

Е. М. Лібанова, В. М. Новіков, А. В. Макарова та ін. ; Ін-т демографії та соціального дослідження НАН України. – Київ, 2006. – 180 с.

2. Рогачёва, Л. И. Социальное страхование [Текст] / Л. И. Рогачёва // Социологическая энциклопедия : В 2-х т. – Т. 2 / Рук. науч. проекта Г. Ю. Семигин; гл. ред. В. Н. Иванов. – М.: Мысль, 2003. – С. 476-478.

3. Роїк, В. Д. Основи соціального страхування: Моногр. [Електронний ресурс] / В. Д. Роїк. – К.: Центр навчальної літератури, 2005. – 300 с. – Режим доступу: <http://www.gumer.info/bibliotek_buks/sociolog>.

Отримано 15.03.2009. ХДУХТ, Харків.

© В.В. Нікітіна, А.О. Поставний, 2009.

УДК 316.3.001.11“5/15”

В.В. Нікітіна, канд. філос. наук

ОСНОВНІ НАПРЯМИ АНАЛІЗУ ПРИРОДИ СУСПІЛЬНОГО ЖИТТЯ В СОЦІАЛЬНІЙ ДУМЦІ СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

Розкрито розуміння середньовічними мислителями природи суспільства, функціональних підвалин його розвитку і духовних початків укріплення соціальної єдності на підставі визнання пріоритету суспільних інтересів перед інтересами індивіда.

Раскрыто понимание средневековыми мыслителями природы общества, функциональных основ его развития и духовных начал укрепления социального единства на базе признания приоритета общественных интересов перед интересами индивида.

There is revealed the medieval thinkers' understanding of a nature of society, functional foundations of its developing and spiritual beginnings of a social unity's strengthening on the base of acknowledging of the priority of community's interests over individual interests.

Постановка проблеми в загальному вигляді. Нестійкість соціального й політичного життя в сучасній Україні зумовлює потребу в аналізі сутності соціального цілого та умов його збереження. Мислителі різних епох і народів неодноразово наголошували на тому, що найважливішою засадою збереження будь-яким конкретним співтовариством своєї цілісності й виокремленості є духовно навантажені смисли, які виробляються релігійною, національною елітою тощо. Сьогодні в Україні також ведеться пошук національної ідеї, яка б об'єднала український народ, згуртувала його та сприяла формуванню патріотичних почуттів в української молоді. Тому важливо звернутися до витоків наголошення на духовності як підвалині та одночасно меті суспільного життя, яке було започатковано в епоху середньовіччя.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. У сучасній науковій літературі, як правило, надається характеристика окремим аспектам етичних, релігійних і суспільнознавчих поглядів мислителів середньовіччя. Разом з тим, існує потреба в узагальненні різноманітних соціальних думок цього періоду з точки зору виявлення розуміння витоків суспільного життя та чинників, які сприяють збереженню соціальної цілісності. Автором цієї статті вже було здійснено спробу аналізу особливостей концептуалізації соціальної реальності мислителями середньовіччя у поєднанні їхніх підходів з підходами, які розвивалися у стародавньому світі [1]. Проте доцільно виокремити специфіку соціальної філософії середньовіччя щодо аналізу природи суспільного життя.

Мета та завдання статті. Автор ставить собі за мету розгляд основних напрямів теоретичного аналізу специфіки соціальної реальності мислителями середньовіччя. Для цього необхідно з'ясувати, у чому полягає наступність і новизна соціальної думки середньовіччя порівняно з соціальними ідеями стародавнього світу, а також розкрити її роль у з'ясуванні специфіки суто людської соціальності.

Виклад основного матеріалу дослідження. Середньовіччя є історичним періодом, коли відбувалося становлення теоретичної соціальної думки, перш за все в межах теологічного підходу до аналізу природного й суспільного життя. Знання про суспільство в цю епоху було вбудовано у загальний контекст філософського обґрунтування витоків, принципів організації й розвитку космічного світопорядку загалом як порядку, визначеного позасуспільною силою, надлюдською істотою або нематеріальним абсолютом, що зветься Богом, образом якого є і сама людина. “Теологічність” мислення інтелектуала у Середні віки зумовила наявність труднощів у пошуку відмінностей між суспільством і природою, мислителі дискутували щодо співвідношення віри й розуму в життєдіяльності окремої людини, отже, й у її взаємостосунках з іншими особами. Крім того, наочність суспільного життя у вигляді політичної організації утруднила мислителям можливість виокремлення політичної сфери (держави) з поміж інших складників суспільства, хоча визначення ролі держави у суспільному житті, формування моральної єдності під час середньовіччя стало більш чітким.

На відміну від часів давнини, середньовічна соціальна думка внаслідок своєї теологічності наслідувала переважно одну точку зору стародавньої філософії на походження суспільства та його природу (докладніше див.: 1, с.30-31; 2, с.207-208). Ця точка зору в період середньовіччя була представлена італійським філософом Фомой Аквінським, арабомовними мислителями Аль-Фарабі та Ібн-Халдуном. Вона базувалася на тому, що суспільство – це божественне або природниче

утворення, оскільки сама людина за своєю природою є соціальною і більшою мірою альтруїстичною істотою. Внаслідок функціональної залежності та моральних якостей, необхідність яких зумовлена Божою волею чи-то природничим розвитком, поза суспільством людина існувати не може. Отже, держава як політико-владна організація життєдіяльності населення на певній території, згідно з цією точкою зору, являє собою лише продовження, розвиток і укріплення соціального за своєю природою стану людини. Нагадаємо, що у стародавньому світі прихильники другої точки зору вважали, що суспільство є штучним утворенням внаслідок антисоціальної та егоїстичної людської природи. У зв'язку з цим суспільство розглядалося як, свого роду, сконструйований самими людьми задля власного блага механізм. Якщо ж такого механізму не було б, на їхню думку, людство жило б у хаосі й безладді. Певним об'єднуючим містком між двох представлених у стародавній філософії точок зору щодо природи людини і суспільства, на наш погляд, є вчення ранньосередньовічного мислителя Августина Блаженного. На його думку, природа (у вигляді Бога) стає, так би мовити, першодвигуном суспільного розвитку, проте конкретні форми суспільного розвитку стають можливими завдяки моральній і правовій діяльності самих людей. Августин підкреслював примусовий (у відносинах людей один до одного) характер державної влади. На його погляд, державна влада має тимчасовий характер і дозволена Богом для того, щоб виправити людину в її падшому стані. При цьому Августин не вважає за необхідне виправляти саму людську природу [3, с. 337-338]. Разом з тим, і інші представники теологічного підходу до аналізу суспільного життя, зокрема Фома Аквінський, визнавали правомірним державне насильство щодо регулювання людської поведінки, яка базувалася, окрім іншого, на наслідках "гріхопадіння" створених Богом перших людей.

Незважаючи на варіативність розуміння витоків суспільного життя, прихильники обох точок зору підкреслювали ключову роль у суспільстві держави. Більше того, "державницький" погляд на суспільство звужував можливості соціального пізнання, бо виключав з поля зору дослідників низку суспільних реальностей історичної епохи, просто тому, що їхній зв'язок із державою складно було побачити. Таке висвітлення функціонування суспільства на підставі поглинання його державою на той час було не випадковим. Воно пояснювалося тим, що держава була наочною й виглядала як втілення суспільної цілісності, зв'язку усіх частин суспільного організму в умовах класового, жорстко-ієрархізованого суспільства, в якому механізми самоорганізації ще не були розвинені. При цьому важливо зазначити,

що дослідження суспільства крізь призму державно-політичної інституціональності виявилось дуже стійким і в наступні історичні епохи, хоча з плином часу структура суспільства ускладнилася, а суспільне життя людини стало значно різноманітнішим.

У межах “політико-державницького” бачення суспільних відносин мислителі середньовіччя виокремлювали у першу чергу *функціонально-статусну взаємозалежність* людей у суспільстві. Її різновидом було організмичне бачення функціонально-статусної організації суспільства. Засадами органіцизму були закладені ще авторами давньоіндійського трактату “Закони Ману”. У Середні віки органіцизм у трактуванні ідеального суспільного устрою був притаманний арабомовному філософу Аль-Фарабі. Він виявив подібність добродійної держави до людського тіла, в якому кожному органів притаманні свої специфічні функції, котрі виконуються ними у відповідності до “природничої мети” головного органа – серця. Серце, на думку аль-Фарабі, призначено для підтримання життєстійкості організму, тому роль «серця» в державі виконує глава держави, ступінь близькості до якого (в тому числі і за здібностями) визначає статус особи [4, с. 215-216].

Західні мислителі Середніх віків, виправдовуючи соціальну нерівність, обґрунтовували взаємопов’язаність соціальних груп їх орієнтацією на різні види благ у суспільстві, які мають поєднуватися, – на загальне благо або на особисті інтереси. Причому такі роздуми можна відшукати як у прихильників теологічного підходу до аналізу суспільного життя, котрі пояснювали наявність орієнтації на особисті інтереси перш за все тим, що не всі люди можуть правильно розпорядитися свободою волі внаслідок гріхопадіння перших людей, хоча бог їй наділив їх спроможністю впізнавати добро і зло, так і у його супротивників, зокрема у Марсілія Падуанського, який за критерієм орієнтації на загальне й особисте благо розрізняв вищі – управлінські, церковні – верстви населення і нижчі верстви, що зайняті у виробничій галузі.

Мислителі середньовіччя не обмежувалися виявленням функціонально-статусних залежностей. У своїх працях вони охарактеризували *моральні засади взаємозалежності* людей. Їхні теорії базувалися на тому, що свободи діяти й взаємодіяти з собі подібними дарує Творець разом з природничим тяжінням до блага як певного загального спрямування потягів душі, що не є однозначною підставою для прийняття людиною певного рішення. Вільний вибір конкретних дій залежить від ступеня пізнання людиною Одкровення Бога й світу за допомогою власного розуму.

За канонами середньовічної теології, людські дії, коли вони благосні, є церковними вже внаслідок того, що постають віддзеркаленням

користі благодаті, що робить любов Бога наявною для світу. Інакше кажучи, наявність віри в Бога передбачає підтримку і просвітництво людини божественною благоддю – особистості, яка є певною мірою вільною у своїх діях. Тому П. Абельяр підкреслював домінування внутрішніх потягів у людських діяннях як добродійного характеру, так і в діяннях пагубних, гріховних. Він писав: “...Бог внімає не тільки тому, що (люди) здійснюють, скільки тому, з якими душевними (помислами) вони (це) роблять. Він міряє нашу провинність за умислом, <...> заглиблюється у дух вчинку” [5, с. 267].

Якщо мислителі давнини заклали підвалини інституціонального та соціально-психологічного аналізу суспільного життя, то середньовічні мислителі додали свій внесок у пошук *специфіки людської соціальності* як соціальності людських відносин, які є освяченими духовністю. Це стало можливим саме завдяки теологічній спрямованості тлумачення суспільних відносин, котре висвітлювалося у категоріях етики. Саме духовне життя розумілося як таке, що здійснюється через творчі вільні акти вибору, які засновані на підтримці благодаті, що пізнається лише у вірі. Так, Августин Блаженний виокремив два людських співтовариства – земне й небесне. Такі співтовариства, на його думку, не є політичними, а виступають як духовно-моральні спільноти, яких розрізняє лише їх Творець, хоча в емпіричному світі ці суспільства повністю перемішані, і ніхто з людей не може знати завчасно (до Страшного суда), до якого з них він належить. «Отже, два града, – пише Августин, – створені двома родами любові: землею – любов’ю до себе, що дійшла до презирства до Бога; небесною – любов’ю до Бога, що дійшла до презирства до себе» [6, с.703]. У цьому фрагменті фактично міститься виокремлення специфіки людської соціальності на підставі універсалії – любові до Бога як деякої надприродної сутності. І це можна трактувати і як підкреслення орієнтації у життєдіяльності людей на певний трансцендентальний сенс. На наш погляд, саме спрямованість смислодіяльності людей не лише на вузько-прагматичні смисли, а і на пошук піднесених духовних ідеалів і складає відмінну ознаку власне людської соціальності. Можна погодитися із середньовічними мислителями у тому, що піднесення духу (у теологічних термінах – “Життя за Богом”) має бути єдиним гідним людини способом існування.

Дуже важливим для розуміння духовності як якості, що визначає специфіку людської соціальності, є також еволюція розуміння поєднання душі з тілом у філософії середньовіччя, яку можна розглянути на прикладі вчення Фоми Аквінського. Якщо, за Аристотелем, душа, осередком якої є спроможність розуму пізнати загальне, не створюєть-

ся кимось, а виникає у якості безтілесної субстанції і притаманна вже сімені, то, згідно з ученням Аквіната, душі створюються Богом і з'єднуються з тілом у момент народження людини, стаючи не внутрішньою, а зовнішньою формою тіла в дусі неоплатонізму, тим самим отримуючи здібність до буття після смерті поза тілом [7, с. 150-151]. За Фоמוю Аквінським, душа, хоча й є створінням форми певного тіла, завжди має індивідуальне буття, що зберігається і опісля відокремлення душі від тіла. При цьому Аквінат посилається на арабомовного середньовічного мислителя Авіценну (Ібн-Сіну), який стверджував, що індивідуація душ і розмноження залежать від тіла стосовно свого початку, але не стосовно свого кінця [8]. Така автономія душ може бути розглянута як засада духовної наступності у суспільстві, неможливості повного злиття духа й тіла.

У часи античності мислителі також замислювалися над таким значущим для розуміння специфіки людської соціальності й соціальної єдності поняттям, як народ. На погляд Августина, саме це поняття віддзеркалює певне порозуміння людей у суспільстві щодо “речей, які вони люблять” [2, с. 336]. При цьому діяльнісний аспект такого порозуміння мислителі давнини ще не розглядали. Цей аспект починає вимальовуватися у концепції Фоми Аквінського “про право народу на повстання” (супроти правителя, який порушує божественні закони і має бути позбавлений своєї посади за умови ініціювання цього дійства церквою та/або благословення церкви).

Незважаючи на те, що у стародавньому світі було закладені підвалини розуміння суспільства як суми індивідів, кожний з яких керується прагненням до втіх, діє таким чином, щоб не заважати іншим індивідам [9, с. 257], у цілому в дихотомії “суспільство – індивід” і в Стародавньому світі, і під час середньовіччя *основоположним вважалося суспільство*. Більше того, Августин Блаженний вважав, що джерелом зла є вільна воля людей, яка тягне їх від єдності до множини, і це є загрозливим для духовної єдності людства. На його думку, “держава краще за все відбудовується й зберігається тоді, коли вона заснована і зв'язана вірою та міцною згодою, коли всі люблять загальне благо” [10]. Саме цю ідею про те, що благо держави як цілого є вищим за благо індивіда як його складової частини, у Аристотеля запозичив і середньовічний мислитель Фома Аквінський, котрий християнізував її.

Наприкінці середньовіччя виникає номіналізм (У. Оккам та його послідовники), соціально-історична роль якого, на думку відомого російського філософа В.В. Соколова, полягає в тому, що він постає як індивідуалістична доктрина суспільства. Як пише В.В. Соколов, У. Оккам обґрунтував, по суті, індивідуалістичну природу людської мораль-

ности, виходячи з методологічного принципу, згідно з яким ціле завжди зводиться до суми складових частин як деяких одиниць. Загалом номіналізм відбивав, перш за все, практику бюргерського індивідуалізму, що поширювалась на цей час у Європі, підкреслюючи при цьому, що благо індивідів не завжди співпадає із благом суспільства, до якого вони належать [11, с. 422].

Такий рух до індивідуалістичної доктрини суспільства, окрім іншого, був зумовлений і різницею у розумінні мислителями стародавнього світу і середньовіччя діалектики загального та одиничного. В античних мислителів, одиничне постає не як індивідуальне, а як окреме. Зокрема, у Аристотеля і розум, і душа людини позбавлені індивідуальних рис, якими наділяє останню християнство. Саме під час християнського середньовіччя “творча енергія вперше спрямовується у внутрішній світ, на культивування своїх *унікальних сил і здібностей*, а не на розвиток *громадянських доблестей*, як це було у часи античності” [7, с. 148]. У XII столітті середньовічний мислитель Жослен з Суасона, приписуючи універсальність групі як роду колективної реальності, вважав індивідуальність формою «людської сутності» індивіда, котра конститує його неповторність. Згідно з цим ученням у трактовці французького теолога Е. Жильсона, «Сократ має свою власну людяність, як і Платон – свою, так що «сократичність», яка формально конститує Сократа, не зустрічається більше ні у кого, окрім Сократа» [12, с. 222]. Загалом слід констатувати, що зародження гуманістичного напрямку в європейській культурі як духовної концентрації уваги на благі, свободі й гідності окремої особистості сприяло становленню соціальної думки епохи Відродження, що поступово вивільнювалась від теологічних кайданів, завдяки чому на весь голос заявила про себе людська індивідуальність.

Висновки. Таким чином, мислителі середньовіччя сприймали соціальну реальність як емпіричний факт, тому ще вербалізували її через категорію “соціальність”. Проте імпліцитно соціальність розумілася як вияв божественної предзаданості людського буття. У Середні віки ця предзаданість трактувалася переважно позитивно у відповідності до визначення суспільної природи самої людини, хоча й визнавалися негативні наслідки її первинної “гріховності”. Погоджуючись з мислителями стародавнього світу щодо наявності у суспільстві функціонально-статусної та соціально-психологічної взаємозалежностей, філософи середньовіччя посилили свою увагу до пошуку засад ще одного виду взаємозалежності – взаємозалежності духовного характеру, яка орієнтувалася на трансценденцію смислів людської життєдіяльності. Проблема містилася у тому, щоб, визнаючи унікальність людської ду-

ші, відшукати об'єднуючий початок смислової орієнтації множини людей, і таким початком середньовічним мислителям уявлявся єдиний, всюдисущий Бог. Означена проблема зберігає своє значення й у сучасному світі, де розповсюдження прагматизму й віртуальності спілкування на тлі соціальних розколів потребує посилення уваги до ціннісної складової світогляду особистості.

Подальше заглиблення ж в пошуки духовних засад суспільного співіснування індивідів, котрі призвели до виявлення суто індивідуальних (а не просто окремих) рис кожної людини у соціальних стосунках відбулося в працях філософів, соціологів тощо вже у більш пізні історичні епохи.

Список літератури

1. Никитина, В. В. Концептуалізація соціальної реальності мислителями Древнього мира и середньовіччя [Текст] / В. В. Никитина // Вісник Міжнародного Слов'янського університету (Харків). – Серія, Соціологічні науки. – 2006. – Т. IX, № 1. – С. 29–34.

2. Нікітіна, В. В. Основні підходи до аналізу природи суспільного життя в соціальній думці Стародавнього світу [Текст] / В. В. Нікітіна // Економічна стратегія і перспективи розвитку сфери торгівлі та послуг ; Харк. держ. ун-т харчування та торгівлі. – Харків, 2007. – Вип. 1 (5). – С. 206–213.

3. Майоров, Г. Г. Формирование средневековой философии (латинская патристика) [Текст] / Г. Г. Майоров. – М. : Мысль, 1979. – 431 с.

4. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города (извлечение) [Текст] : [пер. с араб.] / Аль-Фараби // Избранные трактаты : отв. ред. М. С. Буратаев. – Алматы: Гылым, 1994. – С. 188–228.

5. Абельяр П. Теологические трактаты [Текст] : [пер. с лат.] / П. Абельяр : вступ. ст., сост. С. С. Неретиной. – М. : Прогресс, Гнозис, 1995. – 413 с.

6. Августин Блаженный. О граде Божьем [Текст] : [пер. с лат.] / Августин Блаженный. – Мн. : Харвест; М. : АСТ, 2000. – 1296 с.

7. Мареева, Е. В. Пьетро Помпонацци: у истоков культурно-исторической методологии [Текст] / Е. В. Мареева // Вопросы философии. – 2006. – № 1. – С. 146–159.

8. Фома Аквинский. О сущем и сущности / Фома Аквинский ; пер. с лат. В. Е. Курановой и Ю. А. Шичалина [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <<http://www.philos.msu.ru/libfiles/Thomas-1.doc>>.

9. Богомолов, А. С. Античная философия [Текст] / А. С. Богомолов. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1985. – 368 с.

10. Средневековая философия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <<http://pravo.h10.ru/filosof/Filsr.htm>>.

11. Соколов, В. В. Средневековая философия [Текст] : учеб. пособие для филос. фак. и отделений ун-тов / В. В. Соколов. – М. : Высш. школа, 1979. – 448 с.

12. Жильсон Э. Философия в средние века: От истоков патристики до конца XIV века [Текст] / Э. Жильсон ; пер. с франц. А. Д. Бакулова. – М. : Республика, 2004. – 678 с.

Отримано 15.03.2009. ХДУХТ, Харків.

© В.В. Нікітіна, 2009.

УДК 37.018.554:371,382

А.О. Борисова, доц. (ХДУХТ, Харків)

В.О. Архипова, ст. викл. (ХДУХТ, Харків)

С.Л. Самойлова, ст. викл. (ВПА, Харків)

ОПТИМІЗАЦІЯ ПРОЦЕСУ ВИВЧЕННЯ ІНОЗЕМНИХ МОВ З ВИКОРИСТАННЯМ МЕТОДУ РОЛЬОВИХ ІГОР У ВИЩІЙ ШКОЛІ

Предметом дослідження є навчально-рольова гра як методичний засіб у групі інтерактивних форм навчання практичному володінню іноземними мовами.

Предметом исследования является учебно-ролевая игра – один из методических приемов в группе интерактивных способов обучения практическому владению иностранными языками.

The subject of the research is the role game – one of the methodical techniques in a group of interactive methods of teaching practical proficiency in foreign languages.

Постановка проблеми у загальному вигляді. У сучасних умовах розвитку науки і техніки володіння іноземними мовами є обов'язковим для фахівця будь-якої галузі. Відповідності до вимог, що висуваються до дисципліни "іноземна мова" у немовному вузі, навчання іноземними мовами повинно мати комунікативно-орієнтований і професійно-спрямований характер. Метою дисципліни є досягнення студентами відповідного рівня комунікативної компетенції, який забезпечує можливість практичного використання іноземної мови у професійній діяльності.

Фахівець повинний бути готовим до налагодження між культурних наукових зв'язків, участі у міжнародних симпозіумах і конференціях вивченню зарубіжного досвіду в певних галузях науки і техніки, а також до налагодження ділових контактів. Як бачимо, вимоги, що висуваються до сучасного фахівця, є досить високими, залишаючись при цьому абсолютно виправданими.