

© **Виноградова Наталя Михайлівна**

3. Вернадський В. И. Украинский вопрос и русское общество. Родина. 1990. №4 С. 90-95
4. Макаренко А. С. Педагогическая поэма. К.:Рад. школа, 1987. 512 с.
5. Методологія екологічного синтезу. Єдність людини та природоохоронних аспектів/М. М. Киселев, В. С. Крисаченко, Т. В. Гардашук, К.: Наук. думка, 1995. 160 с.
6. Плачинда Т. С. До питання підвищення якості професійної освіти Актуальні питання освіти і науки. Зб. наук. ст.: Матеріали IV міжнародної науково-практичної конференції 10-11 листопада 2016 р. Харківський національний економічний ун-т ім. Семена Кузнеця. Х.: ХОГОКЗ, 2016. С. 353-358
7. Розанов В. От чего не удался памятник Гоголю? Сочинения. М: Советская Россия, 1990. С. 345-351
8. Скловський І. З., Скловська О. І. Клерикальний фактор і його вплив на сутнісно-політичні змагання України Політичний вісник. Минуле і сучасність. К.: Київський держ. ун-т, 1993. Част. II С. 12-15

**Виноградова Наталя Михайлівна** – кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, соціології та менеджменту соціокультурної діяльності Державного закладу «Південноукраїнський національний педагогічний університет імені К. Д. Ушинського»

УДК: 300.54

### **МИСТИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЯ БОЖЕСТВА В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИКАХ (НА ПРИМЕРЕ СИКХИЗМА, ХРИСТИАНСТВА И ИСЛАМА)**

*В статье дан сравнительный анализ мистического познания Бога верующими трех религий: христианства, ислама и сикхизма. Акцент сделан на мистической практике раннего христианства и сикхизма. Раскрываются приемы передачи духовного знания различными школами, которые в мусульманской традиции никогда не характеризовались ересями.*

**Ключевые слова:** *познание, познание Бога, мистическое познание, христианство, сикхизм, ислам.*

### **МІСТИЧНЕ ПІЗНАННЯ БОЖЕСТВА У РЕЛІГІЙНІЙ ПРАКТИЦІ (НА ПРИКЛАДІ СИКХІЗМУ, ХРИСТІАНСТВА ТА ІСЛАМУ)**

*В статті подано порівняльний аналіз шляхів містичного пізнання Бога віруючими трьох релігій:*

*Християнства, ісламу та сикхізму. Акцент зроблено на містичній практиці раннього християнства і сикхізму. Розкриваються прийоми передачі духовного знання різними суфійськими школами. Як і в мусульманській традиції ніколи не характеризувалися ересями.*

**Ключові слова:** *пізнання, пізнання Бога, містичне пізнання, християнство, сикхізм, іслам.*

### **MYSTICAL CONSCIOUSNESS OF DEITY IN RELIGIOUS PRACTICES (ON THE EXAMPLE OF SECHISM, CHRISTIANITY AND ISLAM)**

*The article Christian, Islam and Sikh ways of Gods cognition. The accent is fixed on early Christian, Sufism and Sikh. Different methods of spiritual knowledge are presented in sifu schools,*

*which according Muslim traditions, never have been proclaimed heresy.*

**Key words:** *knowledge, knowledge of God, mystical knowledge, Christianity, Sikhism, Islam.*

Проявление мистицизма вызвано внутренними противоречиями религии, особенно действующими в ней силами рационализма и иррационализма. Рационализм определяется связью религии с внешним миром – политикой, наукой, экономикой, литературой, искусством и другими социальными институтами, которые в основе своей являются «рациональными» учреждениями, иначе они не могли бы существовать в структуре социального организма.

Социальный прогресс с неизбежностью усиливает рациональность в сфере религии, что вливает в нее живительную струю. Вместе с тем, подобная адаптация к меняющимся условиям через полную «рационализацию» всех проявлений религии грозит ей потерей самостоятельности, растворением в гражданских институтах, а также в других формах общественного сознания.

Одним из внутренних противоречий религии является борьба рационализма и иррационализма в способах познания и постижения сакрального становления и развития идеи бога, способов непосредственного познания и достижения сакрального.

Рациональному в религии противостоит иррациональное как проявление активного самосохранения религии. Именно иррациональное начало религии питает тот энергичный протест против полной секуляризации, который во все времена истории представлял собою призыв к культу, где сакральное выступало в форме мистицизма, это сакральное, таинственное и потому более привлекательное для верующего, более близкое его индивидуальности было «обречено» на массовость и популярность. Пронизанные мистицизмом культовые действия выгодно отличаются от сложных догматических положений христианской, исламской и сикхизмской теологии.

Развития религии идеи на двух уровнях. На уровне веры (идеальное) и на уровне культовых действий, то есть обрядов, ритуалов и соответствующих им социальных организаций.

Рациональное и иррациональное – это признаки веры в Бога, выраженных гносеологическими понятиями, воплощаются в эти аспекты веры в материальных действиях, определяя их специфику и направленность.

Рациональный аспект веры различных религий определяет характер соответствующих учреждений, обеспечивающих реализацию основных представлений, догматов и постулатов вероучения: обряда, богослужения, архитектура храма и их интерьера, система управления, подготовку служителей культа, отношения со светскими властями, обществом и миром целом.

Рационализм веры сам определяется связью религии с внешним миром, политикой, экономикой, наукой, литературой и искусством, которые своей основе являются «рациональными» феноменами, устроенными по принципу «разумного», иначе они смогли бы существовать. Вместе с прогрессом общества рациональность в религии неизбежно растет. Этот ее компонент является необходимым средством адаптации к обществу, к его институтам, идеологии.

В своей работе «Мистицизм как историко-культурный феномен» исследователь религиовед Митрохин Л. Н. верно отмечает, что «Существующие религиозно-мистические представления отсеивались, систематизировались, подвергались процессу рационализации, включались в сетку специфических категорий, организовывались по нормам теоретических систем» [9, с. 34]. Но абсолютная «рационализация» и адаптация религии к обществу грозит потерей самостоятельности, растворением в гражданских институтах, то есть ее полной секуляризацией. Заметим, что процесс секуляризации появляется по-разному в зависимости

от вероучений, экономических условий и традиций конкретных регионов. Он обнаруживается на всем протяжении истории религии в отдельных странах и цивилизациях.

Процесс секуляризации и десекуляризации религии был тесно связан с ростом и падением уровня мистицизма. Вероучение декларирует непреложность догматов и стандартизированного поведения священства и паствы, включенность институтов церкви в гражданское общество, его определенную секуляризацию. Здесь верующий связан с миром, его индивидуальность в строго регламентируемых обрядах и ритуалах фактически не проявляется. Растворение религиозного в светском вызывает протест как у священства, понимающего опасность потери самостоятельности религиозных организаций, их влияния и контроля над людьми, так и самих верующих, поскольку их вера теряет в этом случае сакральное, становится обыденной.

Как утверждает Бетран Рассел, возникает протест тех, кто выступает против искусственных форм правления и мышления. Более четко эту мысль выразил православный теолог Александр Мень: «Я понимаю глубоко и почти, так сказать, одобряю вот это стремление людей, интерес к таинственному. Что это такое? – это упрощенная форма нашего подсознательного и верного ощущения, что мир, жизнь, бытие построено на тайне. Когда тайна исчезает, мир и жизнь становятся пошлыми и плоскими, лживыми. Потому что тайна есть»[3, с. 29].

Протест выливается в формы религиозных поисков, возврата к примитивным религиям и культам, где сакральное, таинственное и потому более привлекательное, близкое индивидуальности верующего, выступает в яркой форме мистицизма. Здесь для индивида возникает больше возможности раскрыть себя, чему способствует не только многообразие путей постижения божественного, пронизанного мистицизмом, еще не затененных догматикой официальной церкви или исламской уммы, но и само понимание Бога ни как чего-то трансцендентного по отношению к человеку, а как его собственная, имманентная ему сущность.

Познание Бога в мистицизме происходит не через абстрактные сложные конструкции формализованных вероучений, не через труды богословов и философов, а непосредственно как откровение, озарение, как самопознание. Крайняя форма проявления мистического при этом сближается с атеизмом, поскольку трансцендентный бог религии здесь исчезает, а человек, его сущность выступает как сама суть божественного.

Человек в мистическом акте познает Бога через собственный внутренний опыт, отрешаясь не только от опыта собственного сознания, но и чувства.

Абстрактные образы, содержанием которых является обобщенный опыт разума и рассудка, в мистическом акте упразднены и остается лишь индивидуальный, подсознательный слой интуиции, выраженный действия глубинных инстинктов. Опыт уровня инстинктов более устойчив и прочен. Он обладает для субъекта большей степенью непреложности, опровергнуть его логически невозможно, сколь фантастическим и далеким от реальности он ни был.

«В области отдельных убеждений, которых люди придерживаются инстинктивно и с такой решимостью, что никакая степень несоответствия с другими воззрениями не может привести к отказу от них», - пишет Б. Рассел в книге «Почему я не христианин» [10, с. 45]. Естественно возникает вопрос, почему вера в образы представления, по крайней мере внешне, вопреки всякой разумности столь крепка?

Почему эти образы и представления святы для мистика? Что стоит за феноменом мистического откровения?

Несмотря на обилие литературы самого различного толка по вопросам мистицизма, магии и оккультизма, ответы на эти вопросы не найдены. Понимание мистики в современной религиозноведческой литературе противоречиво. П. С. Гуревич рассматривает

мистику как «веру в сверхъестественное, которая сложилась за пределами церкви» [12, с. 229]. Другой известный религиовед Бородин О. Р. пишет, что «любая религия в той или иной степени проникнута мистицизмом» [12, с. 75].

Такие противоречивые суждения широко распространены, а сама противоречивость объясняется тем, что исследователи, подходя к этому важному аспекту религии, связывают мистицизм в одном случае с формами реакций, в которых он проявляется наиболее ярко и полно, а в другом – анализом содержания самой религиозной веры. Откровенный мистицизм, провозглашенный как ведущий критерий религиозности, проявляется вне институциональных объединений верующих.

Ярким примером сказанному является одно из ранних течений ислама суфизм. В научной и религиоведческой литературе суфиев часто называют мистиками. Появление этого феномена в исламе, связано со спецификой развития данного вероучения после смерти пророка Мухаммеда. Стремительное распространение ислама на обширных территориях способствовало усвоению мусульманством новых для него культурных и духовных традиций. В умме (исламская община) появляются многочисленные группировки, которые выдвигают свои идеи не только по поводу духовного и политического руководства, но и затрагивают основы вероучения: сущность и атрибуты Алаха, свобода воли, предопределение и другое. В условиях конкурентной борьбы между ними, в исламе появляются аскеты и подвижники, которые не поддерживают ни одну из конфликтующих сторон, осознавая бесполезность и ненужность теологических споров. Они уходят от мирской суеты, ведут аскетический образ жизни, следуя личному или наследуемому духовному опыту. Их целью становится постоянный духовный поиск божества и растворение в нем.

Отношения к суфийским общинам не однозначно в исламском мире. Некоторые мусульмане считают суфизм фундаментом вероучения, так как в его основе заложен призыв «пробуждения сердца» посредством полного подчинения и покорности в сочетании с искренним смирением и поклонением. Правоверные, скептически относящиеся к чувственной и интуитивной стороне религиозной практике и опыта, причисляют суфизм к побочному второстепенному явлению. Суфизм поддерживает духовное руководство тех, кто по их мнению является сведущим в духовных вопросах. Суфий, вошедший в состояние мистического экстаза, не разделяет людей на правоверных и неверных, на добро и зло. Он постигает саму основу мира, его сущность, которая и является Богом. В некоторых суфийских школах мистики могут познать Аллаха не только через личные переживания. Для них важным и необходимым является сам момент передачи религиозных чувств и духовных знаний. То, что ислам возник в период перехода древнеарабского общества от патриархально-родового строя к классовому, наложило свой отпечаток на мистическую практику. В ней зачастую акцент ставится не на личный опыт, а на получение и наследование духовного знания и опыта.

В суфизме существует несколько традиций передачи духовного опыта и знания. Путь привлечения божественного (джазба) ведет свое происхождение от Мухаммеда. Он считается пассивной формой непосредственного переживания духовного знания. Путь обучения (сулук) относится к активной форме достижения переживания духовного знания.

Третьей традицией (увайси), широко распространенной в суфизме, является наследование непосредственно пережитого духовного знания от персонифицированного духа, то есть духа умершего человека. Следующая традиция основывается на генетическом наследовании духовных знаний и опыта от отца к сыну. Она появляется и формируется в середине 7 века в период острых политических и экономических противоречий в Халифате. Партия родственника Мухаммеда по имени Али обосновывает его права на руководство государством, ссылаясь на эту традицию. В суфийских общинах она широко используется для обоснования духовного лидерства потомков суфийских шейхов (шейх-заде). К последним двум традициям относят наследование непосредственного пережитого духовного знания

приемным сыном (фарзанд-и манави) или приемником – учеником (силсила). На основе этих положений в суфийских их общинах создается прочная цепь духовной преемственности.

Суфийский мистик обязан свой путь к Аллаху начинать с покаяния. Он отрекается от мирской жизни, раскаивается в своих пороках и грехах, в небрежении к Богу. От мистика требуется «очищение сердца» путем достижения единения с Аллахом в результате эмоциональных переживаний, преодоление эгоистических желаний и страстей, следование утверждению халифа Али о том, что «аскетизм не в том, чтобы вам ничем не владеть, но в том, чтобы ничего не владело вами».

Покаяние и преданность Богу постулируются не только в христианской и суфийской традиций; эти же требования характерны и для сикхизма, религии, которая возникла несколько веков назад и сегодня позиционирует себя как этническое религиозное сообщество. Заметим, что в научной литературе сикхов не принято называть мистиками, однако, некоторые элементы их религиозной практики указывает на это. Сикхизм, заимствовал элементы суфизма, индуизма и даже агапе раннего христианства, практически не менялся и не реформировался со времени своего появления. Данное вероучение анонсировало свой оригинальный мистически путь к Богу.

Основатель религии сикхов Гуру Нанак был реальной исторической личностью, выходцем из индуистской касты «дважды рожденных». В юном возрасте он отказался от церемонии посвящения в касту и надевания шнура брахмана, заявил при этом, что преданность Богу проявляется не в ритуале, а искренней вере и любви к нему. Позднее Нанак проповедовал не только идею слияния с Богом, но утверждал право каждого человека, не зависимо от касты в которой он родился, возможность этого мистического единения. Божественное слово хвалы Богу, по мысли Гуру, могло искупить раскаявшегося грешника; в результате чего закон кармы переставал действовать.

Исламское вероучение, в рассматриваемый период истории Индии, было религией высших слоев общества, которые занимались мусульмане-правители и их окружение. Ислам завоевателей не был однородным течением.

Бхакты практиковали экстатическую привязанность, к Богу выходящую за рамки не только кастовых, но и имущественных границ.

Мистическое откровение, полученное Нанак, скрупулезно изложено в Джанамсакхи. Согласно ему, совершая омовение в реке, он гоставался под водой в течение трех суток. Нанак утверждал, что там он имел видение Божественного присутствия открывшего истину о единстве Бога. Религиозные переживания будущего основателя сикхизма Гуру /учителя/ стали для него высшим авторитетом. Нанак свой религиозный опыт квалифицировал как священный промысел, изменивший его жизнь и моральные приоритеты. Глубокая религиозность открыла в нем множество жизненных граней, имеющих выход за свои пределы, получил во время инициации право проповедовать Божественное слово, Нанак провозгласил: «Нет индусов, нет мусульман». Данное утверждение созвучно словам христианской истины о равенстве всех перед Всевышним

Христианство также являлось мистичным с самого начала зарождения и остается таковым отчасти до сих пор. Мистический характер христианства подчеркивает в своей работе «Христианство как мистический факт» Р. Штайнер. Он пытается подойти к религии, в том числе и к мистицизму, научно, утверждая, что мистицизм есть познания Бога не только на интуитивном уровне, но и на уровне рассудка.

По мнению Штайнера слово «мистика» служит «для выражения такого духовного события, сущность которого раскрывается только познанию, черпающему из самих источников духовной жизни. Только тот понимает мистику в таком смысле, что в ней может господствовать не меньшая ясность, чем при правильном изложении результатов естественно-научного исследования, только тот сможет согласиться и с нашим изображением содержания

христианства как мистики» [8, с.7].

Православный богослов Александр Мень, анализируя таинственные миры антропософии Р. Штайнера, заметив, что «нельзя эти миры изучать чисто научным путем» [3, с.36]. Дело в том, что специфика мистических «сущностей» заключается в их таинственности, непознаваемости логическими средствами и даже чувственно-опытным путем: иначе мистическое исчезает, переходит в свою противоположность – логический постулат, которому мистика как раз и противостоит.

Однако это не означает, что в подходе Штайнера к мистике нет рационального зерна. Его сжатый анализ истории мистицизма, в котором христианство рассматривается как апофеоз исторического развития мистицизма, заслуживает внимания. Действительно, любое научное исследование не только разрешает какую-либо проблему, но и порождает ряд новых, тем самым, по крайней мере, гносеологически увеличивая объем неопознанного, а, значит, в определенном смысле делает мир еще более таинственным.

Р. Штайнер в мистицизме видит подлинный путь к богу, к его познанию и полагает, что в Иисусе Христе религия находит этот путь, но не через формальное отправление культа, а путем мистического откровения, в единстве интуиции и логики.

Эта же мысль прослеживается и в учении известного учителя раннего суфизма багдадской школы Харрис ал- Мухасибби. Его авторству приписывается более трех десятков трудов. В них тщательно исследован мистический опыт, раскрыты психотехнические термины, которые составляют основу суфийской практики. Мистик утверждал, что Всевышнего нельзя познать действиями, но только через знание. Получается, что знание – качество Бога, а действие – качество раба божьего. Если под знанием понимается наблюдение за внутренними состояниями сердца и размышление, то мнения раннего суфия созвучно словам Пророка Мухаммеда о том, что «часовое размышление - лучше поклонения в течение года».

Признание Христа как момент познания людьми подлинного Бога не является чем-то оригинальным. Эта позиция христианства четко выражена известным протестантским теологом Р. Нибуром: «Спасение только в том, что вера в Бога откроется нам во Христе, поможет понять, что смерть может стать основой жизни для индивида, для нации и цивилизации» [13, с.136].

Р. Штайнер не согласен с ницшеанской идеей смерти Бога, нашедшей в работе Г. Ингерсолля «Современная гибель богов» некое доказательство. Полемизируя с Ингерсоллем, Штайнер, однако, сам говорит о чем-то похожем, когда пишет, что Бог зачарован в мире. «Бога нет, но есть природа. В природе надо обрести его. В ней Бог нашел свою зачарованную гробницу. Он раздробил себе в многообразии вещей, они живут, а он не жив, он покоится в них. И человек может пробудит его» [ 8, с. 30].

Все, что здесь Штайнер говорит о Боге, материалист может сказать о материи. Но Бог Штайнера отличен от материи, и путь познания его иной. Анализ этого пути ведет к пониманию того, что все-таки реально познает мистик, в чем элемент рационального в этом виде познания.

Это достигается особым образом жизни: постом, уединением, очистительными обрядами, специальными упражнениями. Все, что имело для значение в обыденной жизни, должно потерять ценность, в том числе иногда и доводы рассудка.

Пико Делла Мирандола в трактате «Речь о достоинствах человека» пишет: «...Чем иным может быть участие в мистериях, если не разъяснением тайн природы? . Восторги насколько ...выводят нас за пределы рассудка, что возносят нас к Богу. Человек (мистик) познает Бога через познание глубин своей души, своей природы. Знаменитое «познай самого себя» стимулирует нас к познанию всей природы, с которой человек связан как бы брачными узами» [11, с. 227].

Представления мистиков мире и Боге близки к пантеизму. Но этот пантеизм вместе с тем имеет дуалистическую природу, поскольку Бог и природа все же не одно и то же. Бог растворен в природе (или природа растворена в Боге), но Бога можно выделен из нее, что и делает мистик, достигнув экстаза в мистериях.

Как же представляется Бог мистик? Поэтому поводу высказывания оказываются очень смутными, расплывчатыми, видения как некие яркие, но неопределенные образы, некое сияние воспринимается как озарение, имеющее эмоциональную окраску радостных события.

Аристид, участник мистерий, так описывает свое состояние экстаза: «Мне казалось, что я касаюсь бога, чувствую его близость и нахожусь при этом

между бодрствованием и сном. Дух мой был совершенно легок, настолько, что выжить и понять это не может ни один непосвященный» [8, с.21].

Если познать Бога могут, с точки зрения мистиков, только избранные и свое знания они не могут, да и не должны передавать непосвященным, какое значение имеет это знания для большинства людей? Рудольф Штайнер считает, что прорыв мистических истин на уровень всеобщего знания уже произошел и осуществил его Иисус Христос мистерией Голгофы. В Иисусе Христе, смерти и воскресении Бог, по его мнению, раскрыл себя для всех, что и выражает содержание Нового Завета.

Привлекательным является сам факт нетрансцендентности Бога по отношению к верующему, понимание Бога как имманентной собственной сущности самого человека.

Все это дает людям больше возможности раскрыть себя, привлекает больше, чем конструкции формализованных вероучений.

В толковании мистиков-теоретиков Бог и природа соединены, растворены друг в друге. Идти на контакт с Богом, ощутить физическую радость сопричастности его величю, добру – цель верующего, который имеет возможность достичь состояния «озарения» притяжения в себе самом высшего божественного начала.

### СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бартольд, В. В. Ислам. Культура мусульманства — М. : Издательство МГТУ, 1992. — 223 с.
2. История религий.- Санкт-Петербург, 1998.- 270 с.
3. Мень А. Тайна жизни и смерти – М.: Знание, 1992.- 63 с.
4. Митрохин Л. Н. Социально-психологическая природа «религий нового века»// Вопросы атеизма. – 1995. – Вып. 32.-С 46-77
5. Тримингэм Дж. Спенсер. Суфийские ордены в исламе. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы -1989 . -328 с.
6. Штайнер Р. Христианство как мистический факт и мистерии древности.- Ереван. Ной, 1991- 152 с.
7. Рассел Бертран. Почему я не христианин. – М., 1987.
8. Е. Н. Успенская, И. Ю. Котин «Сикхизм», «Петербургское Востоковедение», «Азбука-классика», С.-Пб. 2007 г.

**Ворников Виктор Иванович** - кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории Украины Одесской национальной академии связи имени А. С. Попова

УДК 130.2. - 316.32

### **КОНВЕНЦИОНАЛЬНОСТЬ В КОММУНИКАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОГО САМООРГАНИЗУЮЩЕГОСЯ ОБЩЕСТВА: К ПРОБЛЕМЕ ИДЕАЛА**

*В статье рассматриваются представления о коммуникации и выявляются основания конвенциональности в контексте коммуникативных взаимоотношений в современном самоорганизующемся обществе. Методологический подход в исследовании основан на положении, что коммуникативные взаимоотношения постоянно наполняются новым содержанием, облекаются в новые этические и эстетические концепты и модели, отличные от традиционных и стереотипных, что непосредственно отражается в концептах конвенциональной коммуникации. Обозначенная цель заключается в рассмотрении положений о коммуникации и в обществе и выявлении ее функциональных конвенциональных характеристик. Раскрыты принципы коммуникационных и коммуникативных взаимоотношений и обоснована конвенциональность коммуникации в современном самоорганизующемся обществе с выделением результатов теории, практики и идеала. В выводах отмечается, что конвенциональность коммуникация является определенной универсальной моделью, имеющей в основании нормативный и этический аспекты. Конвенциональность коммуникации различно выступает социально- социально - конструирующими фактором в современном самоорганизующемся обществе.*

**Ключевые слова:** коммуникация, коммуникационная стратегия, взаимоотношение, социальная стратегия, конвенциональная коммуникативная стратегия.

### **КОНВЕНЦІОНАЛЬНІСТЬ В КОМУНІКАЦІЙНОМУ ПРОСТОРІ СУЧАСНОГО САМООРГАНІЗАЦІЙНОГО СУСПІЛЬСТВА: ДО ПРОБЛЕМИ ІДЕАЛА**

*У статті розглядаються уявлення про комунікації і виявляються підстави конвенціональності в контексті комунікативних взаємин в сучасному самоорганізується суспільстві. Методологічний підхід в дослідження заснований на положенні, що комунікативні взаємини постійно наповнюються новим змістом, вдягаються в нові етичні та естетичні концепти і моделі, відмінні від традиційних і стереотипних, що безпосередньо відбивається в концептах конвенційної комунікації. Зазначена мета полягає в розгляді положень про комунікації і в суспільстві і виявленні її функціональних конвенціональних характеристик. Розкрито принципи комунікаційних і комунікативних взаємин і обґрунтована конвенціональність комунікації в сучасному самоорганізується суспільстві з виділенням результатів теорії, практики і ідеалу. У висновках зазначається, що конвенціональність комунікація є певною універсальною моделлю, що має в основі нормативний і етичний аспекти. Конвенціональність комунікації різному виступає соціально соціально - конструюють фактором в сучасному самоорганізується суспільстві.*

**Ключові слова:** комунікація, комунікаційна стратегія, взаємовідношення, соціальна стратегія, конвенціональна комунікативна стратегія.

### **CONVENTIONALITY IN THE COMMUNICATION SPACE OF MODERN SELF- ORGANIZING SOCIETY: ON THE PROBLEM OF IDEAL**

*The article discusses ideas about communication and identifies the basis of conventionality in the context of communicative relationships in modern self-organizing society. The*