

играет важную роль в совершенствовании государственно-конфессиональных отношений.

Анализируя процесс развития взаимоотношений между государством и традиционными религиозными объединениями в Республике Беларусь на современном этапе, необходимо отметить следующее. Во-первых, дальнейшее совершенствование государственно-конфессиональных отношений в республике осуществляется на основе поступательного приближения к общепризнанным международным принципам и нормам. Во-вторых, в процессе развития отношений между рассматриваемыми социальными субъектами в этой сфере, вполне очевидно прослеживается весьма важная тенденция – от диалога к сотрудничеству и социальному партнерству. В-третьих существенные изменения, происходящие в государственно-конфессиональных отношениях в нашей республике, способствуют возрастанию доверия граждан не только к государству, но и к традиционной церкви.

ВЫВОД

Таким образом, в современных условиях значительно возрастает роль и ответственность государственной системы и традиционных религиозных конфессий в осуществлении подлинной свободы совести, формировании правового государства, его идеологии и гражданского общества. Светское белорусское государство и институциональная церковь принимают сего-

дня самое активное участие в формировании структурной матрицы, гуманистической духовной культуры общества и человека XXI ст.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Земляков, Л. Е.** Беларусь: государство, религия, общество / Л. Е. Земляков // Проблемы управления. – 2009. – № 2.
2. **Гришкевич, А.** Основа – христианские ценности / А. Гришкевич // Рэспубліка. – № 18 (4847). – 26 снежня 2009 г.
3. **Соглашение** о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью. 12 июня 2003 г. Интернет: <http://www.church/resource/Dir2009/Dir0015/index.html>
4. **Соглашение** о сотрудничестве между Министерством образования и науки Республики Беларусь и Белорусским Экзархатом, 20 сентября 1996 г. // Правовые основы взаимодействия учреждений образования с религиозными организациями в Республике Беларусь / под общ. ред. А. В. Бройко. – Минск: МИУ, 2002.
5. **Конституция** Республики Беларусь 1994 г. (с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24 ноября 1996 г. и 17 октября 2004 г.). – Минск: Амалфея, 2005.
6. **О свободе** совести и религиозных организаций: Закон Республики Беларусь, 31 октября 2002 г., № 137-З // Вопросы свободы совести и религиозных организаций в Республике Беларусь: сб. документов и материалов. – Минск, 2005.

Поступила 19.10.2009

УДК 111 (07.07)

КАТЕГОРИЯ БЫТИЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

МАЖИТОВ А. А.

Белорусский национальный технический университет

Будучи предельно широкой философской категорией, бытие наиболее бедно по содержанию. Оно объединяет все существующие объекты тем, что они существуют, при этом само существование не может быть предикатом (Кант) [1, с. 521] – простым или даже неотъемлемым свойством объекта; нельзя сказать, что

«стол существует» из-за очевидной тавтологичности. Быть – значит существовать, быть сущим, а бытие есть существование.

Что же значит существовать? Мы можем утверждать, что объект существует, если он воспринимается (или может быть воспринят) – непосредственно или с помощью технических

средств: в нем различаются форма и ее наполнение – составляющие и материал. То есть объект, например стол, существует как некий способ соединения частей (тождественная бытию определенность – качество у Гегеля) [2, с. 216]. Во всех своих разновидностях стол остается самим собой – столом, сохраняя свою сущность, субстанциальность. Он может распасться на составляющие, но и в этом случае существование не прекращается, поскольку мы можем воспринимать части распавшегося – ножки, столешницу и пр. В свою очередь, составляющие также могут разложиться на то, из чего они сделаны.

Эти рассуждения приводят с необходимостью к нескольким следствиям. Во-первых, существуют некая первая форма и первая бесформенная материя (Аристотель) [3, с. 76–77], из которых все «собирается». Но они не могут быть восприняты, поскольку первая форма не воплощена в материал, а первоматерия не имеет формы. Если первоматерия может быть названа просто возможностью, то первая форма – это чистая форма, чистая идея (эйдос), мысль. И мы ничего не можем сказать об их свойствах, поскольку не способны их воспринять, пока они не перейдут в реальное существование через соединение. Во-вторых, если весь воспринимаемый мир из чего-то состоит, то вопрос «какими свойствами этот первичный субстрат может обладать?» имеет такие ответы. Это первоначало не может состоять из частей, не может быть сотворено и уничтожено, не может двигаться. В противном случае оно не было бы первым, раньше всего появившимся; а все дальнейшие и остальные существования и процессы – его проявлениями. К этим выводам пришел Парменид – бытие вечно, неизменно, целокупно, несотворимо и неуничтожимо, бытие есть, небытия же нет, поскольку из ничего ничто не может возникнуть [4, с. 290–291]. Но оно не будет доступно восприятию, не имея физических свойств, а значит, существует для нас только потенциально. В-третьих, неизбежно начинаются поиски подлинного, а именно неизменного и вечного существования в качестве надежной опоры, в противовес неспособному быть таковой наблюдаемому изменчивому и преходящему миру. И если воспринимаемый физический мир изменчив и текуч, то подлинной опорой может быть или нематери-

альное, духовное начало (например, мир идей Платона или бог), или же действительным началом существования может быть только нечто отличное от него, а именно несуществование, небытие (асат, дао), и оно должно содержать в себе все многообразие физического мира.

По сути, начало как идеальное, как небытие или как материальное, с точки зрения познания, друг от друга ничем не отличаются, потому что все они одинаково не могут быть воспринимаемы. Даже материальному первоначалу невозможно приписать каких-либо свойств, которые помогли бы его обнаружить, в противном случае возникал бы вопрос о причине обладания именно этим свойством, существующим наряду с этим первоначалом. Поэтому первоначало – это только простое существование.

Другой вопрос: что есть собственно существование? Если существовать значит обладать свойствами, через которые существование обнаруживается, то тогда что именно обладает свойствами, что обнаруживается? Стол обладает свойствами, и получается, что на стол «навешиваются» какие-то свойства, и после этого он доступен восприятию? В случае с артефактами просто – вещь существует сначала в голове изготовителя в виде идеи, которая затем воплощается в материале и получает реальные свойства. Но если речь идет о природных объектах, встает вопрос – почему и как возникает некое соединение свойств – какой-нибудь конкретный объект? Если он возник случайно, то весь мир становится неустойчивым и непредсказуемым. Если же он возник с непреложной необходимостью, то мир становится детерминистским. Но в любом случае возникновению объекта предшествует некая подготовленность внешних обстоятельств, следствием которых явился он. Вот эта подготовленность места, когда есть все необходимое – вещество, форма, но еще нет объекта, является основой реального, фиксируемого существования, сущего. Это можно назвать предсуществованием, существованием в потенции. Бытие, как предельно широкая категория, означающая просто существование, и будет таким существованием, поскольку реальный объект – всегда совокупность множества свойств.

Таким образом, поиски ответа на вопрос, что значит быть (существовать) и что такое бы-

тие (существование), привели к идее простого – чистого, потенциального (не реального, не доступного восприятию) существования.

В истории философии понимание бытия определялось как духовными запросами, так и чисто познавательным интересом.

В Древней Греции в период натурфилософии определение бытия было связано с поисками первоэлемента как принципа объяснения и основы всякого существования. Первоэлементом объявлялись вода (Фалес) [4, с. 109], воздух (Анаксимен, 588–525 гг.) [4, с. 129], бесконечно разнообразные первичные элементы – семена вещей, гомеомерии (Анаксагор, 500–428 гг.) [4, с. 505], огонь (Гераклит) [4, с. 177]. Эмпедокл первоначально признавал четыре элемента – землю, воду, огонь и воздух [4, с. 338]. Анаксимандр, ученик Фалеса, первым пришел к мысли, что первоначально не может быть определено в принципе, что оно нечто неуловимое – апейрон [4, с. 116]. Парменид, представитель школы элеатов, пришел к тавтологическому утверждению, что бытие есть и что небытия нет [4, с. 295–296]. Этой тавтологией он опровергал заявления некоторых мыслителей, что с исчезновением какой-либо вещи исчезает и то, из чего они состоят. Парменида считают основателем онтологии – учения о бытии и первым метафизиком, поскольку он рассуждал о недоступном чувственному восприятию и его возможных свойствах. Бытие только мыслимо, но не воспринимаемо, оно есть то, что о нем мыслит человек, а мысль

и есть это бытие; так впервые в философии появляется принцип тождества бытия и мышления.

Атомисты Левкипп и его ученик Демокрит говорили об атомах – неделимых твердых частицах, из которых все состоит, и пустоте, в которой атомы движутся [5, с. 373]. Платон, основатель учения об идеях-эйдосах, первым в древнегреческой философии противопоставил мир вещей – материальный и изменчивый, миру идей – вечных и неизменных сущностей (субстанций), обладающих подлинным существованием [6, с. 353–355]. Аристотель, ученик Платона, в каждом существующем объекте различал форму и вещество и пришел к идее первоформы и первовещества.

В древнеиндийской мифологии началом является асат – небытие, бытие в потенции, которое переходит в сат – бытие («Ригведа») [7, с. 71].

В религиозно-философских системах понимание бытия определялось тем, что кастовая структура древнеиндийского общества делала невозможным устранение социальной несправедливости. Поэтому философы Древней Индии реальный физический мир и общество объявляли неподлинным, мнимым, иллюзией, а настоящим бытием обладали, по их мнению, или верховное божество (Бхагавата или др.), или каждый, кто достиг состояния нирваны. Нирвана – состояние угасания, затухания всяких желаний, эмоций, мыслей, освобождения от всего, что связывает человека с материальным миром [7, с. 126–128].

В Древнем Китае, в отличие от древнеиндийского общества, философия вышла из простой и стройной мифологической картины мира. Началом всего китайские философы считали пять первоэлементов – землю, огонь, воду, дерево и металл. Затем появилась теория ци – материальной субстанции, напоминающей воздух или эфир, в движение она приводилась противоположными силами янь и инь – темным и светлым, теплом и холодом, твердым и мягким и т. д. В даосизме (основатель Лао-цзы, приблизительно VI в. до н. э.) началом всего объявлялось дао, которое невозможно назвать, увидеть, которое есть везде и нигде одновременно. Дао – некая пустота, из которой появилось все: оно породило одно (хаос), одно породило два (ян и инь), два породило три (ян, инь и гармонию), три породило остальное. Пустота делает вещи пригодными к употреблению – пустота внутри кувшина или в центре колеса и т. п. Иероглиф, передающий дао, состоит из двух частей, означающих дорогу и человека, смысл его в том, что дао – это путь, по которому идут люди [7, с. 182–183]. Его смысл близок к древнегреческому логосу Гераклита.

Средневековая философская мысль в условиях господства религиозного мировоззрения обладающим истинным бытием считала бога, а неистинным – сотворенный им мир.

В Новое время в Европе развивается, в противовес господствовавшему ранее религиозному мировоззрению, материалистическое учение. Возникает понятие материи – вечно существующей материальной субстанции. Всякое же иное существование могло быть только идеальным, что не вписывалось в материализм, поэтому фактически из лексикона философов-материалистов исчезает категория бытия. Сре-

ди философов-материалистов XVIII в. следует назвать Ламетри [8, с. 58], Гольбаха [9, с. 90–91]. Они заложили основу материалистического понимания бытия, получившего развитие в философии марксизма.

Рене Декарт (1596–1650) знаменитым тезисом *ego cogito, ergo sum* (я мыслю, следовательно, существую) объявил, что человек своим существованием обязан только акту собственной мысли. Первая мысль, начинающая его существование, является самой простой – я есть, она не содержит ничего, кроме самополагающего чистого, без каких-либо свойств, существования [10, с. 172].

Лейбниц, немецкий математик и философ, в своей теории монад – первоначал, утверждал, что они не содержат частей, не имеют протяженности и формы [11, с. 413–429]. Изменяться они могут только из внутреннего принципа, поэтому они должны обладать стремлением; они должны в себе заключать все многообразие существующего, поэтому их состояния могут быть названы восприятиями, в которых, как и в человеческом восприятии, отражается весь мир.

Бытие в философии Гегеля приобрело фундаментальное значение начала как всякого существования, так и познания [2, с. 215–242]. Абсолютная Идея у Гегеля, являясь единственной субстанцией, вначале только существует, и это чистое, без каких-либо характеристик существование, которому не присуще ничего, поэтому, по сути, есть ничто, поскольку и о ничто ничего нельзя сказать, кроме того, что оно существует. Эта субстанция начинает разворачивать себя из себя самой в процессе становления, представляющего собой взаимопереход бытия и ничто. Он приводит к появлению качества – тождественной бытию определенности: если нечто существует, то обладает качеством, и если нечто обладает качеством, то оно существует. Стол, например, существует, поскольку обладает качеством стола. Также и познание объекта начинается с самого элементарного знания – с того, что знанием чего-то определенного о нем еще не является, но знанием того, что он (как неопределенное нечто) существует; но это самое бедное знание об объекте и, зная о нем только это, мы не сможем отличить его от других существующих объектов. Это знание и выражается термином «бытие».

Когда же мы познаем его, то определяем его качество, как особый способ существования. Принцип тождества бытия и мышления является в этой философии стержневым.

С Гегелем фактически заканчиваются попытки построения субстанциальной онтологии. Уже в XX в. Н. Гартман (1882–1950) создает не субстанциальную, а процессуальную онтологию. На философском конгрессе 1949 г. в Испании он излагает концепцию, согласно которой подлинным существованием обладает не субстанция, а причина и следствие [12]. Объекты и процессы даны здесь вместе в процессе становления. В органических образованиях длительность существования сохраняется не через субстанциальность (клетки человеческого организма, по данным биологии, меняются полностью за 9–11 лет. – *А. М.*), а через внутреннее равновесие, регулирование; такое существование можно назвать консистенцией. Ее каузальность – не имманентная, а передающаяся, т. е. мы наблюдаем не развитие того, что есть в причине, а производительное созидание.

Само бытие определить и объяснить невозможно, но различимы его виды и их модусы – возможного, действительного и необходимого; и модальный анализ является ядром новой онтологии. Выделяются слои реального мира: физически материальный, органически живой, душевный, исторически духовный. То, что можно установить о них, – это закономерности строения. Реальность связана с временностью, процессностью, индивидуальностью. В учении о категориях Гартман выделяет совместные и специальные принципы отдельных слоев: пространство, субстанция и математическая структура завершаются на органическом уровне, а время, процессность, каузальность продолжают внутри духовного бытия. Новые принципы возникают на границе слоев: органическая природа подчиняется саморегулированию, самовоссозданию. Прибавляется (исходя из задатков) надкаузальная форма детерминации – процесс самообразования. Душевный мир – это замкнутые внутренние сферы, выход из них – через акты хотения, действия, познания, любви и ненависти. На нем базируется высший слой – исторически духовный: язык, право, нравственность, мораль, религия, техника, искусство; здесь нет актов, сознания, наследственности, все безлично. Индивид,

охваченный ими, – не просто субъект, но личность.

Слои накладываются друг на друга. Органическая жизнь носима неживой природой и переоформляет ее, душевная поднимается над ними и надстраивается (она не меняет структуру органической жизни). Появление (*der Einschlag*) категориального *povuch* (новизны) основано на автономии от нижних слоев. Основной онтологический закон формулируется Гартманом так: 1) более низкие принципы являются более сильными, всеносщими и не могут быть сняты более высокой формой; 2) высокие слабее, но в своем *povuch* самостоятельны и воздействуют на низкие. Свобода имеется на каждой ступени, более высокой по отношению к более низкой. Свобода воли как моральной личности – лишь специальный случай, ее можно понять лишь из онтологического закона. Свобода – не снятие существующей определенности, а начало более высокой, поэтому индетерминизм как теория не нужен.

Младшим современником Гегеля был его непримиримый оппонент датский религиозный мыслитель Серен Кьеркегор (1813–1855), предтеча экзистенциализма. Он не принимал принципа тождества бытия и мышления Парменида и Гегеля, потому что видел здесь растворение невыразимой человеческой индивидуальности в мышлении – сфере общего [13, с. 710, 712]. С него начинается традиция связывания бытия с человеческим существованием. Подлинное бытие, по мнению Кьеркегора, может быть только переживаемо; и поскольку экзистенция движется изнутри вовне, то возврат к ней направлен извне вовнутрь. На пути к ней человек проходит через три стадии – эстетическую (направленность вовне, на чувственные впечатления, влечение к объектам, приносящим удовольствие), этическую (направленность в себя, самоопределение, самоограничение) и религиозную (приобщение к распятому Христу, страдающему за чужие грехи).

В начале XX в. в Европе уже господствовало научное мировоззрение, и проблема объяснения существования мира отошла на периферию философских исследований; этому также способствовало определение самой философией опыта как критерия истины и научности. Первая мировая война была причиной краха многих надежд на гармонию в обществе; она

продемонстрировала ничтожность жизни отдельного человека перед лицом исторических событий, неустребованность его уникальности, принципиальное непонимание обществом личности и даже антагонизм между ними. Идеи С. Кьеркегора оказались в этих условиях созвучными духовным поискам и были подхвачены экзистенциалистами. Субстанциальная онтология развивается теперь в исследованиях человеческого бытия.

Экзистенциалисты в своих исследованиях опирались на феноменологию Гуссерля [14, с. 67, 71], которая не только дала метод исследования, но и определила основу трактовки ими бытия. Погружение себя в состояние эпохи (воздержания от всяких суждений о внешнем мире) приводит к позиции феноменологического наблюдателя – некоего Я, обозревающего изнутри содержание сознания, но не имеющего свойств, ибо все, что можно приписать этому наблюдателю, тут же превращается им самим в объект изучения. Это Я, как зеркало, имеет своим содержанием только отражаемое (представленное как описание) и есть потому просто существование. Представители экзистенциализма предлагают различные способы перехода от этого потенциального к подлинно человеческому реальному существованию.

М. Хайдеггер (1889–1976) реальные проблемы человека связывает с его растворением в сущем, забвением бытия, а именно созерцательного (отстраненного) отношения к миру, присущего античному человеку. Хайдеггер разделяет существование объектов материального мира и существование человека – сущего и бытия, онтического и онтологического соответственно. Переход от сущего к бытию человек осуществляет благодаря трансценденции – вынесению себя за пределы сущего, так он выступает в просвет бытия, в здесь-бытие. Тем самым человек (феноменологический наблюдатель Гуссерля) освобождается от своей захваченности сущим и может определять свое отношение к нему – экзистировать. Побуждает его к экзистированию осознание собственной смертности. Именно осознание собственной конечности, или бытие-к-смерти, заставляет его задуматься о главной заботе собственной жизни. Забота становится модусом бытия, как и другие его виды настроения, например радость, любовь и т. д. Бытие, таким образом,

имеет единственное измерение – время, а фундировано оно языком – «язык – дом бытия» [15, с. 391–408].

Ж.-П. Сартр (1905–1980) различает бытие-в-себе как способ существования материальных объектов и бытие-для-себя, присущее только человеку. Бытие-в-себе означает, что бытие есть то, что оно есть (стол есть стол). Человек начинает свое существование в качестве бытия-в-себе, но в какой-то момент он осознает себя, и это ведет к прекращению бытия-в-себе, к его ничтожению, и человек перестает быть частью сущего и выступает в ничто. Это ничто человек (феноменологический наблюдатель Гуссерля) и заполняет своей будущей сущностью-проектом самого себя, и он для него является подлинным существованием [16, с. 319–344].

Религиозное направление (К. Ясперс, Г. Марсель и др.) в экзистенциализме связывает подлинное существование с богом, а задача человека определяется в приближении к нему. Г. Марсель (1898–1979) противопоставляет бытие и обладание, понимая под вторым погоню за мирскими благами и, как следствие, деградацию личности. Бытие же есть состояние озарения божественной истиной [17]. К. Ясперс (1883–1969) считал, что бытие непознаваемо научными методами, оно имманентно сознанию как таковому. Для достижения «безусловного бытия» необходимо пройти три этапа трансцендирования: ориентацию в мире (осознание ограниченности только предметного его истолкования); прояснение (озарение) экзистенции (осознание души), чтение шифров трансценденции. Последний этап и является собственной задачей философствующего, связанной с пониманием Бога. Философия же не познает бытие, но удостоверяет нас в его существовании [18].

В целом бытие экзистенциалисты определяют как потенциальное, в форме замысла, проекта, существование, а реализация превращает его в часть сущего, вынуждая человека постоянно проектировать свое будущее и возвращать тем самым бытие. Поэтому у Хайдеггера забота непреходяща, а у Сартра человеческие качества существуют только когда они проявляются.

Постмодернизм, как характеризуют современное состояние культуры, в своем отрицании метафизики устранил всякое бытие, оставляя

вместо него субъекта как источника желаний, порывов и аффектов. Отвергается трансценденция Хайдеггера и проект Сартра, экзистенция как сформированное отношение к миру. Так, человек растворяется в сущем, принимая разнообразные облики, заимствованные у массовой культуры и несовместимые друг с другом с точки зрения нравственных и эстетических принципов и норм.

ВЫВОД

Категория бытия в философии является одной из основных, поскольку ее трактовка всегда отражает понимание человеком начал мира и начала своего собственного существования. Эволюция взглядов на бытие определяется прежде всего тем, как человек понимал самого себя в различные исторические эпохи. Разрыв между бытием и сущим означал выделение из природы человека – осознающего себя и способного противостоять сущему (материальному миру) существа. Последовательная эмансипация человека от природы, социума и своей природы отражается в смене трактовок бытия как некоего природного начала, как единого бога, как материи, как устойчивых структур (процессов) и, наконец, как адекватного собственной индивидуальности существования.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант. Соч.: в 6 т. – М.: Мысль, 1964. – Т. 3. – 591 с.
2. Гегель. Энциклопедия философских наук / Гегель. Т. 1. Наука логики. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.
3. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1981. – Т. 3. – 613 с.
4. Парменид. О природе / Парменид // Фрагменты ранних греческих мудрецов. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
5. Демокрит. Диоген Лаэртский о жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / Демокрит. – М.: Мысль, 1979. – 620 с.
6. Платон. Собрание сочинений: в 4 т. / Платон. – М.: Мысль, 1993. – Т. 2. – 528 с.
7. Антология мировой философии: в 4 т. – М.: Мысль, 1969. – Т. 1, ч. 1 и 2. – 936 с.
8. Ламетри, Ж. О. Сочинения / Ж. О. Ламетри. – М.: Мысль, 1983. – 509 с.
9. Гольбах, П.-А. Система природы / П.-А. Гольбах // Избранные произведения: в 2 т. – М.: Мысль, 1963. – Т. 1.
10. Декарт, Р. Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. – М.: Мысль, 1989. – Т. 1. – 654 с.
11. Лейбниц, Г.-В. Сочинения: в 4 т. / Г.-В. Лейбниц. – М.: Мысль, 1982. – Т. 1 – 636 с.

12. Гартман, Н. Старая и новая онтология / Н. Гартман // Историко-философский ежегодник '88. – М.: Наука, 1988. – С. 320–324.

13. Кьеркегор, С. Антология мировой философии, в 4 т. / С. Кьеркегор. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – 760 с.

14. Гуссерль, Э. Амстердамские доклады / Э. Гуссерль // Логос. – 1992. – № 3.

15. Хайдеггер, М. Время и бытие / М. Хайдеггер // Время и бытие: пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с. УДК 658.018

16. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М., 1989. – 398 с.

17. Марсель, Г. Быть и иметь / Г. Марсель. – Новочеркасск, 1994.

18. Ясперс, К. Философская вера / К. Ясперс // Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – С. 420–509.

Поступила 19.11.2009

ЭКОНОМИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ОЦЕНКИ ИНТЕГРАЛЬНОЙ КОНКУРЕНТОСПОСОБНОСТИ АВТОТРАНСПОРТНЫХ ПРЕДПРИЯТИЙ

ЗУБРИЦКИЙ А. Ф.

Белорусский национальный технический университет

В современных условиях каждому автотранспортному предприятию особенно важно правильно оценить создавшуюся рыночную обстановку с тем, чтобы предложить эффективные средства конкуренции, которые, с одной стороны, отвечали бы сложившейся в Республике Беларусь рыночной ситуации и тенденциям ее развития, с другой – особенностям транспортной отрасли или рынка. Наиболее сложными этапами этой работы являются аналитическое осмысление путей достижения конкурентных преимуществ и разработка на этой основе мероприятий по усилению конкурентной позиции предприятия. В связи с этим в рамках фундаментального анализа АТП весьма удобным является показатель интегральной конкурентоспособности предприятий. Этот показатель также полезен при принятии стратегических решений руководством самого предприятия. Проблемы применения интегрального показателя конкурентоспособности связаны с методологическими трудностями его количественного расчета, приводящими к очень широкому применению экспертных оценок, в результате чего адекватность реальности самих результатов расчетов вызывает понятные сомнения.

Широко распространено представление интегрального показателя конкурентоспособности суммой вида

$$K = \sum_{i=1}^n W_i K_i, \quad (1)$$

где K_i – частные показатели конкурентоспособности отдельных сторон деятельности предприятия общим числом N ; W_i – весомость отдельных факторов в общей сумме.

Необходимо отметить, что всякий вычисляемый показатель работы АТП является показателем, характеризующим его потенциал, который может по тем или иным причинам не реализовываться. Проявленный результат работы предприятия, который поддается наблюдению и измерению, – фактический его результат. С учетом этого замечания вычисленный тем или иным способом показатель конкурентоспособности предприятия характеризует его потенциал конкурентоспособности. Причем фактическая конкурентоспособность предприятия является только на рынке. Далее в целях облегчения терминологии не будем делать различия между потенциальной и фактической конкурентоспособностью, говоря просто «конкурентоспособность», кроме случаев, когда это существенно.

Интегральная конкурентоспособность предприятия по отношению к другим предприятиям – это его способность занимать определенную долю рынка продукции и способность увеличивать (уменьшать) данную долю. Показатель интегральной конкурентоспособности АТП – это пара чисел (D , T), где D – доля услуг