного державо- і націобудівництва, треба враховувати вплив різноманітних факторів, що так чи інакше впливають на зміст і динаміку таких процесів. Одним із них є «ісламський» фактор, який сьогодні виступає не тільки впливовим чинником світої і європейської політики, але й все більшим «коректором» різносторонньої діяльності української держави, що потребує ретельного дослідження ісламського феномена саме в контексті українських сучасних реалій. Говорячи про них, треба зазначити, що хоча за офіційними даними в Україні мешкає приблизно 500 000 мусульман (деякі джерела наводять цифру в 1 млн і навіть більше), інтерес до ісламської проблематики на науковому рівні в Україні поки що не набув достатнього рівня. Принаймні, він більшою мірою обмежується зовнішніми «параметрами» або тим географічним і культурним простором, який безпосередньо пов'язаний з компактним перебуванням українських мусульман.

Незважаючи на появу в останні роки ряду серйозних досліджень, присвячених мусульманській культурі та ісламській проблематиці в Україні, зокрема І.Абдуллаєва [1], Н.Абдульвапова [3; 4], О.Гайворонського [7], О.Мавріної [15], І.Храпунова [23], Е.Челебі [13] та ін., їх кількість є явно