

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Державний вищий навчальний заклад
«КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ЕКОНОМІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
імені ВАДИМА ГЕТЬМАНА»
ІНСТИТУТ ПРИКЛАДНОЇ ТА ПРОФЕСІЙНОЇ ЕТИКИ

УНІВЕРСИТЕТСЬКА

К*ультурологія*

А*ксіологія*

Ф*ілософія*

Е*тнологія*

Д*искусії*

Р*ецензії*

А*нотації*

Альманах

(від араб. *аль-манах* — час, міра)

5

Київ 2016

УДК 101.1(082.2)
ББК У.р311
У 59

Редакційна колегія

| | |
|----------------------------|--|
| Юрій Вільчинський, | доктор філософських наук, професор (головний редактор) |
| Оксана Гаєвська, | доктор філософських наук, професор |
| Вадим Деркач, | кандидат філософських наук, доцент (заступник головного редактора) |
| Іван Загрійчук, | доктор філософських наук, професор |
| Лариса Козловська, | кандидат філологічних наук, доцент |
| Мирослава Кругляк, | кандидат філософських наук, на посаді доцента (відповідальний секретар) |
| Валентина Латишева, | кандидат філософських наук, доцент |
| Іван Мартинюк, | кандидат філософських наук, доцент |
| Броніслав Панасюк, | доктор економічних наук, професор, академік НААН України |
| Мирослава Прихода, | кандидат філологічних наук, доцент |
| Михайло Скринник, | доктор філософських наук, професор |
| Лариса Рижко, | доктор філософських наук, провідний науковий співробітник, професор |
| Світлана Цимбалюк | доктор економічних наук, доцент |
| Іван Чорноморденко, | доктор філософських наук, професор |

*Рекомендовано до друку Вченою радою КНЕУ
Протокол № 12 від 22.12.2015*

*Зареєстровано: Свідоцтво про державну реєстрацію друкованого засобу
масової інформації: Серія КВ № 17909-6759Р від 22. 06. 2011*

*Затверджено МОН України як фахове видання
Наказ № 153 від 14.02.2014*

*Адреса редакції: 03680, м. Київ, проспект Перемоги, 54/1,
тел. (044) 489 09 54, Інтернет ресурс*

*(website): <http://uka.kneu.edu.ua/ua/>
E-mail: almanac@kneu.edu.ua*

**Університетська кафедра № 5/2016. — К. : КНЕУ,
У 59 2015. — 199, [1] с.
ISSN 2227-1503**

Видання є некомерційним і розраховане на широке коло читачів.

Метою альманаху є задоволення та реалізація творчих і наукових інтересів професійних філософів, розвиток філософської освіти та науки в Україні, впровадження наукових, теоретичних та методологічних розробок в практику.

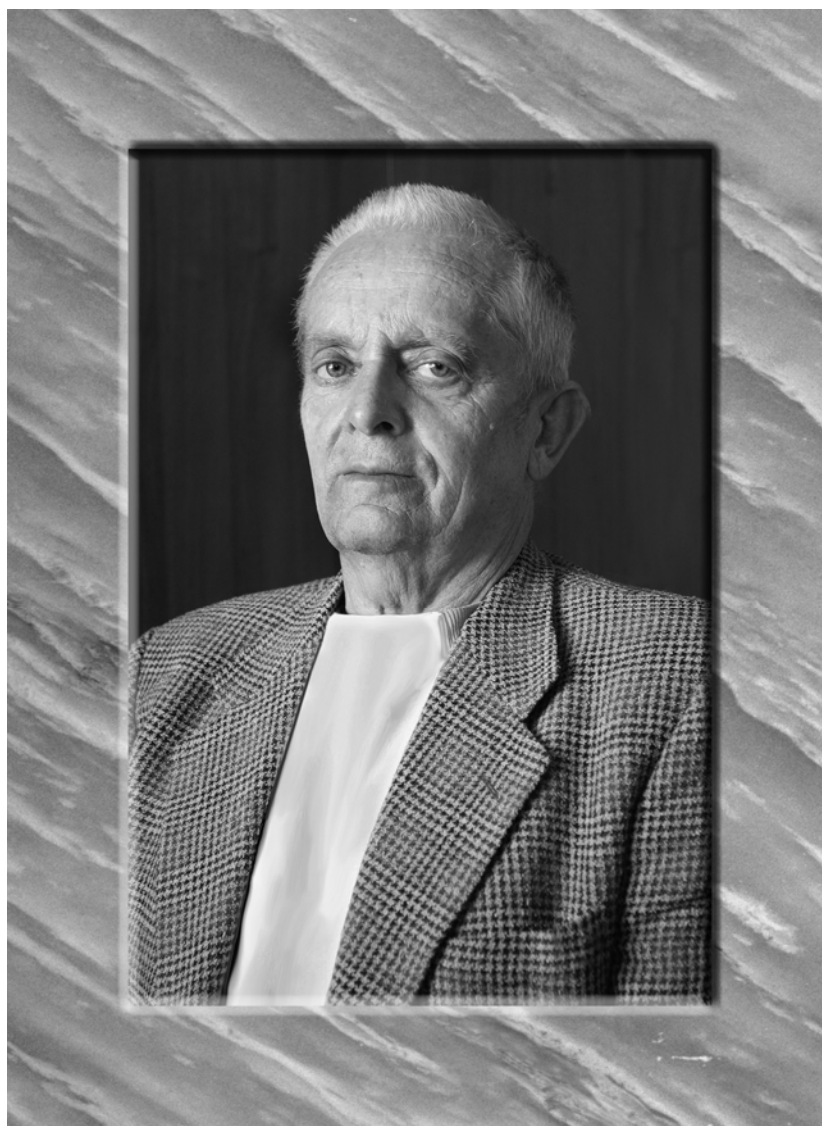
Наукове видання присвячується актуальним теоретичним проблемам культурології, аксіології, філософії, етнології тощо.

Альманах містить дискусії, рецензії та анотації.

**УДК 101.1(082.2)
ББК У.р311**

*Розповсюджувати та тиражувати
без офіційного дозволу КНЕУ заборонено*

- © Редакційна колегія альманаху «Університетська кафедра»
- © Назва, концепція, зміст і дизайн альманаху
Юрій Вільчинський, 2016
- © Графіка Івана Бринюка
- © Інститут прикладної та професійної етики
- © КНЕУ, 2016



Світлій пам'яті доктора філософських наук, професора
Володимира Миколайовича Свінціцького
(07.07.1937—21.02.2015)
присвячується випуск

Зміст

Культурологія

| | |
|---|----|
| <i>Анастасія Тормахова.</i> Специфіка взаємодії культурних інститутів та проектів у сучасному українському просторі | 7 |
| <i>Олена Гудзенко-Александрук.</i> Творча діяльність як чинник формування духовності у християн | 15 |
| <i>Іван Медвецький.</i> Універсалізм чи протистояння цивілізацій: Ф. Фукуяма vs С. Гантінгтон | 25 |

Аксіологія

| | |
|--|----|
| <i>Павло Давидов.</i> Аксіологічна цінність університетської освіти в Україні | 39 |
| <i>Ірина Маслікова.</i> Проблема вимірювання благополуччя в етичному консеквенціалізмі | 53 |

Філософія

| | |
|--|-----|
| <i>Світлана Вільчинська.</i> Ідея соціотворення В. Винниченка в колі антропологічних питань | 63 |
| <i>Володимир Попов.</i> Народження концепту «Weltanschauung» | 81 |
| <i>Мирослава Кругляк.</i> Введення богослов'я як галузі знань: виклики і загрози | 91 |
| <i>Сергей Женжера.</i> К вопросу об эвристическом значении метода аналогии | 101 |
| <i>Соломія Дронь.</i> Проблема часу в Новій філософії XVI—XVIII ст. | 119 |
| <i>Олександр Лисенко.</i> Міжконфесійна злагода — передумова національної безпеки українського суспільства | 129 |
| <i>Тетяна Омелько.</i> Поринь у світ, що філософією зветься | 139 |
| <i>Катерина Давидкова.</i> Війна | 140 |

Етнологія

| | |
|---|-----|
| <i>Оксана Гаєвська.</i> Українська національна ідея в контексті науки соціального управління безпеки українського суспільства | 141 |
| <i>Лариса Саракун.</i> Космополітична / національна ідентичність у контексті глобалізованої сучасності | 149 |

Дискусії

| | |
|---|-----|
| <i>Євгеній Білоножко.</i> Вивчення філософії як провокація | 159 |
| <i>Людмила Музичко, Людмила Гераймович, Сергій Нілов, Надія Северина.</i> Прояв професійних компетентностей викладачів з полярними проявами справедливості в процесі навчальної взаємодії зі студентами | 161 |
| <i>Ольга Лук'яненко.</i> Геополітичне інформаційне протиборство: сутність і варіанти захисту | 173 |

Рецензії

- Юрій Іщенко*. Роздуми над книгою: Туренко О. С. Пошуки
смишлів сумісності індивідуального й колективного: соціаль-
но-філософські досвіди Середньовіччя 185
- Іван Загріїчук, Олег Рудакевич*. Особистість і нація / Рецензія
на монографію Володимира Сабадухи «Українська націо-
нальна ідея та концепція особистісного буття» (Сабадуха
Володимир. Українська національна ідея та концепція
особистісного буття: Монографія / 2-ге вид., виправлене /
В. Сабадуха. — Івано-Франківськ: Фоліант, 2012. — 176 с.) 193

Анотації 199

Українська людина в європейському світі

Contents

Cultural Studies

| | |
|---|----|
| <i>Tormakhova Anastasiya</i> . The specificity of the interaction between cultural institutions and projects in the Ukrainian space | 7 |
| <i>Hudzenko-Aleksandruk Olena</i> . Creative activity as a factor in the formation of spiritual Christians | 15 |
| <i>Medvetskyi Ivan</i> . Universalism and confrontation of civilizations in the concepts by F. Fukuyama and S. Huntington | 25 |

Axiology

| | |
|---|----|
| <i>Davydov Pavlo</i> . Axiological value of university education in Ukraine | 39 |
| <i>Maslikova Iryna</i> . The problem of measurement of the well-being in ethical consequentialism | 53 |

Philisophy

| | |
|---|-----|
| <i>Vilchynska Svitlana</i> . Wynnychenko's idea of social creation in the system of anthropological questions | 63 |
| <i>Popov Volodimir</i> . The birth of the concept of "Weltanschauung" | 81 |
| <i>Kruhlyak Myroslava</i> . The introduction of theology as a branch of knowledge: threats and challenges. | 91 |
| <i>Zhenzhera Sergey</i> . To the question about the heuristic value of the method of analogy | 101 |
| <i>Dron Solomiia</i> . Problem of time in Modern Philosophy | 119 |
| <i>Lysenko Oleksandr</i> . Inter-confessional consent as a prerequisite of the national security of the Ukrainian society | 129 |
| <i>Omelko Tetiana</i> . Dive in the world called philosophy. | 139 |
| <i>Davydkova Katheryna</i> . War. | 140 |

Ethnology

| | |
|---|-----|
| <i>Gaievska Oksana</i> . Ukraine's national idea in context of social governance. | 141 |
| <i>Sarakun Larysa</i> . Cosmopolitan vs. national identity in the context of globalised modernity | 149 |

Discussions

| | |
|---|-----|
| <i>Bilonozhko Yevgeniy</i> . Study of philosophy as a provocation | 159 |
| <i>Muzychko Lyudmyla, Geraymovych Lyudmyla, Nilov Serhiy, Severyna Nadiia</i> . Display of the professional competencies with opposite exertions of justice in the process of professional engagement and interaction with student within teaching and learning process | 161 |

Lukianenko Olga. Geopolitical informational confrontation: the nature and protection options. 173

Reviews

Ishchenko Yuriy. Reflections upon a book: Turenko O.S. In search of purposes of compatibility of individual and collective: social and philosophical experiences of the Middle Ages 185
Zagriychuk Ivan, Rudakevych Oleh. Personality and the nation 193

Annotations 199



УДК 791.6

Анастасія Тормахова

к. філос. н.,

асистент кафедри етики, естетики та культурології

Київського національного університету

імені Тараса Шевченка

СПЕЦИФІКА ВЗАЄМОДІЇ КУЛЬТУРНИХ ІНСТИТУТІВ І ПРОЄКТІВ У СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ ПРОСТОРІ

Анастасія Тормахова. Специфика взаимодействия культурных институтов и проектов в современном украинском пространстве

В статье обозначена специфика взаимодействия культурных институтов и проектов в современном украинском пространстве. Интенсификация культурной жизни возможна только при условии развития, совершенствования институтов путем внедрения актуальных проектов, объединяющих воспитательную, эстетическую и развлекательную функции.

Ключевые слова: культурный проект, культурный институт, музей, культура.

У сучасному соціокультурному просторі можна спостерігати низку різноманітних проєктів та ініціатив. Навіть сталі культурні інститути, які мають довгу традицію свого існування і зазвичай обмежували діяльність репрезентацією наявного культурного продукту, почали приходити до потреби залучення проєктного принципу, з метою підвищення інтересу з боку потенційної споживацької аудиторії. Основою для діяльності в сфері культури стає проєктний принцип організації мистецьких, соціальних, культурних та інших подій. Різноманітні культурні проєкти, кожний з яких має чітко окреслену мету та зорієнтований на конкретну споживацьку аудиторію, становлять основу сучасної полістилістичної і багатопланової культури.

Метою статті є аналіз специфіки взаємодії культурних проєктів і культурних інститутів в українському соціокультурному просторі початку ХХІ ст.

Дослідження функціонування культурних проєктів є досить новою сферою для культурологічного комплексу дисциплін, що зумовлене відсутністю комплексних уявлень щодо їх специфіки та взаємодії з культурними інститутами. Проте можна виокремити напрацювання в сфері event-менеджменту, які належать представникам західноєвропейської, вітчизняної та ро-

сійської культурологічної думки, серед яких можна згадати таких авторів, як Г. Аванесов, С. Герасимов, Т. Лохіна, І. Петрова, Г. Тульчинський. Специфіка діяльності сучасних різноманітних культурних інститутів розглядається в працях таких дослідників, як М. Пахтер і Ч. Лендрі. Аналізу музейної діяльності присвячено праці Ю. Комлева, М. Найдорфа.

Специфічною ознакою сучасної сфери культури є зміна значення сталих «класичних» інститутів. Як зазначають М. Пахтер і Ч. Лендрі у праці «Культура на роздоріжжі. Культура і культурні інститути в ХХІ ст.», усе менш цікавою і вигідною є діяльність традиційних культурних інститутів, сутністю яких є виключно просвітницька мета, натомість посилюється розважальна функція. В останній час постає питання про включення до переліку культурних інститутів тих структур, що становлять складову частину сучасної інфраструктури розваг (клуби, розважальні центри і т.п.). Поява проектів стає неодмінним атрибутом соціокультурної сфери. Можна погодитись з ідеєю М. Пахтера та Ч. Лендрі, які поділяють усю сукупність культури на такі шари: авангардна, популярна, інструментальна та традиційна культура. Якщо поділ на авангардну та масову культуру став уже традиційним серед культурологічних антиномій, то таке визначення, як «інструментальна» культура, потребує певного пояснення. В розумінні авторів інструментальність культури можлива, коли цінність культури полягає у здатності слугувати засобом для реалізації різноманітних політичних стратегій, соціальних проблем і завдань: «...в ХХ столітті виникло ще «інструментальне» розуміння культури, що однаково сприймається як правими, так і лівими, яке полягає в тому, що принципова цінність культури визначається її здатністю слугувати різноманітним політичним цілям і стратегіям, спрямованим на суспільний розвиток і розв'язання соціальних проблем»¹. Під культурою традиційною автори роботи розуміють культуру, що спрямована на просвітництво народних мас. Або ту, яку зараз доцільніше називати класичною. Багатоплановість і багат шаровість існуючих культур створюють складну та цікаву картину, що виникає в умовах домінування ринкової економіки, основою якої є принцип матеріального благополуччя. Принципово новий характер картини світу та зміна ціннісних орієнтацій сприяють виокремленню нових факторів, що характеризують розвиток культури.

Визначаючи особливості сучасності М. Пахтер і Ч. Лендрі наголошують на таких рисах: «розмивання меж, переосмислення культурної та індивідуальної самобутності, зміна соціальної бази влади, заперечення традицій, вихід на арену молоді, увага

¹ Пахтер М., Лендрі Ч. Культура на перепутьє. Культура и культурные институты в ХХІ веке / Пер. с англ. — М.: Классика-ХХІ, 2003. — С. 25.

до задоволення індивідуальних потреб, стрімкий розвиток процесу глобалізації та нових інформаційних технологій»¹.

Спробуємо розглянути специфіку взаємодії між культурними інститутами та проектами на прикладі музейної діяльності. Одним з культурних інститутів, що має досить значну історію свого існування, є музей. Ю. Комлев дає таке визначення музею: «Музей — соціальний інститут, який представляє собою стійкі форми організації спільної діяльності людей, що виконують соціально-значимі функції... Соціальний інститут постає як сукупність ролей і статусів, які призначені для задоволення певної соціальної потреби суспільства і сприяє вихованню цінностей смаків, освіти, діяльності і т.п. Це особливий ідентифікуючий і соціалізуючий засіб, яким кожна людина може користуватися, щоб отримати або зверити уявлення про свою належність до тої чи іншої системи цінностей культури, соціальної групи. Музей — місце впливу один на одного носіїв різних систем знань, ідеалів, цінностей, прагнень і, як наслідок, — отримання відчуття спільності з собі подібними, усвідомлення своєї індивідуальності та несхожості з іншими»².

Власне саме поняття «музей» спочатку використовувалось для позначення колекції мистецьких чи наукових предметів, а вже з XVIII ст. стало позначати також будівлю, де ці зібрання знаходяться. Слово «музей» походило від грецького *museum*, тобто «храм музи». Перший Мусейон, що був скоріше навчальним закладом, аніж музеєм (у сучасному розумінні цього слова) був заснований в Александрії Птолемеєм I у 290 році до н.е., він містив приміщення для житла, харчування, читання, бібліотеку, сади і т.п. Пройшовши досить тривалу еволюцію, музей сучасного типу, що носили публічний характер, виникли в XVIII ст. у європейських країнах. Так, у Лондоні виник Британський музей (1753), у Франції після революції був відкритий Лувр (1793). Згодом у музеях почали проводити наукову та освітню діяльність. Тривалий час, особливо в Радянському союзі, відвідування музеїв регламентувалось і стимулювалось культурною та освітньою політикою уряду. Дітлахів, школярів і студентів зобов'язували відвідувати музеї, в їх стінах часом відбувались культурно-мистецькі заходи, пов'язані з комуністичною пропагандою: посвячення у піонери, «жовтенята», комсомольці. Проте, після розпаду СРСР багато музейних закладів опинились під загрозою знищення, відчули недостатність фінансування з боку держави або, ймовірно, що є найгіршим, виявились позбавленими відвідувачів. Попри намагання підтримувати естетико-культурний рівень молодого населення, можна спостерігати захоплення індустрією розваг, яка ре-

¹ Пахтер М., Лэндри Ч. Культура на перепутье. Культура и культурные институты в XXI веке / Пер. с англ. — М.: Классика-XXI, 2003. — С. 27.

² Комлев Ю. Э. Музей как социально-культурный центр региона // Аналитика культурологии. — № 20. — 2011. — С. 1.

презентована нічними клубами, диско-барами, концерт-холами. Причина духовної кризи постає не лише у багатоманітності розважальної сфери, але й у тих специфічних рисах, якими характеризується інформаційне суспільство з розгалуженим медіапростором — зростання ролі аудіовізуального, мультимедійного та експериментального мистецтва. Виникає нагальна потреба внутрішнього оновлення культурних інститутів, завдяки залученню цікавих проєктів, які стимулюватимуть інтерес до закладів культури, сприятимуть духовному зростанню нації та прилученню коштів, за рахунок яких можливе їх функціонування на належному рівні (заробітна платня, підтримка сховищ і фондів, ремонт, залучення нових експонатів).

Досить слушним є зауваження Ю. Комлева, який є не лише теоретиком, що спрямовує свій науковий інтерес на розвиток музейної справи, але і практиком, адже він є директором Оренбурзького обласного музею образотворчих мистецтв. Він вказує на те, що загальною тенденцією сучасних музеїв є розширення меж їх діяльності та залучення нових форм роботи. «В даних музеях розширились як традиційні форми роботи: нові сучасні виставки, експозиції, екскурсії, акції, масові заходи, так і нові форми роботи з дуже різноманітною аудиторією: музейна година, організація клубів, проведення салонних музейних вечорів, творчих зустрічей з цікавими людьми, розробка туристичних маршрутів»¹.

Абсолютно різними за цільовою аудиторією, масштабами, тривалістю проведення є проєкти, які стосуються різнопланових музейних установ. Проєкти можуть бути довготривалими та короткотривалими, орієнтованими на різну аудиторію (молодіжну, студентську, дитячу і т.п.), одноразовими, багаторазовими та циклічними. Проте фактично основою будь-якого проєкту має бути його інноваційний характер. Інновація у культурі є досить відносним поняттям, адже багато явищ виступають як інновація у конкретно-історичний проміжок часу або у даній місцевості. На думку У. Еко, повторення існують у будь-якій художній творчості у різних виглядах, як плагіат, цитування, пародія. Практично все мистецтво пов'язане з повторенням. Власне поняття «безумовної оригінальності — це поняття сучасне, що народилось у добу Романтизму»². Проте, певна хоч найменша частка інноваційності має міститись у проєктах.

Всесвітньовідомі музейні установи приходять до потреби створення віртуальних медійних «двійників». В якості прикладу можна згадати проєкти, здійснені за підтримки Google Cultural Institute: Art Project та World Wonders Project. У вірту-

¹ Комлев Ю.Э. Музей как социально-культурный центр региона // Аналитика культурологии. — №20. — 2011. — С. 3.

² Эко У. Инновация и повторение. Между эстетикой модерна и постмодерна / Умберто Эко // Философия эпохи постмодерна: Сборник переводов и рефератов; [пер. с фр: Э.Р.Усманова]. — Минск: Красико-принт, 1996. — С. 69.

альному просторі Art Project Академії культури Google об'єднано 40 000 цифрових копій візуальних артефактів, починаючи з живопису та закінчуючи фотографіями. В той час, як фізично мистецькі твори знаходяться у майже 250 культурних інституціях, через мережу Інтернет можна ознайомитися навіть з їх найменшими нюансами. Так, у віртуальному просторі представлені фонди Ермітажу, Національного музею Токіо, лондонської галереї Serpentine, нью-йоркського The Metropolitan Museum of Art та інші.

Широко представлена інформація про культурний інститут, розміщена у мережі Інтернет, стає не лише джерелом відомостей про заклад, але й часом значним стимулом для його відвідування в реальному житті. Досить перспективним напрямком, що впроваджується у музейних установах, є культурні проекти, які пов'язані з тим історичним тлом, витвори якого репрезентовані в експозиції. Так, у «класичному» Музеї мистецтва ім. Богдана і Варвари Ханенків на протязі місяця проходила виставка «Музей-Couture. Історичний костюм у творах мистецтва та авторських реконструкціях», що поєднала театралізацію із залученням історичних персонажів, вбраних у строї XIV—XIX століть, коментовану церемонію вечірнього туалету королеви Єлизавети I Англійської, урочисту павану. Проведення подібних заходів надає можливість долучити до звичайної аудиторії відвідувачів (студенти навчальних закладів мистецького спрямування, школярі, пенсіонери), ще й представників середнього віку, для яких спроба уявити втілену картину життя попередніх століть крізь аспект практичний — тілесність та її візуальне оформлення, видається доцільнішим аніж так би мовити, — а-тематичне сприйняття мистецьких творів. Варто відмітити, що тенденція влаштовувати досить цікаві культурні проекти в музеях поступово стає спільною для різних країн.

Впровадження інших проектів, що є циклічними (відбуваються раз на рік) та невеликих за тривалістю проведення (2—3 дні), вимагають зовсім іншого підходу до оформлення. Індивідуальний підхід до організації простору зумовлений типом проекту, масштабом культурної програми та характером глядацької аудиторії. Так, наприклад, етнофестиваль «Країна мрій», що традиційно проходить уже 12 років, зосереджується на відкритому просторі, дозволяючи вміщувати велику кількість відвідувачів. Проте обрання тої чи тої локації має передбачати обмежування вільного доступу до неї для того, щоб здійснювати збір коштів за відвідування заходу. Крім цього організатори намагаються найчастіше використовувати ті культурні інститути, місце проведення в яких тематично пов'язане з програмою фестивалю. Це зумовило вибір таких скансенів (музеїв під відкритим небом), як Національний музей народної архітектури та побуту України «Пирогово», ку-

точок української природи, архітектури та побуту «Мамаєва Слобода». У меншій мірі тематично пов'язаним, але вдалішим було проведення у Печерському ландшафтному парку («Співочому полі») та у парку-пам'ятці садово-паркового мистецтва загальнодержавного значення «Феофанії». При проведенні подібних культурних проєктів значне оновлення здійснюється завдяки вибору та комбінуванню виконавців і колективів, що належать до різних стильових напрямків. З одного боку, представлені виступи гуртів «Божичі», «Древо», «ДахаБраха», які займаються відтворенням автентичних зразків української обрядовості. Значно більша ж частина музичної програми фестивалю надається рок- і поп-виконавцям, насамперед гуртам «Воплі Відоплясова», «Бумбокс», ТНМК, ONUKA, «Мотор'ролла — Чумаки», «Піккардійська Терція». Важливою частиною подібних фестивалів є не лише музичний компонент, а й інші атрибути українського національного етнопростору — одяг, прикраси, національна кухня — все те, що є складниками етнокультури. Сам організатор Олег Скрипка неодноразово зазначав, що «Країна Мрій» ніколи не була комерційним проєктом і завжди буде робити свій внесок у розвиток української культури та зростання іміджу України на міжнародній арені.

Існує ряд культурних проєктів, новаторство яких зумовлене досить нетрадиційним і неординарним поєднанням культурної інституції, в якій відбувається мистецька подія, та власне її змістовною сутністю. В якості прикладу може слугувати цикл «Архітектура голосу», започаткований музичним агентством «Ухо», в якому було представлено творчість різноманітних композиторів (від доби Відродження до сучасних українських творців авангардного спрямування) у незвичних місцях, у виконанні одного колективу. В єдиному циклічному проєкті (щомісяця відбувався новий концерт) було поєднано Кирилівську церкву, басейн «Олімп», планетарій та ін. Відбувається освоєння міського простору, який проявляє себе у незвичних іпостасях. Такий підхід є інноваційним для українського соціокультурного простору, проте вже став «традицією» у Західній Європі. У рамках Міжнародного музичного фестивалю «Празька весна» один з концертів проходив у Національному технічному музеї, де посеред експонатів виступив колектив Agon Orchestra під керівництвом Петра Кофроня. Англійський гурт Jamiroquai в 2007-ому році відіграв концерт на борту Боїнга 757, що летів з Мюнхена в Афіни, в рамках рекламної компанії Sony Ericsson. У цьому ж році Майк Петерс з групи The Alarm виступив у базовому таборі Евересту, щоб зібрати кошти для хворих на лейкемію. Зазвичай «незвичні» місця проведення привертають більшу увагу з боку ЗМІ, що сприяє збільшенню потенційної аудиторії.

Існування культурних проєктів, як ми вже зазначали, пов'язано з рядом культурних інститутів. Гарною традицією, що

знайшла своє втілення і в українському соціокультурному просторі, стало функціонування різних площадок, «вільних просторів», у стінах яких відбувається велика кількість проєктів, як, наприклад, у Національному культурно-мистецькому та музейному комплексі «Мистецький Арсенал». У його межах проходять флешмоби, ярмарки, виставки, презентації, концерти. Досить велика площа Мистецького Арсеналу кожного разу «переформатовується» під конкретний проєкт. Існують також проєктні ініціативи, що мають не мінливий, а постійний характер і пов'язані з традиціями конкретного культурного інституту. Так, у Літературно-меморіальному музеї М. Булгакова вже протягом тривалого періоду проходять різноманітні камерні проєкти, такі як концерти невеликих виконавських складів, міні-балети, перформанси, презентації, лекції, літературно-поетичні вечори, що пов'язані не лише з творчістю М. Булгакова, а й сучасних літераторів, драматургів, композиторів. Подібний «відкритий» простір, у якому об'єднуються культурні інститути (музеї, концертні зали, бібліотеки) та культурні проєкти, має великий культуротворчий потенціал, що сприяє зростанню зацікавленості як культурним надбанням давнини, так і мистецькими відкриттями сьогодення.

З функціонуванням культурних проєктів пов'язана потреба у вихованні експертів соціокультурної сфери, які б могли виступити менеджерами з організації подібних ініціатив, а також входити у різноманітні комісії міністерств та інших закладів культури. В останні десятиліття в науковій думці можна спостерігати зростання інтересу до проблем практичної культурології. Велика кількість наукових розробок стосується дослідження всіх сфер людського життя, які до цього часу знаходились поза інтересом дослідників: одяг, їжа, звичаї та ін. Досить довгий час культурологія сконцентровувала свою увагу лише на загальних тенденціях розвитку культур, змін етносів та особливостей цивілізаційних процесів. Проте, розмежування теорії та практики почало призводити до того, що сучасна молодь почала сприймати теоретичну сферу як ту, що відірвана від життя та не має практичного значення. Подібна позиція має бути змінена, що й можна спостерігати з появою візуального повороту, який змінив предмет сучасних досліджень.

Попри те, що своєрідною ознакою сучасного культурного простору є спрямованість на економічну обґрунтованість доцільності здійснення будь-яких культурних ініціатив, в останні роки можна спостерігати підвищення ролі культурних проєктів як засобу активізації та відродження традиційних інститутів. Можна зазначити, що культурні проєкти поступово стають основою розвитку культурного життя українського суспільства початку XXI століття.

Anastasiya Tormakhova, PhD in Philosophy, assistant at Ethics, Aesthetics and Culturology Department of the Philosophical faculty of the Kyiv National University named after Taras Shevchenko.

THE SPECIFICITY OF THE INTERACTION BETWEEN CULTURAL INSTITUTIONS AND PROJECTS IN THE UKRAINIAN SPACE

In today's sociocultural space a growth in number of different projects and initiatives can be observed. Even cultural institutions that have a long tradition of existence and activity and are usually limited to representation of existing cultural products started coming to the principle of project needs involvement, in order to increase interest from potential consumer audience. The basis for the activities of the cultural projects is organizing of artistic, social, cultural and other events. A variety of cultural projects form the basis of modern multifaceted culture.

Specific feature of contemporary cultural sphere is the constant change of the "classical" institutions. All less interesting and profitable activities are traditionally of the responsibility of cultural institutions, the essence of which is exclusively educational purpose, while enhanced entertainment functions. Let us consider the specificity of the interaction between cultural institutions and projects on an example of museum activities. One of the cultural institutions that has a considerable history of its existence is a museum. A completely different target audience, scope, duration of projects is related to diverse museum institutions. Projects can be long-term and short-term, targeted at different audiences (youth, student, child, etc.), disposable, and reusable, and cyclical. But in fact, the foundation of any project must be innovative. Innovation in culture is rather relative concept, because many phenomena appear as innovation in specific historical period or in the area.

The existence of cultural projects is due to a number of cultural institutions. A good tradition embodied in the Ukrainian sociocultural space was of the various areas, "free spaces" in the walls of which are filled with a large number of projects, such as the National cultural and art and museum complex "Art Arsenal". Such an "open" space in which cultural institutions (museums, concert halls, libraries) and cultural projects are united has great potential in the culture that promotes interest to ancient cultural heritage and artistic discoveries of today.

With the operation of cultural projects linked to the need for education experts of socio-cultural sphere, which could act managers of such initiatives and included in various commissions of ministries and other cultural institutions. In recent decades, scientific thought can be seen as of growing interest in the practical problems of cultural studies.

Although the distinctive feature of contemporary cultural space is a focus on the economic feasibility of the implementation of the reasonableness of any cultural initiatives, in recent years increasing role of cultural projects as a means of strengthening and revival of traditional institutions can be seen. It may be noted that cultural projects are gradually becoming the foundation of the cultural life of Ukrainian society in the beginning of the XXI century.

Key words: cultural project, a cultural institution, museum and culture.

References

1. Eco U. *Innovation and Repetition: Between. Modern and Post-Modern Aesthetics* [Russian edition: Jeko U. Innovacija i povtorenje. Mezhdju jestetikoju moderna i postmoderna at Filosofija jepohi postmoderna: Sbornik perevodov i referatov; [transl. Je. R. Usmanova]. — Minsk: Krasiko-print, 1996. — p. 69.]
2. Komlev Yu.E. *Muzey kak sotsialno-kulturnyy tseentr regiona* [Museum as a social and cultural center of the region] // *Analitika kulturologii*, №20. — 2011. — p. 3. [in Russian]
3. Pachter M., Landry Ch. *Culture at the Crossroads: Culture and Cultural Institutions at the Beginning of the 21st Century* [Russian edition: Pahter M., Lendri Ch. Kultura na perepute. Kultura i kulturnyie institutyi v XXI veke. Per. s angl. — M.: Klassika-XXI, 2003. — p. 27].

Стаття надійшла 02.11.2015

Олена Гудзенко-Александрук,
к. філос. н.,
доцент кафедри філософії
Східноєвропейського національного університету
імені Лесі Українки

ТВОРЧА ДІЯЛЬНІСТЬ ЯК ЧИННИК ФОРМУВАННЯ ДУХОВНОСТІ У ХРИСТІЯН

Елена Гудзенко-Александрук. Творческая деятельность как фактор формирования духовности у христиан

В статье делается попытка анализа роли творческой деятельности в формировании духовности христиан. Отмечается, что приобщение к произведениям искусства создает предпосылки приобретения не только художественного опыта, но и опыта человеческого существования вообще.

Ключевые слова: творчество, духовность, сакральное, мифологичность, архетип, символ.

Сьогодні, в умовах трансформаційних процесів в українському суспільстві, особливо наболілими є питання духовного становлення особистості, самоактуалізації її глибинних задатків, самореалізації, усвідомлення буттєвих цінностей.

Слід відзначити, що окреслена проблематика є в колі наукових досліджень Н. Іордакі, Г. Нестеренко, Н. Ємельянової, А. Семенова, В. Тертичної, С. Лозниці, Е. Коваленко, Л. Теліженко та ін.

Зокрема, Н. Караульна розглядає духовність як чинник самовизначення людини, О. Шикіула досліджує екзистенційний вимір духовності людини у творчості Григорія Сковороди, О. Іванова — духовність особистості в контексті сучасного наукового знання про людину, І. Степаненко — філософські конструкти і соціокультурні репрезентації духовності, О. Пономарьов — духовність у системі філософії педагогічної культури, О. Ситник — духовність особистості в контексті філософії науки.

На нашу думку, повсякчас, — а особливо в теперішній час, — актуальним є дослідження питання ролі релігійного мистецтва у духовному становленні особистості, оскільки релігія завжди була фактором вдосконалення людини. І діяла вона за посередництвом творчого натхнення. Отже, звертаючись до напрацювань представників сучасної філософської та психологічної наукової думки, спробуємо розглянути творчість як чинник формування духовності у християн.

Під духовністю науковці вбачають особливий душевно-інтелектуальний стан окремої людини чи групи людей, що намагаються пізнати, відчути та ототожнити себе із вищою дійсністю, яка не відділена від всього суцього та від самої особистості¹. У загальному вигляді духовне можна визначити як

¹ Жадько В. Творчість як чинник формування духовності / В. Жадько // Філософія освіти.— 3(5)/2006.— С. 276.

спосіб відображення та оволодіння людиною дійсністю. Цей спосіб детермінований орієнтацією на вищі цінності життя та культури, що ґрунтуються на ідеалі вільного і всебічного розвитку людини.

О.Л. Туриніна зазначає, що процес розвитку людини в певному розумінні можна назвати «створенням себе» — реалізацією вищого Я в її самосвідомості та діяльності. Духовний розвиток людини в ідеалі можна вважати стрижнем, єдиною основою будь-яких її істинно творчих проявів у певних галузях діяльності¹.

Прикметно, що духовність щодо творчості має кілька смислових відтінків. По-перше, поняття духовності охоплює всю сферу духовних явищ і визначає творчість як характеристику людини та її існування. По-друге, феномен духовного охоплює дуже широкий спектр різноманітних явищ, починаючи від конкретних духовних утворень (знання, ідеали) до об'єктивних, предметних і соціальних форм духовного життя. У цій широкій предметній сфері поняття духовності виділяє особливий зріз, фіксує питання про сутність людського духу, виділяє проблему творчості людини як специфічної форми її самовизначення в світі. Тільки в акті творення людина отримує можливість досягнути безмежність власного «Я» і втілити його в реальних продуктах своєї життєтворчості. Творчість розвивається в загальному потоці історії, але вона взаємозв'язана з духовним життям суспільства та особистості. Духовність найглибше розкривається у сфері творчої діяльності². Недарма, вивчаючи специфіку психічної регуляції процесу творчості, К. Станіславський уважав надсвідомість вищою концентрацією духовних сил особистості в ході породження продукту творчості³.

На думку О. Дарморіза, мистецька творчість є запорукою існування естетичних ідеалів і цінностей. Саме за допомогою творчої діяльності людина намагається виразити свій внутрішній світ, уявлення про красу, добро, істину. Відображаючи дійсність крізь призму естетичного ідеалу, митець матеріалізує і стверджує власний ідеал людини. Художній образ, як результат творчої діяльності, найповніше виявляє естетичні ідеали, що становлять уявлення про вищу форму естетичної досконалості. Образ народжується в уяві митця, існує там і втілюється в творі мистецтва, а естетичний ідеал становить фундамент, на якому споруджується вся будівля художнього образу⁴.

¹ Туриніна О. Л. Психологія творчості / О. Л. Туриніна. — К. : МАУП, 2007. — С. 33.

² Жадько В. Творчість як чинник формування духовності / В. Жадько // Філософія освіти. — 3(5)/2006. — С. 276.

³ Туриніна О. Л. Психологія творчості / О. Л. Туриніна. — К. : МАУП, 2007. — С. 4.

⁴ Дарморіз О. Естетичний ідеал в українській філософській думці першої половини ХХ сторіччя / О. Дарморіз // Вісник Львівського університету. Філософські науки. — 2008. — Вип. 11. — С. 127.

Отже, становлення особистості відбувається саме в творчій діяльності. А формою виявлення ідеального як суб'єктивних уявлень самого митця, ідеального як досконалого є художній образ.

Вивчення мистецтва актуалізує образи минулого, активізує індивідуальну й людську свідомість, дозволяє передбачати та змінювати майбутнє. Усі види мистецтва глибоко пов'язані єдиною історією, вони відтворюють усі грані буття, взаємодіють на всіх рівнях художньо-культурної системи¹.

Слід зауважити, що у творах мистецтва в художньо-узгаляненій, чуттєво-конкретній формі втілено історичний шлях складного процесу формування суспільної самосвідомості людини. Так, космополітичній художній картині світу античного та ренесансного мистецтва відповідає антропоцентрична за своїм змістом художня концепція людини. Відмінність між античною та ренесансною художньою концепцією людини полягає в тому, що людину в мистецтві епохи Відродження зображували не просто як центр Всесвіту, а як особистість. Релігійно-теоцентрична художня картина світу періоду середньовіччя породжує антигуманістичну концепцію особистості, згідно з якою людину вважають «піщинкою Всесвіту». Реалістичній картині світу XVII—XIX століть відповідає антропоцентристсько-гуманістична концепція людини².

Мистецтво візуального сприйняття моделює реалії творчих висловів за допомогою просторових координат, наповнює зміст художнього витвору духовними смислами, спонукає до внутрішнього діалогу між глядачем і світом³.

О. Пономарьова зауважує, що у світовій художній і науковій літературі можна часто зустріти думки про пошуки певної «формули творчості». Зокрема, формула творчості — це метафоричне поняття, досконалий код відтворення, результат великого творчого натхнення та інтуїції. Так чи інакше — це таємниця людства, яке впродовж віків, намагаючись розкрити зміст буття й мистецтва, прагне визначити механізми та взаємозв'язки буття, мистецтва, творчості й освіти. Пошук правильної відповіді до розкодування сутності «формули творчості» є актуальним у будь-якому соціокультурному вимірі та територіально-історичному культурному середовищі і передбачає та включає в себе визначення базисних елементів творчої діяльності та чинників розвитку творчого мислення⁴.

¹ Пономарьова О.М. Формула творчості: науковий пошук / О.М. Пономарьова // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка.— 2010.— № 7 (194).— Ч. I. — С. 5—6.

² Смікал В. Мистецтво і духовна культура [Електронний ресурс]// В.Смікал/ Прекрасне у духовному потенціалі людства (05.10.2012) / Асоціація «Новий Акрополь» [сайт] — Режим доступу: <http://www.newacropolis.org.ua/ua/study/conference/?thesis=4280>, вільний (дата звернення: 28.11.2015).— Заголовок з екрана.— Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 28.11.2015.

³ Пономарьова О.М. Формула творчості: науковий пошук / О.М. Пономарьова // Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка.— 2010.— № 7 (194).— Ч. I. — С. 5—6.

⁴ Там само. — С. 7.

Таким чином, у мистецтві утворюється модель нашого світу: спілкування з творами мистецтва створює передумови набуття не тільки художнього досвіду, але й досвіду людського існування взагалі.

І. Сидоренко зазначає, що сфера самоздійснення, яка потребує вольового самовизначення і розвинутої моральної рефлексії, є духовною сферою реалізації харизматичної особистості. Це і роздуми над універсальними цінностями, і рефлексія над особистісними ціннісними станами — такими, як внутрішня свобода, творчість, самоактуалізація. Харизматичну особистість відрізняє принципова відкритість до інновацій і різноманітності, продуктивний критицизм, порив духу за межі раціональності та доцільності. Харизматична особистість володіє вірою, яка забезпечує сходження до вищих цінностей¹.

Світський і святий способи буття є своєрідними категоріями, вписаними в структуру особи. За допомогою них відбувається пізнання світу. Досвід світу пов'язаний з часом і простором, що належать до виміру людської екзистенції². Недарма у екзистенціалізмі і християнстві, не дивлячись на велику кількість розбіжностей, є спільне. Вони виходять із того, що людина, намагаючись утвердитися в житті, здійснює вільні вчинки, але, в кінцевому рахунку, виявляється відповідальною за буття в цілому³.

К. Новікова зазначає, що мистецтво традиційно розумілося як композиція і лад, органічна цілісність, чуттєве вираження досконалості тощо. Людина з допомогою творів мистецтва відкриває в собі нематеріальний вимір, міцно укорінений у світі Бога. Розглядаючи релігійний вимір мистецтва, варто пригадати дуже важливу його властивість: здатність очищувати і змінювати. Найвиразнішим засобом виразу *sacrum* у мистецтві можна назвати піднесеність. Митець за допомогою власних творів мистецтва має завдання розкрити красу і добро внутрішнього світу, скерувати до забутих цінностей. Останнім колом діалогу митця є діалог з Богом як джерелом натхнення. Отже, сліди досвіду святості у світі можна вбачати в естетичному зворушенні⁴.

¹ Сидоренко І.Г. Творча діяльність та відповідальність особистості як умови суспільного поступу / І.Г. Сидоренко // Гуманітарні студії.— Київський національний університет ім. Т.Г.Шевченка.— 2010.— № 7.— С. 127.

² Новікова К. Мистецтво для мистецтва? Етично-релігійний аспект творчості // Богословський портал [сайт Інституту Релігії та Суспільства Українського Католицького Університету] — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/bp/theological_source/art/38973/, вільний (дата звернення: 15.11.2010). — Заголовок з екрана.— Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 15.11.2010.

³ Мунье Э. Персонализм / Э. Мунье. — М.: Искусство, 1992. — С. 85.

⁴ Новікова К. Мистецтво для мистецтва? Етично-релігійний аспект творчості // Богословський портал [сайт Інституту Релігії та Суспільства Українського Католицького Університету] — Режим доступу: http://risu.org.ua/ua/bp/theological_source/art/38973/, вільний (дата звернення: 15.11.2010). — Заголовок з екрана.— Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 15.11.2010.

Для християнина шлях творчості — це шлях спасіння, возз'єднання з Джерелом краси і натхнення. Головними правилами духовної творчості є євангельські заповіді. Творчість християнина і його містичне життя — це дві сторони, — видима і невидима, — одного духовного шляху. Сходження душі від видимого до невидимого і повернення назад з «багажем» символів, якими у слові, звуці чи фарбі митець-містик відкрито ділиться, є свідченням його духовної подорожі і запрошення до неї інших. Творчість майстра — це чудо в тому ж значенні, яким воно є у християнстві: зустріч видимого з невидимим, людського з божественним, сотвореного з несотвореним, часу з вічністю, простору з нескінченністю¹.

Недарма М. Бердяєв підкреслює, що у істинній творчості завжди є катарсис, очищення, звільнення духу від душевно-тілесної стихії чи подолання душевно-тілесної стихії духом². І тільки етика творчості вперше долає негативну спрямованість духу, боротьбу зі злом і гріхом насамперед, і стверджує позитивну спрямованість духу, творчість цінного змісту життя³. В середині християнського світу знаходяться у протиборстві дві моральні спрямованості: смиренність і творчість, мораль особистого порятунку і страху загибелі та творча мораль цінностей, мораль віддання себе перетворенню і перетворення світу⁴.

Отже, мистецтво є феноменом культури, в якому фіксується і концентровано виражається досвід людства. В художніх образах, як правило, відтворено ті естетичні ідеї, які несуть високий інтелектуальний і гуманістичний заряд і співзвучні загальнолюдським інтересам⁵. Творчість — це шлях самопізнання, пізнання істин, які Бог відкриває у момент зустрічі з митцем. Відповідно, ставлення віруючих до культу, обряду, богослужбового дійства співвідносно-адекватне їх ставленню до найвищого надбуттєвого начала — Бога.

Митець лише знімає покривало з образу, який уже існує: не кладе фарби на полотно, а ніби розчищає сторонні відтінки, даючи можливість прочитати у творі «записи» свого інтимно-

¹ Жуковський В. Християнин і світ творчості / В. Жуковський // Християнин і світ.— 2010. — № 3(4) [сайт] — Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/wp/theological_source/art/39571/, вільний (дата звернення: 11.12.2010).— Заголовок з екрана. — Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 11.12.2010.

² Бердяєв Н.А. О назначении человека / Сост. Л.И. Греков, А.П. Поляков. — М.: Республика, 1993. — С. 117.

³ Там само. — С. 122.

⁴ Там само. — С. 124.

⁵ Смікал В. Мистецтво і духовна культура [Електронний ресурс] / В.Смікал / Прекрасне у духовному потенціалі людства (05.10.2012)/ Асоціація «Новий Акрополь» [сайт] — Режим доступу: <http://www.newacropolis.org.ua/ua/study/conference/?thesis=4280>, вільний (дата звернення: 28.11.2015).— Заголовок з екрана.— Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 28.11.2015.

го досвіду прийняття Божого одкровення. Те саме відбувається і з літературною творчістю, коли письменник народжує видиме слово, прислухаючись до тихого внутрішнього голосу, яким промовляє до нього Слово Боже, і з музикою, яку композитор записує у момент натхнення¹.

Музичне мистецтво є динамічною моделлю буття, і зміст художнього тексту музичного твору переживається в процесі відтворення музичної події².

О. Яремчук, аналізуючи мистецтво крізь призму релігійних проявів, виявляє, що класична музика цілком базується на ідеалістичному, релігійному світогляді й у своїх найвищих зразках сприяє розвитку духовного потенціалу слухача³.

Найвидатніші музиканти всіх епох були людьми глибоко релігійними: «...формула світової класики: «музика в сполученні з релігійним світоглядом» і зараз зміцнює віру людини в трансцендентне, божественне, недоступне інтелектуальному розумінню. У цьому контексті особливого значення набуває нумінозність музичної архетипіки, її зв'язок з міфотворчістю»⁴.

О. Яремчук зазначає, що ідея про цілющий ефект зіткнення людської психіки з міфом і архетипом є значимою у контексті глибинного сприйняття музики як особливого зміненого стану свідомості. Зокрема, К.-Г. Юнг стверджував, що музика має справу з таким глибоким архетипним матеріалом, що навіть ті, хто виконує її, не до кінця розуміють це. Зв'язок архетипного змісту і його музичного прояву і створює феномен музичного архетипу⁵.

Сакральна особливість духовної музики найяскравіше проявляється у символіці художньо-релігійної образності та в жанровій багатоманітності⁶.

Проблема сакрального у контексті хорової культури визначається абсолютними, аксіологічними вимірами існування людини у світі і має кілька аспектів, які пов'язані з міфологією, релігією, віруваннями, інститутами цінностей і визначаються у контексті богословської, святоотецької та інших традицій⁷.

¹ Жуковський В. Християнин і світ творчості / В. Жуковський // Християнин і світ.— 2010. — № 3(4) [сайт] — Режим доступу: http://theology.in.ua/ua/wp/theological_source/art/39571/, вільний (дата звернення: 11.12.2010).— Заголовок з екрана.— Мови: укр., рос.— Останнє поновлення: 11.12.2010.

² Пономарьова О.М. Формула творчості: науковий пошук / О.М. Пономарьова / Вісник ЛНУ імені Тараса Шевченка.— 2010.— № 7 (194).— Ч. 1.— С. 5.

³ Яремчук О.В., Фокіна В.І. Музичні архетипи та їх роль у творчому саморозвитку особистості / О.В. Яремчук, В.І. Фокіна // Проблеми загальної та педагогічної психології — Т. XII.— Ч. 3.— С. 442.

⁴ Там само.

⁵ Там само. — С. 443—446.

⁶ Харитон І.М. Феномен духовної музики в українській православній традиції: автореф. дис. канд. філос. наук: спец. 09.00.11 / І.М. Харитон.— КНУТШ. — К.: [Б. В.], 2006. — С. 8.

⁷ Карпинець А.М. Сакральні виміри хорової культури України / А.М. Карпинець/ Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності/ Зб. наук. праць, випуск 23 / Відп. ред.: М.М. Бровко, О.Г.Шутов. — К.: Видавничий центр КНЛУ, 2009.— С. 316.

Сакральні виміри — це полівалентна, різноманітна реальність ціннісних вимірів культури, які визначають абсолют у контексті *sacrum*, тобто священного, яке має свої теоретичні, історичні, культурні та інші засади. Отже, сакральним може вважатися лише той репертуар, або та тематика, яка виконується хором, зокрема, всі твори, які просякнуті тим чи тим відношенням до абсолюту, починаючи з фольклору, з християнського богослужбового співу, і закінчуючи вже сьогоднішніми ознаками сакрального, які виникають у просторі постмодерної культури¹.

О. Яремчук зазначає, що, ймовірно, можна говорити про використання в музичних текстах потенціалу міфологем. Міфологема — це символічне вираження архетипу у творчості. Взаємодія міфологем складає основу міфологічного сюжету і забезпечує його чуттєво-значеннєве переживання. Музична міфотворчість — це створення цілісного музично-міфологічного простору, що співвідноситься з образом світу й образом "Я" слухача, його екзистенціальними пошуками².

У рамках семіотичної традиції, музична культура розглядається, в першу чергу, як сума повідомлень, якими обмінюються різні адресанти і також, — як одне повідомлення, що відправляється колективним «Я» людства слухачу³. Зокрема, співдія храмового співу із дзвоном витворює цілісну музичну просторовість храмового дійства, у якій через відповідні звуково-просторові «коридори», створювані дзвоном, музика властивими їй засобами сигналізації передає молитовні повідомлення і цим доносить сакральні смисли до Бога⁴.

Отже, в умовах трансформаційних перетворень сьогодення проблема духовності є актуальною як у теоретичному, так і в практичному аспектах. Ставлення людини до вищих цінностей буття, ступінь оволодіння ними є критерієм і показником її духовності (тобто людяності і культурності).

За обставин інформаційно-революційних змін, коли параметри світу людини предметно розширилися до космічних масштабів, завданням мистецтва є збереження та актуалізація художньо-естетичної свідомості і, як наслідок, піднесення особистісного, індивідуального начала в людині при духовно-

¹ Карпінєць А.М. Сакральні виміри хорової культури України / А.М. Карпінєць / Актуальні філософські та культурологічні проблеми сучасності / Зб. наук. праць, випуск 23 / Відп. ред.: М.М. Бровко, О.Г. Шутов. — К.: Видавничий центр КНЛУ, 2009. — С. 321.

² Яремчук О.В., Фокіна В.І. Музичні архетипи та їх роль у творчому саморозвитку особистості / О.В. Яремчук, В.І. Фокіна // Проблеми загальної та педагогічної психології — Т. XII. — Ч. 3. — С. 445.

³ Там само. — С. 443.

⁴ Харитон І.М. Феномен духовної музики в українській православній традиції: автореф. дис. канд. філос. наук: спец. 09.00.11 / І.М. Харитон. — КНУТШ. — К.: [Б. В.], 2006. — С. 9.

практичному освоєнні дійсності. Адже в творчості розкриваються можливості бути активною індивідуальністю, яка здатна проаналізувати проблеми минулого і сучасного, та допомогти людям адекватно їх сприйняти. Недарма А. Лосєв зауважував, що «...життя є символічним за самою своєю природою, бо те, як ми живемо, і є ми самі»¹. Для християнина шлях творчості є шляхом спасіння; основою духовної творчості є євангельські заповіді. Проблема сакрального мистецтва визначається абсолютними, аксіологічними вимірами існування людини у світі і пов'язана з міфологією, релігією, віруваннями, інститутами цінностей. Вона визначається у контексті богословської, святоотецької та інших традицій. Перспективи дослідження аспектів, що стосуються впливу творчості, зокрема релігійної, на духовне становлення особистості, ми вбачаємо у аналізованні архетипних основ духовної музики, образотворчого мистецтва, хорової культури.

Olena Hudzenko-Aleksandruk, PhD in Philosophy, Docent at Philosophy Department of Lesya Ukrainka Eastern European National University

CREATIVE ACTIVITY AS A FACTOR IN THE FORMATION OF SPIRITUAL CHRISTIANS

The article attempts to analyze the role of creative activity in formation of Christian spirituality.

It is pointed out that under present transformations the spiritual problem is actual for both theoretical and practical aspects. Human's attitude to higher values of life, degree of mastering them is the criteria and indicator of their spirituality (namely humanity and culture). Art is a phenomenon of the culture, where human experience is captured and concentratively expressed.

It is noted that the task of art is preservation and updating of artistic and aesthetic consciousness and - as a consequence - rising of personal, individual principle in spiritual and practical understanding of reality. The formation of personality takes place in creative activities. Because the possibilities to be an active personality are revealed in creativity, this personality is able to analyze the problems of the past and present and to help people perceive them adequately.

The form of identifying ideal as subjective perception of the artist, the ideal as perfect, - is art image. Ethics of creativity overcomes the negative direction of a spirit, firstly fights with evil and sin, and confirms positive direction of a spirit, the art of valuable content of a life. For Christians the way of creativity is the way of salvation; Gospel commandments are basis of spiritual art.

It is emphasized that the sacred problem is determined by absolute axiological dimensions of human existence in the world and is associated with the mythology, religion, beliefs, and institutions of values determined in the context of theological traditions. In particular, sacral feature of sacral music is brightly shown in the symbolism of artistic and religious imagery and scenic diversity. Classical music is entirely based on idealistic, religious outlook, and in its highest examples promotes the development of spiritual potential of listeners.

¹ Лосєв А.Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосєв. — М.: Политиздат, 1991. — С. 50.

It is noted that a human using creative activity opens a non-material dimension in itself which is strongly associated with high spiritual values. Communication with artworks creates conditions for acquisition of not only art experience, but also the experience of human existence in general.

Key words: creativity, spirituality, sacred, mythological, archetype, symbol.

References

1. Darmoriz O. *Estetychnyy ideal v ukrayins'kiy filosofs'kiy dumtsi pershoiy polovyny KhKh storichchya* [Aesthetic ideal in Ukrainian philosophical thought in the first half of the twentieth century] — *Visnyk L'vivs'koho universytetu. Filosofs'ki nauky.*— 2008.— № 11.— P. 124—132. [In Ukrainian]
2. Karpinets' A. M. *Sakral'ni vymiry khorovoyi kul'tury Ukrainy* [Sacred choral culture dimensions of Ukraine] — *Aktual'ni filosofs'ki ta kul'turolohichni problemy suchasnosti*, Vol 23 / ed.: M.M. Brovko, O.H. Shutov. — Kyiv: Vydavnychyy tsentr KNLU, 2009.— P. 316—324. [In Ukrainian]
3. Kharyton I.M. *Fenomen dukhovnoyi muzyky v ukrayins'kiy pravoslavniy tradytsiyi* [The phenomenon sacred music in the Ukrainian Orthodox tradition] PhD theses — KNUTSh Kyiv, 2006. — 20 p. [In Ukrainian]
4. Losev A.F. *Filosofija. Mifologija. Kul'tura*. [Philosophy. Mythology. Culture] — Moscow: Politizdat, 1991. — 525 p. [In Russian].
5. Mun'e Je. *Personalizm* [Personalizm] — Moscow: Iskusstvo, 1992. — 144 p. [In Russian]
6. Novikova K. *Mystetstvo dlya mystetstva? Etychno-relihiynny aspekt tvorchosti* [Art for art? Ethically-religious aspect of art] — Available at: http://risu.org.ua/ua/bp/theological_source/art/38973 (Last accessed 12 November 2015) [In Ukrainian]
7. Ponomar'ova O.M. *Formula tvorchosti: naukovyy poshuk* [The formula of art, scientific research] — *Visnyk LNU imeni Tarasa Shevchenka.*— 2010.— № 7 (194).— Part. I. — P. 5—10. [In Ukrainian]
8. Smikal V. *Mystetstvo i dukhovna kul'tura* [Art and spiritual culture] — Available at: <http://www.newacropolis.org.ua/ua/study/conference/?thesis=4280> (Last accessed 12 November 2015) [In Ukrainian]
9. Sydorenko I.H. *Tvorcha diyal'nist' ta vidpovidal'nist' osobystosti yak umovy suspil'noho postupu* [Creative activity and responsibility of the individual as a condition of social progress] // *Humanitarni studiyi.*— Kyiv: Kyivskyy natsional'nyy universytet im. T.H. Shevchenka.— 2010.— №7.— P. 122—127. [In Ukrainian]
10. Turykina O. L. *Psykhologiya tvorchosti* [Psychology of Creativity].— K.: MAUP, 2007.— 160 p. [In Ukrainian]
11. Yaremchuk O.V., Fokina V.I. *Muzychni arkhetypy ta yikh rol' u tvorchomu samorozvytku osobystosti* [Music archetypes and their role in creative self-development of personality] *Problemy zahal'noyi ta*

pedagogichnoyi psykholohiyi — Vol. XII.— Part 3.— P. 441—447. [In Ukrainian]

12. Zhad'ko V. *Tvorchist' yak chynnyk formuvannya dukhovnosti* [Art as a factor in the formation of spirituality] // *Filosofiya osvity.*— 2006.— Vol 3(5).— P. 274—279. [In Ukrainian]

13. Zhukovs'kyi V. *Khrystyyanyn i svit tvorchosti* [Christian and the art world] // *Khrystyyanyn i svit.*— 2010. — № 3(4) Available at: http://theology.in.ua/ua/bp/theological_source/art/39571 (Last accessed 12 November 2015) [In Ukrainian]

Стаття надійшла 29.11.2015

Іван Медвецький,
аспірант кафедри фінансів
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

УНІВЕРСАЛІЗМ І ПРОТИСТОЯННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙ У КОНЦЕПЦІЯХ Ф. ФУКУЯМИ ТА С. ГАНТІНГТОНА

Іван Медвецький. Універсализм і протистояння цивілізацій
у концепціях Ф. Фукуяма та С. Хантінгтона

Метою статті є порівняльна характеристика концепцій «Кінець історії» Френсіса Фукуяма та «Зіткнення цивілізацій» Самуеля Хантінгтона і їх реалістичності в сучасних умовах. Основою для представленого дослідження є праці Френсіса Фукуяма та Самуеля Хантінгтона. При проведенні дослідження автором були поставлені такі завдання: (1) розглянути та дослідити першоджерела — праці Ф. Фукуяма «Кінець історії і остання людина» та С. Хантінгтона «Зіткнення цивілізацій і зміна світового порядку»; (2) проаналізувати еволюцію їх поглядів; (3) дослідити погляди критиків зазначених концепцій; (4) порівняти концепції між собою та їх практичну реалізацію з моменту виникнення і до нашого часу; (5) визначити реалістичність і реалізацію кожної з цих теорій / концепцій у сучасних умовах.

Ключові слова: модернізаційний підхід, цивілізаційний підхід, «Кінець історії», «Зіткнення цивілізацій».

Иван Медвецкий. Универсализм и противостояние цивилизаций в концепциях Ф. Фукуямы и С. Хантінгтона

Целью статьи является сравнительная характеристика концепций «Конец истории» Френсиса Фукуямы и «Столкновение цивилизаций» Самуэля Хантінгтона и их реалистичности в современных условиях. Основой для представленного исследования есть труды Френсиса Фукуямы и Самуэля Хантінгтона. При проведении исследования автором были поставлены следующие задачи: (1) рассмотреть и исследовать первоисточники — труды Ф. Фукуямы «Конец истории и последний человек» и С. Хантінгтона «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка»; (2) проанализировать эволюцию их взглядов; (3) исследовать взгляды критиков указанных концепций; (4) сравнить концепции между собой и их практическую реализацию с момента возникновения и до нашего времени; (5) определить реалистичность и реализацию каждой из этих теорий / концепций в современных условиях.

Ключевые слова: модернизационный подход, цивилизационный подход, «Конец истории», «Столкновение цивилизаций».

Ivan Medvetskyi,
Postgraduate of Finance Department of
Kyiv National Economic
University named after Vadym Hetman

UNIVERSALISM AND CONFRONTATION OF CIVILIZATIONS IN THE CONCEPTS BY F. FUKUYAMA AND S. HUNTINGTON

Ivan Medvetskyi. Universalism and Confrontation of Civilizations in the
Concepts by F. Fukuyama and S. Huntington

The article is a comparative description of concepts «The End of History» by Francis Fukuyama and «The Clash of Civilizations» by Samuel Huntington and their feasibility at present. The basis for the present research is the works by

Francis Fukuyama and Samuel Huntington. While conducting the research the authors faced the following tasks: (1) to consider and investigate the original works written by F. Fukuyama «The End of History and the Last Man» and S. Huntington «The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order»; (2) analyze the evolution of their views; (3) explore the views of critics on these concepts; (4) compare the concepts and their implementation since the moment they became public till the present time; (5) to determine the feasibility and implementation of each of these theories / concepts in modern conditions.

Key words: modern approach, civilizational approach, «The End of History», «The Clash of Civilizations».

Problem statement. The publication of the concepts «*The End of History*» by *Francis Fukuyama* and «*The Clash of Civilizations*» by *Samuel Huntington* was stipulated by significant geopolitical changes at the end of the XXth century. At the turn of 1980–1990–ies the socialist system in the USSR and the countries of Central and Eastern Europe was ruined, together with the bipolar world order, that was based on the confrontation of two opposing systems: socialist and capitalist. Consequently, there was an urgent need of not only understanding, why it had happened, but also for the sake of understanding, why such risks arise, the ones that open perspectives for the evolution; the understanding of what new challenges the humankind will face in the future. The period, we are discussing, was a favourable moment for different geopolitical forecasts.

The objective of the article is the research of two diametrically conflicting concepts «The End of History» by F. Fukuyama and «The Clash of Civilizations» by S. Huntington and their contemporary implementation and topicality.

The analysis of recent research and publications. The world-known works written «*The End of History and the Last Man*»¹ (1992) by *Francis Fukuyama* and «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*»² (1996) by *Samuel Huntington* [14], are the main works on which the present paper focuses on, as well as the research made by their supporters and critics, such as *K. Anderson, E. Bragina*³, *D. Broderick, A. Wolfe, G. Garzarelli, M. Gove, A. Dugin, I. Ingram, M. Korotkova*⁴, *J. Kurth, K. Lamb, A. Lieven, M. Lind, T. Lindberg, G. Piel, B. Pilbeam, G. Rodriguez, P. Skerry, B. Thomassen, J. Fonte, A. Friedberg, S. Holmes, St. Hoffmann* and others.

Main results of the research. As the mankind should forecast its future, in the early 1990s American scientists F. Fukuyama and S. Huntington developed two fundamental, diametrically anta-

¹ *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man // Free Press. — 1992.

² *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order // Simon & Schuster. — 1996.

³ *Брагина Е. А.* Фукуяма и другие о проблемах экономического отставания и институтах [Текст] / Е. А. Брагина // Мировая экономика и международные отношения. — 2010. — № 3. — С. 122–128.

⁴ *Короткова М. Н.* Популистские альтернативы «Конца истории» Ф. Фукуямы: идеология будущего [Текст] / М. Н. Короткова // Молодой ученый. — 2012. — № 6. — С. 324–332.

gonistic concepts of the evolution of the Planet, which forecast its future. The two global approaches — *civilizational* and *modernization*, have become widely used by modern scholars. Today, the future of the mankind depends on the fact, which of the two theories would be closer to the political realities of the XXI century. The first approach, the theory developed by political analyst and philosopher *Francis Fukuyama*, is illustrated in his work «*The End of History and the Last Man*»¹ (1992). And the second one, the concept developed by Professor of Harvard University, sociologist and political analyst *Samuel Huntington*, is presented in the work: «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*»² (1996).

Let us consider the first of these concepts, the one by *Francis Fukuyama* «*The End of History*». It is based on the realities of the time of the collapse of the authoritarian regimes and the period when new democratic systems were being set up. It was taken as a triumph of the market economy. The actuality of the concept «*The End of History*» lies in an attempt to form a new philosophical and political paradigm of the world. The second one of the concepts is «*The Clash of Civilizations*» by *Samuel Huntington* refers to later events: a wave of religious, national and ethnic wars. The topicality of this concept lies in an attempt to fill a void in the ideological field after the period of the Cold War.

This, first of all, explains the fact, why American scientist *Francis Fukuyama*, rather new personality even among political science community, became known to the world public almost the day after the publication of his work. F. Fukuyama concluded that the era was already over and he outlined some landmarks for the future. Every scientist has found his way out of the situation, and its analysis allowed to define both: general factors and their development trends. Analyzing their works we can conclude, that the general trend of the evolution of views of F. Fukuyama and S. Huntington are reflected in the increasing role of culture in economic and political developments of the states.

Both concepts have become a part of political and philosophical discourse. Their potential allows them, without losing the basics, to become the subject to transformation and to take into account the evolution of the historical process. At that, these concepts due to their value, could become a part of not only professional scientific discourse, but have become widely used at the level of everyday consciousness.

¹ *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man // Free Press. — 1992.

² *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order // Simon & Schuster. — 1996.

The first of them, the famous work by Francis Fukuyama «The End of History and the Last Man»¹ was published in 1992. It was one of the fundamental works of civilized approaches in the world scientific thought. The author of the work Yoshihiro Francis Fukuyama (b. 1952) is a well-known American political analyst, sociologist, political economy analyst, historian, and a scholar. In 1981–1982 and in 1989 he worked for the headquarters of Policy Planning Division of the US State Department. First F. Fukuyama was an expert on Middle East policy, then a Deputy Director of the European military-political issues. He supervised the projects «New Science Project» and «Telecommunications Project» at the Institute of Advanced International Studies at «Johns Hopkins University», was a lecturer at «University of California» in Los Angeles. Since 1996 till present F. Fukuyama has been a Professor of political science at «George Mason University». He is the author of over 100 works, one of which is «The End of History and the Last Man»² (1992).

He received worldwide recognition after the publication of the article «The End of History»³ (1989) It was published in the journal «National Interest», and then in the book «The End of History and the Last Man»⁴ (1992) which solemnly proclaimed the final and irrevocable victory of liberal democracy all over the world. The phenomenal success of F. Fukuyama, which became quite unexpected, was explained by the fact that the world, being changed literally right before our eyes, needed a high-level theory, that could explain what had happened and what should be expected. His work hit the target, moreover, many people came to the same conclusion, but it is only F. Fukuyama who could interpret such feelings, public mood and debates into a clearly meaningful, complete form.

The concept «The End of History» displays a clearly defined political and philosophical nature. Liberal democracy appears in F. Fukuyama's work as not only the latest, but the best, most perfect mode, aimed at achieving greater wellness, implementation of all positive things historically developed.

The theory developed by F. Fukuyama was significantly more sophisticated, than it was assumed, but it can explain the following: the disintegration of the Soviet Union means the end of the bipolar world, it was substituted by unipolar world, within the framework of which the USA will become a leading State, and liberal democracy will be a common political form in the world, and the adjusted capitalism and consumerism will gradually penetrate into every corner of the planet. So, according to the theory by F. Fukuyama, we will witness «the end of history» and during an indefinitely long period of time the world order will not be the subject to fundamental changes. This bold theory together with his

¹ *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man // Free Press. — 1992.

² *Там само.*

³ *Fukuyama F.* The End of History? // The National Interest. — Summer 1989.

⁴ *Fukuyama F.* The End of History and the Last Man // Free Press. — 1992.

obvious political commitment, who did not only predict, but who was an ardent advocate of the West, brought a worldwide fame to the author. It caused a debate among political analysts which lasted for many years, but F. Fukuyama had to introduce to his concept a lot of corrections and adjustments.

First, when he realized new challenges of the time, he tried to stay within the framework of his original concept and explain it with the help of the sources of the «end of history» (craving for recognition, economics and research). However, these schemes appeared ineffective. For example, he tried to explain intensification of religious and national conflicts, failures of the transition period, fail of the democratic wave with the help of cultural developments. Culture itself has become a necessary condition for effective economic development (modernization) and liberal democracy.

A new wave of religious and national conflicts in the mid-1990s, from the societal point of view, made philosophers to doubt F. Fukuyama's conclusions. He tried to rehabilitate his concept, presenting a number of his new works to the world, namely: «*Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*»¹ (1995), «*The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order*»² (1999), «*Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*»³ (2002), «*State-Building: Governance and World Order in the 21st century*»⁴ (2004), «*America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy*»⁵ (2006), «*Falling Behind: Explaining the Development Gap Between Latin America and the United States*»⁶ (2008), «*The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?*»⁷ (2012), «*Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy*»⁸ (2014) and others, which revised various terms and provisions of «*The End of History and the Last Man*».

The real cause for international conflicts, in F. Fukuyama's opinion, was a «weak» state, being not able to cope with the problems of modernizing communities. In the early 1990s the researcher was an active advocate for the least governmental role in

¹ Fukuyama F. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* // Free Press. — 1995.

² Fukuyama F. *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* // Free Press. — 1999.

³ Fukuyama F. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2002.

⁴ Fukuyama F. *State-Building: Governance and World Order in the 21st century* // Ithaca, NY : Cornell University Press. — 2004.

⁵ Fukuyama F. *America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy* // New Haven, CT : Yale University Press. — 2006.

⁶ Fukuyama F. (edited by) *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between Latin America and the United States* // New York, NY : Oxford University Press. — 2008.

⁷ Fukuyama F. *The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?* // Foreign Affairs. — January / February 2012.

⁸ Fukuyama F. *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2014.

the society. Rather significant centralization of power, in his opinion, led to the suppression of civil society and deformation of market relations. However, at the beginning of the XXI century F. Fukuyama reviewed his position and acted as an active supporter of a «powerful» state. He began to support the idea of the interference of «powerful» countries in the lives of «weak» ones and he even supported changes of regimes in order to «strengthen» them (as a kind of state formation). It should be noted that the work by F. Fukuyama «The End of History and the Last Man» admitted a possibility of solving the problems of historical and post-historical worlds from the standpoint of strength.

F. Fukuyama predicted that most of the Third World countries will remain economically backward, and will probably serve for many years the arena for political, economic and even military conflicts. Consequently, F. Fukuyama offered the United States a new foreign strategy: «realistic Wilsonianism», which denied interventionism, and cautiously regarded the idea of nation-building and welcomed the multilateral approach in international relations.

Further on, F. Fukuyama formulates, seemingly paradoxical conclusion that the middle class is not always interested in supporting liberal democracy. In such countries as Thailand and China, the middle class understands the threat posed by the poor, that's why they feel positive for authoritarian regimes which protect their interests against the former. This fact allows political analysts to explain a new wave of authoritarianism, which came after the third wave of democratization, and which, in its turn, was described by the famous American political analyst S. Huntington.

Today, the Chinese model cannot by any means be called a liberal democracy. The country is still governed by the Communist Party, which cannot admit even a hint of a possibility of transfer of power in other hands or a free market economy, as the Western civilization is promoting it. Is China successfully combining the authoritarian regime with a partially market economy and thus can be a serious alternative to liberal democracy? According to F. Fukuyama, it is not because:

➤ *Chinese model is stipulated by a specific culture, not suitable for transfer to other countries;*

➤ *Chinese authoritarianism cannot be reconciled with the policy of respect for the rights and freedoms which, ultimately, can lead to the protest process.*

F. Fukuyama draws attention to the decrease of the middle class in developed countries. This problem, in terms of political science, is associated with the development of technology and globalization processes in the world. In 2001 F. Fukuyama was appointed an expert of the Presidential Council on Bioethics. The result of this work is his above-mentioned work «*Our Posthuman Future*»:

Consequences of the Biotechnology Revolution»¹ (2002). In this book the author for the first time contemplates the question that science is not only a powerful unifier in the field of promotion of liberal democracy, but it is also a dangerous source for future conflicts. For the first time F. Fukuyama recognizes that modern technology can change human nature and restore the course of «post human» history. The development of science also leads to the invention of mass destruction weapons.

Analysing the later works by F. Fukuyama we can see the evolution of his ideas. So, the principal difference of the article «*The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?*»² (2012) from the book «*Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*»³ (2002 p.) is his statement that a further development of technologies and global transformations favour a decrease in the number of the middle class. The technological development, in F. Fukuyama's opinion, leads to the substitution of highly-skilled labour by machinery, that means to the reduction of work positions. He thinks that in the process of globalization the middle class in developed countries competes with the middle class of developing countries and loses this competition.

Therefore, there exists a necessity to form a new ideology of the future, which, in F. Fukuyama's opinion, should possess the following elements:

✓ *Firstly*, protection of the values of liberal democracy (first of all, of freedoms and rights of people, right to private ownership);

✓ *Secondly*, positive attitude to global markets, but only to that extent, when they promote the development of the middle class in developed countries never blocking that process.

Real mechanisms of achieving the set tasks facing the field of ideology for the future in F. Fukuyama's opinion are the tasks of building of a powerful state. The process of building of a powerful state in the countries of The Third World is stipulated by solving the tasks, connected with poverty, immigration and terrorism, guarantee of rights and freedoms for people, economic development. In Western countries such a powerful state is capable of controlling the processes of technological development, and to solve the problems, connected with the protection of liberal democracy and to F. Fukuyama, it means, first of all, the protection of the middle class.

Summing up the above-mentioned ideas, we think, that F. Fukuyama reviews evolutionary his concepts in correspondence

¹ *Fukuyama F.* *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2002.

² *Fukuyama F.* *The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?* // *Foreign Affairs*. — January / February 2012.

³ *Fukuyama F.* *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2002.

with *the challenges posed by time* and in correspondence with *the reasons that gave rise to those challenges*. Generally, the political analyst and philosopher reviews his theories, namely:

- He gives up the idea of accelerating of expansion of democracy, state building, and western unilateralism;
- He interchanges accents in his explanations of inevitability of «the end of history»;
- He rethinks his initial treatment of the character of the relations between economy, politics and culture.

Not only political analysts or historians understand in 2015, that F. Fukuyama was mistaken in many things: even instead of the USSR that was a crucial obstacle on the way to the worldwide domination of liberal democracy in accordance to his theory of «the end of the history», we witness regimes of different extent of authorization, of little democratic character.

The concept by F. Fukuyama was a challenge itself, and the answer to this challenge was a concept developed by his colleague Samuel Huntington. It is important to mention that Samuel Huntington also recognized the modernization approach, analyzing «waves of democratization» in his work «*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*»¹ (1991) and others.

Samuel Phillips Huntington (1927–2008) is worldwide known American sociologist, political scientist, economist, scholar, held numerous positions during his career at universities, research institutions and government agencies. His work is marked with numerous awards for his research in the fields of political science, sociology, journalism, economics. He was elected President of the American Political Science Association (1985–1987) and a member of the American Academy of Arts and Sciences.

Conceptual works by Samuel Huntington are: «*Political Order in Changing Societies*»² (1968); «*The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*»³ (1991); «*The Clash of Civilizations?*»⁴ (1993); «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*»⁵ (1996); «*Who Are We? The Challenges to America's National Identity*»⁶ (2004) and others.

The name of Samuel Huntington, a prominent American political analyst of the 1990th is not that recognizable if to compare it with the name of Francis Fukuyama, though the title of S. Huntington's basic work is «*The Clash of Civilizations and the*

¹ Huntington S. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* // University of Oklahoma Press : Norman and London. — 1991.

² Huntington S. *Political Order in Changing Societies* // New Haven and London: Yale University Press. — 1968.

³ Huntington S. *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* // University of Oklahoma Press : Norman and London. — 1991.

⁴ Huntington S. *The Clash of Civilizations?* // Foreign Affairs. — Summer 1993.

⁵ Huntington S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* // Simon & Schuster. — 1996.

⁶ Huntington S. *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* // Simon & Schuster. — 2004.

Remaking of World Order»¹ (1996). It is a worldwide known work, referred to by many political articles, especially if they contain the forecast of the future for the Earth.

It was S. Huntington who contrasted alternative civilizational approach developed by F. Fukuyama with his modernisational one in his famous work. It first appeared in 1993 in the journal «**Foreign Affairs**» with the publication of the article «The Clash of Civilizations?»². And later, the book under the title «The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order»³ went public in 1996. It was S. Huntington who suggested the forecast that appeared much more realistic than F. Fukuyama's theory. A number of S. Huntington's forecasts, first of all, his forecast of a much more higher influence of ethnic, religious, linguistic and other differences on global politics, and in his opinion these differences are based on old sacred traditions. This forecast got impressive verification very quickly. Today, the world witnesses more clearly the barriers, splitting various civilisational types.

According to the theory, developed by Samuel Huntington, the place of empires, which fought for their world in 19th-20th dominance in 20th-21st centuries is taken by other players, nine civilizations, namely: Western, Islamic, Hindu, Shinsen, Orthodoxy, Japanese, Latin American, African and Buddhistic. The fact that during the former centuries the Western civilization was predominant among others is very important, because in the 21st century the balance should move towards Asian and Latin American civilizations. The world will transform into a system of blocks, uniting the peoples and countries that are very close culturally. We should mention some very important explanations concerning civilizations: Orthodoxy, for example, as well as Hindu, according to the concept developed by Samuel Huntington, means cultural values, not religious. In other words, it not necessary to belong to the Orthodox Church, some other values allow to belong to the Orthodoxy.

In this new world we will see serious and dangerous conflicts, started not by social classes, not by the poor and the rich, not by some specific economic groups, but by the communities belonging to opposite cultures. Cross-cultural and ethnic conflicts and wars will take place within civilisational frames, but acts of aggression of one country against another one, or between groups of countries, belonging to opposite civilizations pose threats due to its escalation.

¹ *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order // Simon & Schuster. — 1996.

² *Huntington S.* The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. — Summer 1993.

³ *Huntington S.* The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order // Simon & Schuster. — 1996.

S. Huntington explains and proves that the mistake of the population of our planet lies in the fact that the civilization considers that these values, which are really noble, could be ever universal, acceptable for every nation and in all times. Really, the American example is unique; it cannot be exemplary for the developing countries on their way towards modernization. The world is a home for different peoples, and for different cultures, and it is even more important. And, sometimes, it is difficult for them to understand each other. The West holds an important place among civilizations and, sometimes, it negatively influences them. Along with a relative strengthening of some civilisations, we see that the West attracts less and less, and other civilizations begin trusting their own native cultures more and more.

The West and particularly the USA, taking a missionary role, believe that non-Western peoples should themselves come to the understanding of democratic values, free markets, limited governmental role, human rights, individualism, rule of law, and implement the above-mentioned values into their institutions. And really, certain (minority) representatives of other civilizations accept and promote the above-mentioned values, but the attitude of non-Western cultures towards them lies within certain limits: from high skepticism to absolute opposition. The things that the West considers to be universalism, other cultures take for imperialism.

S. Huntington never shared the very optimistic ideas of the whole American establishment. He did not believe that the world was moving to a bright future governed by American ideals. In his work «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*»¹ the scholar forecasts that the 21st century will be marked by bloody wars against civilizations, blatant wars between civilizations.

Islamic states and China serve as examples of implementation of great cultural traditions, which radically differ from the western ones, and in the eyes of Islamic and Chinese people their traditions outshine the western. The might and insistence of these countries are growing in contrast to the West, and the conflicts of interest and values are increasing and are becoming more and more serious. The Islamic world has no single nation that could be a leader, that's why the attitude towards the West in Islamic countries is different. But, with the beginning of the 70-es of the last century there appeared a very consistent tendency in the Islamic world, characterized by fundamentalism, by the transition of power from pro-Western governments to anti-Western, by waging undeclared wars between a number of Islamic groups and the West and by weakening of the security system, which happened during the period of «the cold war» in the relations between a number of

¹ Huntington S. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* // Simon & Schuster. — 1996.

Islamic states and the USA. The most important question lies in the basis of differences: what role will belong to the specified civilizations in comparison to the West? Will there be global institutions, power distribution, politics and national economies in the 21-st century that could reflect Western values and interest or will they form mainly under the influence of values and interest of Islamic states and China?

Growing anti-Western attitude in the Islamic world is accompanied by an increasing concern of the West about «Islamic threat» that primarily comes from Islamic extremists. The Islamic world is looked upon as a source of proliferation of nuclear weapons, terrorism, and Europe considers Islamists as unwelcome immigrants.

The West, in S. Huntington's opinion, will still remain a powerful civilization in the near future but it is losing its dominance in contrast to other civilizations. Inasmuch as it strives to lay down its values and ensure protection of its interest, non-Western communities are facing a choice. Some will attempt to take the Western way, to become a part of it or to «join» it. Other countries, which are under the influence of Confucianism and Islam, are striving to expand their own economic and military might and be capable of «reasonably» opposing the West. That's why the central vector of the global politics during the period after «the cold war» lies in the place where the might and culture of the West merges with the might and culture of «non-Western civilizations».

The end of the cold war released the USA from the principal enemy, and with that it is taking away the most important criterium for the definition of the country's own identity and this fact brings confusion to American conservatives. This circumstance favours the evolution of S. Huntington's theory. So, in his work «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*» he speaks of a new source of identity: *culture* and, correspondingly, multicivilisational world paradigm, relevant to it. The scholar states that *culture and various types of cultural identification determine international models of solidarity, disintegration and conflict*. Despite the announced «cultural and historical» approach S. Huntington considers that the basis of various civilisational wars consists of classical problems of international politics (struggle for power, territory, wealth, etc). In the first place cultural differences stipulate their character.

In his book «*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*» S. Huntington writes about some inside inclination of people towards cultural values. In particular, he notes, that culture itself, is a serious obstacle to the advancement of democracy; he arrives at a conclusion that there exists some global misunderstanding between civilizations, finally leading to conflicts. Thus, during evolutionary changes of his beliefs, S. Huntington has

come to another model of foreign relations: to multicivilisational one, radically reviewing interrelationships of economics, politics and culture, and he started denying the idea of the advancement of democracy and appealed the West to self-isolation. We should specially underline plastic thinking of S. Huntington and note rather wide framework of his concept, that made possible to renew the civilisational theory adjusting it to the calls of the time.

Conclusions. In order to analyse such a number of works dedicated F. Fukuyama's and S. Huntington's beliefs, it is necessary to classify and systematize them. Of course, to show all reactions to the works written by scholars, we'd need separate historiographic research. As it is not the exact objective of the paper, the author is limiting the field of his research to defining only those fundamental points, the analysis of which is necessary for achieving the set tasks and objectives.

An important and specific feature of the historiography of the above-mentioned research is lack of comprehensive works dedicated to S. Huntington's and F. Fukuyama's books, and to their main concepts in the process of their evolution, and it again stresses the topicality of the research. Consequently, the historiography presents some clusters of articles and reviews, «provoked» by some works by F. Fukuyama and S. Huntington, and the issues of the evolution of their opinions are in the centre of attention.

It is necessary to state the importance of the following debatable historiographical positions on the research. The first position is: the historiographical review displays that most authors who research the works by S. Huntington and F. Fukuyama, are interested, first of all, in their political, geopolitical, culturological and even futurological aspects of their works. At the same time, paradigmatic character of their concepts make us pay attention to philisiphical and political content of their works. The second position: most often the objects of comparative analysis are the first two works, widely known books writtwn by F. Fukuyama and S. Huntington. Doing that we nearly miss the later works written by both authors and correspondingly the evolution of their concepts.

Francis Fukuyama. All the works, written by F. Fukuyama, one way or another, touch the problems of the «end of history». They are the answers to the challenges and reflect the evolution of his opinions. That's why the basis for the classification of the sources will serve the challenges, the concept of the «end of history» faced:

- We can mark a number of works, dedicated to the «cultural» challenges;
- We can mark a number of works in which F. Fukuyama attempted to interpret the reasons for polarization in the relations between the USA and the EU;
- We can mark the answers to the challenges made by Islamic fundamentalism and global terrorism.

Samuel Huntington. The works by this scientist can be divided into four groups, namely:

➤ *the first group contains the works*, in which S. Huntington presents a conceptual model of interstate relations. It is the work «The Clash of Civilizations» and related articles. He also refers to this group other works that describe new ideas and principles of foreign policy;

➤ Of no less interest are the works belonging to *the second group*, in which S. Huntington stands for his point on the formation of multicivilized world;

➤ *The third group contains a number of papers*, which were specified intentionally and were dedicated to the episodes of the Iraqui War, Islamic fundamentalism and terrorism;

➤ *And finally, Group 4 focuses on the issues of identity*; they manifest more clearly the evolution of the opinions of the political analyst.

It is necessary to point out that though some principles of *Samuel Huntington* and *Francis Fukuyama* have undergone some evolutionary processes, their main philosophical and political and correspondingly, ideological opinions have preserved their initial characteristic features. The evolutionary segment of data allowed to define unchangeable center of theoretical schemes developed by the authors; and to highlight the liberal belief of F. Fukuyama and a conservative one of S. Huntington. And the present time proved that less known concept by S. Huntington is more realistic than more popular concepts by Francis Fukuyama. The analysis of either of these concepts will be of great interest for researchers in future for rather long period of time. Though the opponents often doubt the correctness of the above-mentioned concepts in connection with different situational changes, but, in the long run, one of them is being implemented into practice, and the other one has already become a «historical event».

Medvetskyi Ivan.

UNIVERSALISM AND CONFRONTATION OF CIVILIZATIONS IN THE CONCEPTS BY F. FUKUYAMA AND S. HUNTINGTON

The article is a comparative description of concepts «The End of History» by Francis Fukuyama and «The Clash of Civilizations» by Samuel Huntington and their feasibility at present. The basis for the present research is the works by Francis Fukuyama and Samuel Huntington. While conducting the research the authors faced the following tasks: (1) to consider and investigate the original works written by F. Fukuyama «The End of History and the Last Man» and S. Huntington «The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order»; (2) analyze the evolution of their views; (3) explore the views of critics on these concepts; (4) compare the concepts and their implementation since the moment they became public till the present time; (5) to determine the feasibility and implementation of each of these theories / concepts in modern conditions.

Key words: modern approach, civilizational approach, «The End of History», «The Clash of Civilizations».

References

1. *Fukuyama F.* «The End of History?» // *The National Interest*. — Summer 1989.
2. *Fukuyama F.* *The End of History and the Last Man* // Free Press. — 1992.
3. *Fukuyama F.* *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity* // Free Press. — 1995.
4. *Fukuyama F.* *The Great Disruption: Human Nature and the Reconstitution of Social Order* // Free Press. — 1999.
5. *Fukuyama F.* *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2002.
6. *Fukuyama F.* *State-Building: Governance and World Order in the 21st century* // Ithaca, NY : Cornell University Press. — 2004.
7. *Fukuyama F.* *America at the Crossroads: Democracy, Power, and the Neoconservative Legacy* // New Haven, CT : Yale University Press. — 2006.
8. *Fukuyama F.* (edited by) *Falling Behind: Explaining the Development Gap Between Latin America and the United States* // New York, NY : Oxford University Press. — 2008.
9. *Fukuyama F.* *The Future of History: Can Liberal Democracy Survive the Decline of the Middle Class?* // *Foreign Affairs*. — January / February 2012.
10. *Fukuyama F.* *Political Order and Political Decay: From the Industrial Revolution to the Globalization of Democracy* // New York, NY : Farrar, Straus & Giroux. — 2014.
11. *Huntington S.* *Political Order in Changing Societies* // New Haven and London: Yale University Press. — 1968.
12. *Huntington S.* *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century* // University of Oklahoma Press : Norman and London. — 1991.
13. *Huntington S.* *The Clash of Civilizations?* // *Foreign Affairs*. — Summer 1993.
14. *Huntington S.* *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* // Simon & Schuster. — 1996.
15. *Huntington S.* *Who Are We? The Challenges to America's National Identity* // Simon & Schuster. — 2004.
16. *Брагина Е. А.* Фукуяма и другие о проблемах экономического отставания и институтах [Текст] / Е. А. Брагина // *Мировая экономика и международные отношения*. — 2010. — № 3. — С. 122—128. [In Russian]
17. *Короткова М. Н.* Популистские альтернативы «Конца истории» Ф. Фукуямы: идеология будущего [Текст] / М. Н. Короткова // *Молодой ученый*. — 2012. — №6. — С. 324—332. [In Russian]

The article was received by the editorial board on 10.11.15



УДК 124.5:378.4

Павло Давидов,
*к. філос. н., доцент кафедри філософії, соціально-гуманітарних дисциплін, іноземних мов, української та латинської мови
Донецького національного медичного університету імені Максима Горького*

АКСІОЛОГІЧНА ЦІННІСТЬ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ОСВІТИ В УКРАЇНІ

Павел Давидов. Аксиологическая ценность университетского образования в Украине

В статье рассматривается современная роль и миссия университета в контексте требований мировых, европейских и отечественных нормативных документов и именно аксиологическая сущность университетского образования. Исследуется роль государственной образовательной политики как в формировании и изменениях аксиологических аспектов деятельности самой образовательной отрасли, в связи с ее интеграцией в мировое образовательное пространство, так и изменения ценностных ориентиров современной молодежи, социума, государства и роль университетского образования в их формировании.

Ключевые слова: университет, образование, аксиология, ценность, государство, общество, образовательная политика.

Сучасна Україна перебуває у стані соціокультурної трансформації та інтеграції у європейський освітній простір, як соціокультурний феномен, який представляє собою, перш за все, діалог культур. Безперечним фактом є те, що саме освіта виступає шляхом створення людської спільності. Тому освіту варто розглядати як історично створений іманентний людству механізм його самоінтеграції, адже освіта — це природний шлях до єдності, а звідси, й сама освіта виступає у якості визначальної соціальної цінності, особливо це стосується університетської освіти. Університет — це не просто вищий навчальний заклад, створення європейської вищої школи, а й особлива культура освітнього процесу, яка має свої особливі характеристики, а й отже й свою цінність.

Треба вказати що аксіологічна природа освітнього процесу в останній час достатньо активно розробляється у закордонній і вітчизняній літературі. Це зумовлено переломним станом

суспільства яке породжує трансляцію нових життєвих смислів і цінностей, а університетська освіта при цьому відіграє особливу роль, виступаючи відображенням глибинних витоків культури.

Сьогодні, як ніколи раніше, саме перед університетською освітою постало завдання сформувати еліту (гуманітарну, економічну, технічну, політичну), яка споконвічно визнавалася підґрунтям зміцнення державних основ. Ставка робиться на молодь, проте в період трансформаційних процесів у соціально-економічній сфері під час її навчання потрібно сформувати адекватні ціннісні орієнтири. Тут на нашу думку цікавою є думка В. Кудріна, який зазначає, що ноосферне суспільство, оновлюючи програми підготовки фахівців, має дотримуватися принципів навчання, серед яких виділяє необхідність для студентів оволодіння скарбами культури, усього кращого, що створено в мистецтві, формування життєвих орієнтирів на підвалинах загальноновизнаних і вироблених народами норм і вимог моральності, гуманізму¹. Саме ці настанови повинні стати аксіологічною складовою професійної компетентності майбутньої еліти, бо науковці та практичні працівники «освітнянської ниви» зауважують, що прогрес в економіці найчастіше обертається регресом у духовності й моралі.

Як зазначає В. Кремінь, духовно-культурна реальність сучасного буття актуалізує проблему людиноцентризму у її сучасних вимірах. Сьогодні є необхідність у переосмисленні проблем професійності, праці, свідомості, цінностей, а разом з ними — влади, права, культури, ідеології тощо, які все ж розуміються і здійснюються без врахування світоглядних смислів ринкової економіки і енергій капіталу, помножених на людські бажання і прагнення. Останні мають особливе значення, адже вони стають основою самовизначень як суспільства, так і окремої людини². Отже виникає потреба у філософській рефлексії, адже вона задає усій освітній концепції, зокрема й філософському аналізу освітньої політики, сенс, ціль, методи, а також безпосередньо і невід'ємно пов'язана з аксіологічним аспектом, оскільки дійсно наукова філософія завжди пронизана моральним початком. Адже філософія передбачає, що у процесі освіти-виховання у людини формується система знань про добро й зло, прекрасне й огидне, про соціальну справедливість, істину, сенс і мету, як людської історії, так і життя окремої людини.

Отже питання світоглядно-філософського опрацювання феномену університетської освіти сьогодні є дуже актуальним. Особливо з огляду на те, що в Україні, колишні інститути

¹ Кудрин В. Образование в судьбах народов (дидактика нового времени) / В. Кудрин. — К.: ПП «Гамма-Принт». — Изд. второе, доп. — 2007. — 218 с.

² Кремінь В. Людина і освіта у вимірах економічної цивілізації / В. Кремінь // Освіта. — 2006. — № 45—46. — С. 4—5.

майже «одномиттєво» стали Університетами, хоча у Європі й сьогодні функціонують коледжі, академії та університети (й інститути — як їх складовий елемент). Автономний Університет у світовій освітній системі — найпрестижніший вищий навчальний заклад, який має свої освітні та наукові традиції, а отже і власну аксіологічну цінність. Тому в нашій розвідці ставиться завдання розглянути сутність феномену — Університету і визначити його аксіологічні характеристики. Особливо з огляду на те, що багато питань трансформації ціннісних орієнтирів в освітньому полі сьогодні залишилися недостатньо опрацьованими. Безумовно, ми будемо спиратися на міжнародні документи, дослідження іноземних фахівців, зокрема: Б. Гершунського, К. Марека, О. Олейнікової, В. Панарина, С. Смирнова, й на дослідження вітчизняних філософів, так безпосередньо зупинимось на дослідженнях В. Андрущенко, О. Завгородної, М. Кісіля, С. Клепка, В. Кременя, А. Молчанової та Н. Талалуєвої, Л. Романюк, Ю. Терещенко та інших.

Метою цієї роботи є не тільки з'ясування аксіологічної цінності університетської освіти, а й визначення характерних рис феномену університету. Для реалізації цієї мети необхідно розв'язати такі *завдання*: 1) визначити характерні риси університету та проаналізувати відповідність наших вишів вимогам університету; 2) з'ясувати аксіологічну сутність феномену університетської освіти.

Сучасне духовне життя в Україні (як і в усіх пострадянських країнах) характеризується критичним переосмисленням і діалектичним оновленням цінностей. Процеси, які відбуваються в освіті, мають суттєвий вплив на духовне оновлення суспільства і відчують, в свою чергу, зворотній вплив. У цілому це складний, але позитивний процес, який веде до підвищення статусу освіти, зокрема й університетської, як соціального інституту і посилення його впливу на духовне життя суспільства.

Отже проблема освіти у сучасних умовах — це не просто підготовка освіченого фахівця, а відтворення людини духовної, гуманної, екологічно орієнтованої. Тому освіта, як соціальний феномен, а Університет, як провідний соціальний інститут освітньої галузі, й змушені реагувати на проблеми глобалізації ринку. Зокрема, такі вимоги висуваються Світовою організацією торгівлі (СОТ) та Всесвітнім Банком (ВБ), Організацією об'єднаних націй з питань освіти, науки і культури (ЮНЕСКО), Європейським Союзом (ЄС), а також Організацією безпеки і співробітництва у Європі (ОБСЄ).

Так, наприклад, Всесвітній Банк розглядає завдання освіти так: «...системі вищої школи відводиться ключова роль — не тільки в якості основи для підготовки висококваліфікованих спеціалістів, але й мережевої бази для обміну інформацією і знаннями; університет представлений як науково-освітньо-

промисловий комплекс (ВБ 2001 р.). У той час, як Світова організація торгівлі розглядає освіту як сферу надання послуг, це, зокрема, стосується й Генеральної угоди про торгівлю послугами (General Agreement on Trade Services — GATS). Тому, на нашу думку, варто прислуховуватись до аналізів М. Квека¹ та Є. Пінчука, які вслід за Ш. Слофтер і Л. Леслі говорять про формування «академічного капіталізму» та процеси капіталізації вищої освіти, зокрема й університету.

Тому, на нашу думку, інтеграція в освіті й відбувається як формування нового підходу до організації мережі освітніх установ, у якій «базовим інститутом» є саме Університет (замість школи чи міністерства). Узагальнено інформація про особливості сучасного Університету, його місію, міститься в документах міжнародних організацій (ЮНЕСКО, ВБ, ЄС) і документах національного рівня, зокрема їх положення визначають сім наступних рис сучасного університету: 1) університети — центри культури, знань, досліджень; вони мають виконувати почесну місію розповсюдження знань серед нових поколінь; навчальний процес в університетах має бути невіддільним від дослідницької діяльності (Велика Хартія Університетів, 1988 р.); 2) більш тісна участь університетів як центрів дослідницької роботи у вирішенні актуальних суспільних проблем своїх регіонів (ЮНЕСКО, 1996 р.) 3) університети як центри розвитку освіти для дорослих і неперервної освіти в новій економіці (ЮНЕСКО, 1997 р., 1998 р.); 3) існує дві основні моделі університету: «університет-фірма» (наукові дослідження є другорядними) та «університет-суспільство» (фундаментальні і прикладні дослідження мають вирішальне значення) (ЮНЕСКО, 1998 р.); 4) європейські університети мають зберігати нерозривний зв'язок з дослідницькою діяльністю, щоб навчити студентів методам проведення досліджень, прищепити їм навички критичного мислення; розвиток європейських університетів повинен відбуватися через спільну діяльність, утворення партнерських мереж і створення спільних програм (Асоціація Європейських університетів, 2001 р.); 5) у національній інноваційній системі вищої школи відводиться ключова роль не тільки в якості основи для підготовки висококваліфікованих спеціалістів, але й мережевої бази для обміну інформацією і знаннями; університет представлений як науково-освітньо-промисловий комплекс (Всесвітній Банк, 2001 р.); 6) ключові проблеми університетської освіти: досягнення сталого фінансування; забезпечення автономності і професіоналізму; приведення діяльності університетів у відповідності до стратегічних потреб регіонального розвитку; форму-

¹ *Квек Марек*. Національна держава, глобалізація та Університет як модерний заклад / Марек Квек // *Ідея Університету: Антологія* / Упоряд.: М. Зубрицька, Н. Бабалик, З. Рибчинська; від. ред. М. Зубрицька. — Львів: Літопис, 2002. — 304 с. — С. 269—294.

вання в Європі єдиного освітнього і науково-освітнього простору (Європейська Комісія, 2003 р.); 7) поглиблення кооперації між університетами на національному та міжнародному рівнях у підготовці кваліфікованих фахівців; освітня стратегія університетської освіти має базуватись на принципах випереджаючої освіти (Україна, 2000 р.).

Інтеграція вимагає не просто відповідності національного освітнього продукту світовому стандарту (досягається шляхом розвитку ринку освітніх послуг і міжнародній кооперації), а й змінами аксіологічних аспектів сучасного українського суспільства яке трансформується у європейське співтовариство, зокрема, і у освітній політиці.

Варто зазначити, що державно-політичні і соціально-економічні перетворення кінця 80-х — початку 90-х років ХХ ст. мали суттєвий вплив на українську освітню систему, дозволили розпочати реалізувати академічну автономність вищих навчальних закладів, забезпечити різноманітність освітніх закладів і варіативність їх освітніх програм, забезпечили розвиток багатонаціональної школи у поліетнічних регіонах і формування недержавного сектора освіти. Проте загальносистемна соціально-економічна криза 1990-х років суттєво загальмувала ці позитивні зрушення, а держава, багато в чому пішла зі сфери освіти, змусивши її займатися самовиживанням (готуючи фахівців з «комерційно привабливих» напрямків освітньої діяльності), значною мірою абстрагуючись від реальних потреб країни. Тому у дев'яностих роках ХХ століття в Україні відбувся «лавиноподібний» процес перетворення вищих навчальних закладів в «Університети». Це було викликано, на нашу думку, двома причинами: по-перше бажанням стати «престижним» закладом, з огляду на «пострадянське» розуміння сутності Університету, як «найповажнішого» навчального закладу (з погляду діалектики кількісно-якісних характеристик); по-друге, «європейськістю», а саме відсутності назви «інститут» в їх традиції, як самостійного навчального закладу (університет, академія, коледж). На жаль, така великомасштабна акція перетворень, у першу чергу спеціалізованих навчальних закладів, в Університет, окрім зміни у назві, не спричинила дійсних змін сутності освіти відповідно до університетських вимог. Більшість таких «університетів» окрім назви так і залишилися за своєю сутністю «галузевими» вишами (педагогічними, медичними, технічними та, зокрема, й вузькоспеціалізованими (транспортними — навіть за різними напрямками: залізничні, автомобільні, магістральні та інші) проте за сутністю аж ніяк не стали Університетом у класичному його розумінні.

На думку науковців, як закордонних, так і вітчизняних, університетська освіта повинна відповідати, кільком базовим ознакам, серед яких: 1) університетський, а не галузевий тип

освіти; 2) високий рівень фундаментальної освіти; 3) високий рівень гуманітарної освіти; 3) високий рівень інформатизації наукової, навчальної і адміністративної діяльності; 4) провідна роль університету як центра розповсюдження вищої та післядипломної освіти у регіоні; 5) поглиблення рівня психолого-педагогічної та соціально-гуманітарної підготовки майбутніх фахівців.

Безумовно, якість Університетської освіти сьогодні залежить від багатьох факторів: кадрового забезпечення, рівня педагогічної майстерності викладачів вузу; матеріально-технічної бази; наукового, навчально-методичного, організаційно-управлінського забезпечення; наукової школи сформованої у вузі. Проте, й тут треба пам'ятати, що на сучасному ринку освітніх послуг діє нова освітня модель, споживачами якої виступають одночасно три особи: держава (потреба у молодих спеціалістах і водночас замовник), роботодавці (підприємства, установи, організації, фірми) та безпосередні споживачі освітніх послуг (у першу чергу студенти, здобувачі наукових ступенів, особи, які підвищують свій професійно-кваліфікаційний рівень)¹. Виходячи з того, що кожний із визначених споживачів за своїми параметрами оцінює якість вищої освіти, відповідно, фактично має свої, індивідуальні запити, вимоги на освітньому ринку.

Саме тому, аналіз цінностей є виключно важливим для дослідження як сучасного освітнього простору, який зараз перебуває у стані «трансформаційної кризи», так і самої сутнісно-змістовної зміни (трансформації) цієї категорії у сучасному соціумі, а також у етично-моральному сприйнятті індивіда, бо, як зазначав, відомий теоретик з філософії освіти Б. Гершунський, ціннісний (аксіологічний) аспект освіти повинен розглядатися у трьох взаємопов'язаних блоках: 1) як цінність державна — освіта залежить від державної освітньої політики, тобто, держава зацікавлена у розвитку освіти та надання цій сфері пріоритетного державного значення; 2) як цінність суспільна — адже моральний, інтелектуальний, економічний і культурний потенціал кожного суспільства складають основу громадянського суспільства — важеля громадянського контролю за державою; 3) як особистісна цінність².

Проте, й тут варто зазначити, що сама категорія «цінності» по різному може трактуватися з огляду науки, яка їх досліджує: філософії, педагогіки, психології, соціології чи то самої аксіології. Адже саме аксіологія ставить питання про взаємозв'язок самих цінностей між собою та їх зв'язок з природою, культурою, суспільством і особистістю. Смісл самої категорії

¹ *Кремін В.* Освіта в контексті сучасних соціокультурних змін / В.Г. Кремін; // Філософія освіти: наук. часопис. — 2008. — № 1-2 (7). — С. 15-21.

² *Гершунський Б.С.* Філософія образования / Б.С. Гершунский. — М.: Флинта, 1998. — 298 с.

«цінність» вказує на особливе значення для людини або суспільства тих, чи інших об'єктів, відносин або явищ дійсності. З огляду на це, зокрема, у філософії, протягом багатьох століть ціннісні характеристики переважно пов'язувалися з уявленнями про істинне (справжнє) буття. Тобто, питання про те, що є цінним, штучно підмінювався проблемою істинності буття. Проте, справжнє завдання аксіології — показати, яке місце займає цінність у структурі буття і яке її відношення до фактів реальності. Адже цінність визначається її значущістю для суб'єкта, й закріплюється життєвим досвідом і сукупністю переживань людини, а цілісність і стійкість системи визначає соціальна зрілість людини. Іншими словами, цінність виконує функцію перспективних стратегічних життєвих цілей, визначаючи принципи поведінки.

Вважається, що цінність — це глибинний вияв потреби, оскільки людина завжди бажала перебувати в комфортному середовищі позитивного ставлення до самої себе і водночас жадала, щоб середовище змінювалось, розвивалось у бажаному напрямку з деякою заданістю, за деякими принципами.

Саме тому, провідна роль у формуванні та трансляції вищих загальнолюдських цінностей між поколіннями надається освіті і вихованню, які повинні підтримувати справжні цінності, а також протистояти псевдоцінностям, які продукуються різними ідеологіями, й прагнуть зайняти місце загальнолюдських і національних цінностей. Саме тому освіта надаючи знання, крім того, передає та формує певні цінності та певну культуру. Бо знання кожного індивіда стають його особистісними надбаннями і розглядаються як певна людська цінність, безпосередньо через ступінь її значущості для цього індивіда, а соціальний рівень його зрілості (індивіда) визначається цілісністю та стійкістю самої системи цінностей. Бо людина сама повинна визначитися та зрозуміти, як вона з цими надбаннями буде співіснувати у суспільстві, яку цінність вона може представляти для соціуму, і на яке місце у соціальній ієрархії може претендувати.

Як відомо, світогляд включає в себе уявлення не лише про те, в якому світі ми живемо, але й про те, в ім'я чого варто жити, тобто ціннісні й практичні установки. За О.Д. Завгородньою, «ціннісна складова є найінтимнішою стороною світогляду, вкоріненого в людське «Я», свідомість і підсвідомість — сферу переживань, найменш підконтрольну для розуму й волі. Проте гнучкий і різноплановий характер, культурно закоренілий і критично оснащений — тобто філософський світогляд безумовно причетний до «культивування» розмаїтої палітри ціннісних орієнтацій. До всього того, що визначає сенс життя»¹.

¹ Завгородня О.Д. Філософська освіта як стрижень освітньої філософії / О.Д. Завгородня // Нові технології навчання. — 2003. — № 3. — С. 111—116.

Тому вищою освітньою цінністю є ціннісна самоактуалізація у культурі і житті. Вона пов'язана з орієнтацією освіти на інтереси самого індивіда, вільного, творчого, тобто людини, яка само-реалізується. Адже людина у культурі, житті, професії повинна знайти своє місце. Саме у цьому їй і допомагає освіта, особливо — гуманітарна освіта. Місія освіти полягає у тому, щоб знайти індивідуальний підхід до людини, забезпечити їй визначення культурного положення свого особистісного потенціалу, внутрішніх, несвідомих, навіть ірраціональних потреб. У протилежному випадку нереалізований потенціал може стати для самої особистості руйнівним і соціально небезпечним явищем.

Відомо, що освітні цінності складаються з цінностей, зумовлених значенням системи освіти у суспільстві, і внутрішніх цінностей цієї системи. Перша група цінностей має функціональну та символічну складову. Освіта виконує в суспільстві функцію ретрансляції знань і деякі супутні (ті, що входять у соціалізаційний комплекс, захисну щодо суспільної ідентичності тощо). Крім того, кожна система освіти являє собою унікальну символічну систему, яка являє собою органічне зрощення великої кількості культурних кодів, властивих даному суспільству. Якщо перша група освітніх цінностей значною мірою може бути раціоналізована і її узгодження із європейськими та світовими функціональними системами є «технічним» питанням, то друга група освітніх цінностей завжди жорстко опирається спробам зрощення і навіть порівнянь освітніх систем різних країн. Особливо чітко розбіжності у цих двох групах простежуються під час здійснення освітньої політики, як це показують дослідження вітчизняних філософів.

Дослідники зазначають, що, зазвичай, швидше і ефективніше впливати на цінності особистості: передусім — особистості студента. Молоде покоління найменше вражене стереотипами, більше того: соціологи говорять про покоління, що народилося і виросло вже в незалежній Україні, а відтак має новий соціальний досвід: тоталітарні цінності вони зустрічають лише як рудименти, наявні у ціннісній структурі старших поколінь. Наступними за мірою доступності для впливу вважають освітні цінності, хоча деякі з них залишаються антропологічною константою (такі як ретрансляція знань) і в принципі — незмінні. Однак значна частина освітніх цінностей пов'язана з освітніми технологіями і може бути змінена разом із ними. Тут надзвичайно важливою є теоретико-методологічна та організаційно-методична робота усього педагогічного співтовариства. На цьому рівні мова повинна йти про широке впровадження освітніх інновацій. У перспективі ці зусилля здатні вплинути і на суспільні цінності в цілому, адже, як зауважувалось вище, освіта може вплинути значною мірою на формування цінностей наступних поколінь, а вони, в свою чергу, поступово змінюватимуть ціннісну структуру суспільства.

Тому, розглядаючи університетську освіту як цінність, зокрема, і як державну, ми безпосередньо звертаємося до сучасного стану освітньої політики в Україні під час її інтеграції до європейського освітнього простору, ми знову звернемося до вказівки Б. Гершунського (з якою погоджуємося беручи її до уваги): «...сфера діяльності політиків, які визначають соціально значущі напрямки розвитку освіти у єдності з розвитком усіх інших життєво важливих сфер суспільства, діяльність освітньо-стратегічна, орієнтована на прогностичне обґрунтування освітніх цінностей і пріоритетів...»¹. Адже це дійсно дуже проблемна діяльність, оскільки ніщо не руйнується так швидко і не повнюється у дуже тривалий термін, як цінності, та й освітньо-виховна діяльність — надто тривалий процес (якщо тільки підготовка бакалавра триває 4 роки). Тому треба миттєво реагувати на деформаційні зміни у цінностях молоді. Адже, на жаль, доводиться констатувати, що культурні зразки, які традиційно відтворювалися освітою, включаючи такі норми свідомості та поведінки, як милосердя, смирення, відвага, чесність та інші, з розвитком принципів свободи, самоактуалізації людини поступово нівелюються, і традиційні зразки втрачають своє провідне значення. Спостерігається також відмова освітньої системи від виховної ролі (це притаманно і ліберальним країнам Заходу), що породжує ряд негативних тенденцій.

Як зазначає О. Олейнікова, сьогодні є усі підстави стверджувати, що у нашому суспільстві розвивається ціннісна інверсія². Вона полягає у розриві традицій, руйнуванні ціннісної ієрархії, яка супроводжується кардинальною зміною комбінаторики поведінки, коли «...низові цінності» починають домінувати у культурі і відігравати роль визначальних цінностей, а цінності споконвічно істинні, абсолютні витісняються на культурну периферію. Як зазначає В. Панарін, така ціннісна інверсія несе негативний характер, і з цією тенденцією необхідно боротися, використовуючи усі засоби сучасної освітньої політики. Адже мова йде про формування байдужості, відсутності або обмеженості духовних запитів, соціального утримання, та іншого. Саме це явище ми дуже часто спостерігаємо у сучасній молоді, що найчастіше призводить до алармізму або навіть до його найгіршого прояву — девіантної поведінки³.

Безумовно, ліберальна концепція передбачає, що людські якості можуть бути різними. Проте вищі загальнолюдські цінності повинні захищатися державною освітньою політикою, яка

¹ Гершунский Б.С. Философия образования / Б.С. Гершунский. — М.: Флинта, 1998. — 298 с. — С. 89.

² Олейникова О.Д. Образовательные ценности и ценностная инверсия в культуре / О.Д. Олейникова // Философия образования для XXI века. — 2001. — № 1. — С. 69—79.

³ Панарин В.И. Аксиологические аспекты политики в области образования // Философия образования. — 2007. — № 4. — С. 144—149. — С. 146.

повинна ґрунтуватися на виваженій соціально-гуманітарній парадигмі у галузі національної університетської освіти.

Тому, головним стрижнем реформи університетської освіти, на думку С. Смирнова, є: «...соціальне і державне замовлення президентської влади. Воно носить, перш за все, фінансово-економічний характер. Зміст програм, зміст навчання, кваліфікація кадрів, хоча й обговорюються як проблеми, але поки відсуваються на віддаленішу перспективу в силу того, що вони вимагають значно більших зусиль, причому усієї професійної спільноти, яка у нас досі не сформувалася. Останнє пояснюється в свою чергу тим, що у нас немає громадянського суспільства як соціальної і політичної реальності. Мова йде, перш за все, про соціальне місце освіти і спробі регулювати грошові потоки в освіті і витягти на світ тіньові гроші... Реформа освіти обговорюється поки у відриві від реформи державного устрою, місцевого самоврядування, реформи науки»¹. Хоча так С. Смирнов характеризував реформи в освіті нашого північного сусіда — Росії, проте, за деякими зауваженнями, усе повторюється і в Україні, хоча тут ми дійшли й до «редагування змісту історії» як «змісту навчання» та «змісту програми». Тобто, на дивлячись на конституційну «деідеологізацію» освіти «політична доцільність» «перемагає» здоровий глузд і толерантність у суспільстві.

Тобто, говорячи про кризу у суспільстві та освіті зокрема, на думку приходить вислів професора Преображенського з безсмертного твору Булгакова «Собаче серце», що «розруха починається в головах». Іншими словами, вітчизняна університетська освіта все частіше перестає виконувати свою головну культурну функцію посередника між особистістю індивіда та кращим духовним спадком суспільства. Канали трансляції культурних норм перестають працювати. Нові покоління замість вищих зразків засвоюють ерзац-культуру. З минулого сторіччя вона переживає тенденції демократизації та її масовізації, внаслідок чого все більше перетворюється у сферу послуг. У таких умовах все більше збільшується проміжна зона між носіями культурних зразків (професіоналами) і тими хто транслює культурні зразки, вибудовуючи навчальні плани, програми, форми і моделі навчання.

Саме тому, на нашу думку, аксіологічний аспект рефлексії теорії та практики сучасної вітчизняної університетської освіти дає можливість по-новому переосмислити освіту з позицій повернення їй її головної культурної функції. Отже, освіті знову треба бути посередником між минулими та прийдешніми поколіннями, національними традиціями та культурою. Бо саме через освіту людина самоідентифікує себе у цьому полікуль-

¹ Смирнов С.А. Человек перехода / Сб. научных работ / С.А. Смирнов // Концепция философии образования и современная антропология. — Новосибирск, 2005. — С. 135—155. — С. 141—142.

турному світі, формується її світогляд та ціннісні орієнтири. Адже треба й «чужому навчатися й свого не цуратися», бо тільки накачування знаннями не дозволить людині стати гідним нащадком свого «роду-племени», а відтворить «безбатченка-перекотиполе».

Тому й потрібно нам звернутися до того ціннісного підґрунтя яке, на думку С.І. Гессена, повинно лежати в концептуальних засадах вітчизняної освітньої політики¹. Адже вища освіта (особливо університетська), як соціальний інститут, виконує ряд соціальних функцій і виступає сама як безпосередня *соціальна цінність*. Сам у реалізації її соціальних функцій найяскравіше проявляє себе *інструментальна цінність освіти*, адже підвищення заробітної платні, посади, ширших можливостей у виборі видів і сфер своєї професійної діяльності є найбільш значущими результатами освіти, зокрема, й університетської у контексті її переваг над вузькопрофесійною.

Орієнтація саме на університетську освіту як на засіб і інструмент підвищення (зміни) соціального статусу дозволяє говорити про *статутно-престижну цінність освіти*. Саме цей аспект університетської цінності освіти є найбільш привабливим і значущим у нашій країні. Безумовно, цінність освіти, особливо вищої, саме університетської в усьому світі є дуже високою, проте у нас це має занадто гіпертрофований характер.

У Європі знають і розуміють, що здобути вищу освіту, особливо — університетську — здатна не кожна людина. Там вищу освіту спроможний здобути заледве один з десяти тих, хто навчався у школі, а до вищих університетських студій (на магістерському і докторському рівнях) доходить не більше 10—15 % випускників бакалаврату. Тому в Європі завершують середню освіту на високому рівні лише ті випускники, які мають намір вступити до вищих навчальних закладів (починаючи з коледжів). Це приблизно від 15 до 25 % усіх учнів середніх шкіл (що, до речі, відповідає середньостатистичному розподілу інтелекту). У нас, як свідчить статистика, до вищих навчальних закладів (включаючи університети) України вступають понад 75 % випускників шкіл, тобто у 5—6 разів більше, ніж дозволяє нормальний розподіл інтелекту. Навіть ті, що не змогли після школи «пройти» до вишу, мають наміри подолати цей бар'єр після отримання професійної освіти у профтехучилищах, і тільки 6 % від працюючої молоді перед собою завдання «отримати вищу освіту» не ставлять. Таке становище, на нашу думку, зумовлено тим, що статутно-престижна цінність освіти у сучасних вітчизняних умовах (незважаючи на економічну кризу) є домінуючою у функціональному аспекті і визначає цінність освіти як таку, в силу переваги у самій освіті престижної сторони в шкоду змістовній.

¹ Гессен С.І. Основы педагогики. Введение в прикладную философию / С. И. Гессен. — М.: Школа-Прес, 1995. — 448 с.

Тому, на нашу думку, найбільш глибинний і сутнісний сенс університетської освіти для суспільства в цілому і для молоді особливо повинен реалізовуватися саме через її *культурно-світоглядну* функцію. Яку ми вважаємо провідною, бо ціннісні аспекти освіти, невідривно пов'язані з культурно-світоглядною функцією, яка презентує собою *морально-етичну цінність* освіти, що свідчить про необхідність формування вільної та відповідальної особистості. Адже саме моральний компонент змісту освіти характеризує і визначає мету, сенс, зміст і сутність всієї освіти.

Тому особливо в атропоцентричному ракурсі цінним є зауваження В. Андрущенка про те, що «...як свідчить історія, першою і головною цінністю цивілізації є людина... Виховання означеної цінності є, своєю чергою, першою й основною вимогою до філософії і змісту освіти, який ми маємо утверджувати під час її сучасної модернізації. Якщо бажаємо повернутись у лоно цивілізації»¹. Проте ми вважаємо вартим включити до списку цінностей університетської освіти і *політико-ідеологічну цінність* освіти.

Ми вважаємо дуже вдалим формування категорії «освіта» викладене в Законі України «Про освіту», як «цілеспрямованого процесу виховання і навчання в інтересах людини, суспільства і держави». Хоча держава у цьому визначенні є останньою, проте, безсумнівно роль держави в освітньому процесі повинна бути визначальною. Ми вже зазначали, що у нас відсутнє громадянське суспільство як важіль суспільного контролю за державною владою. Тому на нашу думку і держава (влада) і суспільство повинні напрацювати загальну концепцію та ідеологію університетської освіти. Саме ідеологію, адже процес деполітизації і деідеологізації, пов'язаний з необхідністю вивільнення освіти від догматів комуністичної ідеології, на етапі становлення незалежної державності, фактично призвів до вакууму будь якої ідеології взагалі. Проте ідеологічний вакуум повинен бути заповнений, суспільство, як і природа, порожнечі не любить... Без ідеології, без усвідомлених близьких і далеких цілей не може розвиватися жодне суспільство, жодна держава. Чи треба доводити, що нехтування ідеологічним, а в більш широкому сенсі — духовним, моральним і ціннісним (аксіологічним) підґрунтям сфери університетської освіти, надзвичайно небезпечно і може мати найкатастрофічніші наслідки, адже мова йде про вічну боротьбу за уми й серця людей між силами творення — Добра та силами руйнування — Зла (за християнською трактовкою), які б політичні та ідеологічні «одежі» та гасла вони б не використовували.

Неможливо претендувати на будь-яку доказовість у характеристиці ціннісних аспектів освіти, і тим більше у їх прогно-

¹ Андрущенко В.П. Ціннісний дискурс в освіті / В.П. Андрущенко // Вища освіта України, 2008. — № 1 (28). — С. 9—10.

тичному обґрунтуванні, забуваючи про єдність державної, суспільної та особистісної складової категорії «цінність освіти», її системної, інтегративної сутності. Тому ця проблематика повинна знайти своє подальше дослідження у аксіологічних розвідках не тільки аксіології та у філософських студіях, а й у суміжних і міждисциплінарних аспектах.

Pavlo Davydov, Ph.D., Associate Professor of the Department of Philosophy, Social Sciences and Humanities, Foreign Languages, Ukrainian and Latin, M. Gorky Donetsk National Medical University.

AXIOLOGICAL VALUE OF UNIVERSITY EDUCATION IN UKRAINE

A modern role and the mission of the university in the context of the requirements of world, European and national standardized documents are investigated in this article and that is exactly axiological essence of university education. The role of the state educational policy in the formation and the changes of the axiological aspects of the educational sector due to its integration into world educational space is considered. The subject is also the changes of individual's values at the time of studying at the university. The modifications of valuable orientations of modern youth, the society, the state and the role of university education in their formation, as well as the place of education in value goals of the society are analyzed. Some results are obtained. The mission of the University is regarded. Its basic features and requirements for its educational activities in the European, national legal and regulatory framework are defined. Functional and valuable features of university education are determined. The role of the state education policy as a factor of a social, axiological and value control of educational activity is shown. The need to strengthen the autonomy of the university in the context of globalization is observed. Positive and negative factors in public policy affecting value changes in relation to higher education and the university in particular, the reasons of a valuable inversion in the society and personal goals are estimated. The main tasks directed to improving of educational activity of the university, rising of the prestige of university education are stated and as a consequence of it the growth of its value in the eyes of the individuals, society and state is defined.

Key words: university education, axiology, value, state, society, education policy.

References

1. Andrushchenko V. P. *Tsinnisnyy dyskurs v osviti* [Value discourse in education] / V. P. Andrushchenko // *Vyshcha osvity Ukrayiny*, 2008. — No. 1 (28). — P. 5—18. [In Ukrainian]
2. Gershunskiy B. S. *Filosofiya obrazovaniya* [Philosophy of education] / B.S. Gershunskiy. — Moscow: Flinta, 1998. — 298 p. [In Russian]
3. Gessen S. I. *Osnovyi pedagogiki. Vvedenie v prikladnyuyu filosofiyu* [Basics of pedagogics. Introduction to applied philosophy] / S.I. Gessen. — Moscow: Shkola-Pres, 1995. — 448 p. [In Russian]
4. Zavhorodnya O. D. *Filosofs'ka osvita yak stryzen' osvity filozofiyi* [Philosophical education as a core of educational philosophy] / O.D. Zavhorodnya // *Novi tekhnolohiyi navchannya. 2003*. — No. 3. — P. 111—116. [In Ukrainian]
5. Kisi! M. V. *Yakisna vyshcha osvita v systemi zahal'nolyuds'kykh tsinnostey* [Quality higher education in the system of human values] // *Materialy Vseukrayins'koyi naukovoyi konferentsiyi «Formuvannya natsional'nykh i zahal'nolyuds'kykh tsinnostey v ukrayins'komu suspil'stvi»*: Zbirnyk statey / Za zah. red. kand. filol. nauk, dots. O.S. Cherems'koyi. — Kharkiv: FOP Liburkina L.M., 2006. — P. 39—44. [In Ukrainian]
6. Klepko S.F. *Filosofiya osvity v Yevropeys'komu konteksti*: [Philosophy of education in a European context] / S.F. Klepko. — Poltava: POIPPO, 2006. — 328 p. [In Ukrainian]

7. Kremin' V. *Lyudyna i osvita u vymirakh ekonomichnoyi tsyvilizatsiyi* [Person and education in dimensions of economic civilization] / V.Kremin' // *Osvita*. — 2006. — No. 45—46. — P. 4—5. [In Ukrainian]
8. Kremin' V. *Osvita v konteksti suchasnykh sotsiokul'turnykh zmin* [Education in the context of current social and cultural changes] / V.H. Kremin'; // *Filosofiya osvity: nauk. chasopys*. — 2008. — No. 1—2 (7). — P. 15—21. [In Ukrainian]
9. Kvek Marek. *Natsional'na derzhava, hlobalizatsiya ta Universytet yak modernyy zaklad* [national state, globalization and the university as a modern institution] / Marek Kvek // *Ideya Universytetu: Antolohiya / Uporyad.*; M. Zubryts'ka, N. Babalyk, Z. Rybchyns'ka; vid. red. M. Zubryts'ka. [Idea of University: Anthology, ed. by M. Zubryts'ka, N. Babalyk, Z. Rybchyns'ka] — L'viv: Litopys, 2002. — 304 p. — P. 269—294. [Ukrainian edition]
10. Kudrin V. *Obrazovanie v sudbah narodov (didaktika novogo vremeni)* [Education in the destiny of the peoples (the didactics of modern times)] / V.Kudrin. — Kyiv: PP «Gamma-Print». — izd. vtoroe, dop. — 2007. — 218 p. [In Russian]
11. Molchanova A.O., Talaluyeva N.O. *Aksiologichna motyvatsiya yak intehtatyvnyy aspekt suchasnoyi profesiyanoi osvity* [Axiological motivation as integrative aspect of modern professional education] // *Problemy ta perspektyvy formuvannya natsional'noyi humanitarno-tekhnichnoyi elity: zb. nauk. prats' / Za red L.L. Tovazhnyans'koho, O.H. Romanovs'koho*. — Vyp. 18 (22). — Kharkiv: NTU “KhPI”, 2008. — 400 p. [In Ukrainian]
12. Oleynikova O.D. *Obrazovatelnyie tsennosti i tsennosnaya inversiya v kulture* [Educational values and value inversion in culture] / O.D. Oleynikova // *Filosofiya obrazovaniya dlya HHI veka*. — 2001. — No. 1. — P. 69—79. [In Russian]
13. Panarin V.I. *Aksiologicheskie aspekty politiki v oblasti obrazovaniya* [Axiological aspects of education policy] // *Filosofiya obrazovaniya*. — 2007. — No. 4. — P. 144—149. [In Russian]
14. Romanyuk L.V. *Doslidzhennya Tsinnostey v monitorynhu yakosti vyshchoyi osvity: zasoby, tekhnolohiyi ta perspektyvy* [Study of Values in Higher Education Quality Monitoring: tools, technologies and prospects] // *Vyshcha osvita Ukrayiny* — Dodatok 4, Vol. IV (16), 2009. — Tematychnyy vypusk «Vyshcha osvita Ukrayiny v konteksti intehratsiyi do yevropeys'koho osvith'oho prostoru — 576 p. — P. 440—445. [In Ukrainian]
15. Smirnov S.A. *Obrazovanie v neklasicheskoy kulturnoy situatsii: v poiskah novyih modeley* [education in the non-classical cultural situation: in search of new models] / S.A. Smirnov // *Kontseptsiya filosofii obrazovaniya i sovremennaya antropologiya*. — Novosibirsk, 2001. — P. 15—34. [In Russian]
16. Smirnov S.A. *Chelovek perehoda*. [The man of transition] // *Sb. nauchnykh rabot.* / S.A. Smirnov // *Kontseptsiya filosofii obrazovaniya i sovremennaya antropologiya*. — Novosibirsk, 2005. — P. 135—155. [In Russian]
17. Tereshchenko Yu.I. *Svit obertayet'sya dovkola tvortsiv novykh tsinnostey (Osvita yak ekzestentsiyiny priorytet Ukrayiny)* [world revolves around your new values (education as an existential priority of Ukraine)] // *Viche*. — 2001. — No. 6 (111). — P. 108—125. [In Ukrainian]

Ірина Маслікова,
к.філос.н., доцент,
доцент кафедри етики, естетики та культурології
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ПРОБЛЕМА ВИМІРЮВАННЯ БЛАГОПОЛУЧЧЯ В ЕТИЧНОМУ КОНСЕКВЕНЦІАЛІЗМІ

Ірина Маслікова. Проблема измерения благополучия в этическом консеквенциализме

В статье осуществляется критический анализ монистических и плюралистических концепций благополучия. Выявляются теоретические и практические проблемы измерения благополучия, связанного с удовлетворением желаний и предпочтений, использованием возможностей и реализацией общего блага.

Ключевые слова: этический консеквенциализм, теории желаний, этический сатисфакционизм, теории объективных списков, благополучие, благосостояние, общее благо.

Етичне питання вибору правильного способу життя як на рівні індивідуальної біографії, так і на рівні стратегічного планування урядів є тим питанням, що ніколи не втрачає своєї актуальності. Тому не дивно, що численні теорії благополуччя, що виникли в ХХ ст. у межах етичного консеквенціалізму, прагнуть надати чіткий інструментарій для вимірювання індивідуального життя та оцінки цілей соціальних практик, а також результатів діяльності соціальних інститутів.

Однак такого роду обґрунтування з неминучістю породжують численні запитання. Чи можливо порівнювати між собою ті чи ті способи життя? Чи можливе таке порівняння за шкалою морального і політичного мислення? Розумовий експеримент, що дозволяє уявити себе на місці іншого дозволяє тільки лише в певній мірі здійснювати міжособистісне порівняння за аналогією з порівняннями своїх особистих можливих станів і уподобань. У виборі того чи того способу життя для себе людина звертається до своїх власних цінностей, уподобань, смаків. Очевидно, вибір правильного способу життя в цілому, який претендував би на об'єктивність, передбачає відмову від таких особистісно забарвлених уподобань, що прив'язують до конкретного способу життя. І якщо спроба позбавитися від всебічного розуміння певного способу життя буде умовно здійснена, то яким чином тоді порівнювати між собою альтернативні способи життя, якщо про них нічого не відомо? Як визначити вид діяльності, який для людини буде кращим і правильним, якщо вона не має особистісного досвіду перебування в цій діяльності? Адаже загальні знання про ці види діяльності

або професії, почерпнуті з наук, не дають розуміння того, наскільки той чи той спосіб життя підходить конкретній людині¹.

Відповіді на це запитання прагне надати консеквенціалістська етика, у межах якої відбулися трансформації, які призвели до появи різноманітних моністичних концепцій «благого життя» — теорій бажання або утилітаризму уподобань (Р. Брандт), теорій сатисфакціонізму (У. Самнер, Ф. Фельдман, К. Хезвуд та ін), що виходять з первинності блага задоволеності, та плюралістичних теорій благополуччя — теорії об'єктивних списків (Р. Крістофер, Дж. Гріффін), концепцій можливостей (М. Нуссбаум, А. Сен, Р. Інглхарт та ін.), що ґрунтуються на низці об'єктивних цінностей-благ. Обґрунтовуючи в якості належного той чи той спосіб правильного та доброго життя, представники всіх цих теорій стикаються з проблемою вимірювання. Оскільки в українському етичному дискурсі недостатньо приділяється уваги сучасним дискусіям, що відбуваються в англomовній етиці, метою даної статті є критичний огляд сучасних теорій благополуччя в аспекті проблеми його вимірювання.

Прості теорії бажання (Simple Desire Satisfaction) в оцінці життя людини виходять з того, що життя вважається добрим, якщо всі бажання задоволені. Оскільки в теоріях бажань висхідною точкою є не суб'єктивне почуття задоволення, а його передбачення, свідомо підготовленість до нього, передчуття², то така установка свідомості може підлягати раціоналізації, а також підлягати чітким утилітаристським розрахункам. Тим не менш, розрахунок бажань наражається на низку проблем. По-перше, у процесі калькуляції ще нездійснених і вже здійснених бажань легко помітити, що бажання не є статичними, вони часто трансформуються в процесі життя. Те, що вбачається бажаною метою підлітку, в зрілішому віці вже не здається таким бажаним. По-друге, проблеми можуть виникати з тим, що деякі бажання, спрямовані на благо іншої людини, будучи реалізованими, можуть не впливати на добробут того, хто власне продукував такі бажання. Можна бажати здоров'я випадковому подорожньому, але так і не дізнатися про його подальше одужання. Так само зазвичай виконуються побажання вмираючих, проте це зобов'язання ніяк не пов'язано з міркуваннями добробуту того, хто незабаром помре або вже помер. Відповідно братися до уваги можуть тільки власні бажання щодо свого власного життя. Однак таке уточнення не можна застосовувати до спільного блага, оскільки в розрахунок слід приймати не стільки своє власне життя, а життя великої кількості людей. По-третє, далеко не завжди сприяє зростанню благополуччя, і

¹ Griffin J. Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 110.

² Feldman F. The Good Life: A Defense of Attitudinal Hedonism // Philosophy and Phenomenological Research — № 65, 2002. — P. 604—628. — P. 608.

навіть навпаки, призводить до зниження добробуту інших людей задоволення «дефективних» бажань, походження яких може мати різні джерела: зіпсованість, погана інформованість, ірраціональні уявлення і переконання¹. Таким чином, залишається недостатньо зрозумілим, реалізацію яких бажань слід брати до уваги в розрахунку як індивідуального благополуччя, так і добробуту суспільства в цілому.

Наступна проблема теорій бажання пов'язана із певною парадоксальністю оцінки зміни благополуччя індивіда залежно від зміни деяких бажань у бік їх «удорожчання», якщо такі бажання будуть здійснені. Рональд Дворкін звертає увагу на те, що повсякденне життя простої людини, яка задовольняє свої невибагливі бажання, повинно вважатися благополучнішим, ніж життя людини, яка мріє про статусне споживання, що не може бути реалізованим у повному обсязі через його високу вартість². У такому оцінюванні не враховується зростання активності такого індивіда в напрямку того, щоб не тільки культивувати в собі вишукані бажання, але й здатності їх реалізовувати (більш трудомістка, кваліфікована, складна робота, що займає набагато більше часу, високі ризики такої роботи та ін.). Тут постає очевидною розбіжність в оцінках таких трансформацій особистих біографій з позицій теорій бажань і повсякденної свідомості. Буденна свідомість, сформована не в останню чергу маркетинговими технологіями, буде оцінювати добробут людини, занурену у пучину статусного споживання, безумовно вище, ніж благополуччя скромної людини з простими смаками. Але навіть якщо і не брати до уваги негативні проблеми «суспільства споживання», що впливають з росту статусного споживання, варто все-таки погодитися з тим, що формування нових смаків, їх ускладнення, робота над розширенням різноманітності власних інтересів та реалізацією нових життєвих проектів є благом для індивіда. Звідси випливає, що теорії бажань не терплять поразки, а вимагають ускладнення своїх і так вже непростих розрахунків.

Ще одне зауваження щодо теорій бажань висунув Суїкканен Юссі, звернувши увагу на те, що вони виключають з простору доброго життя спонтанних людей³. Оскільки передбачається, що консеквенціалістський розрахунок має включати в себе всі етапи дії, починаючи від її планування і постановки цілей, закінчуючи оцінкою досягнутих результатів. У таку логіку не вписуються спонтанні люди, які не планують своє жит-

¹ *Heathwood C.* Desire Satisfactionism and Hedonism // *Philosophical Studies*. — 2006. — P. 539—563. — P. 550.

² *Dworkin R.* What is Equality? Part 1: Equality of Welfare // *Philosophy and Public Affairs*. — Vol. 10, No. 3. (Summer, 1981). — P. 185—246. — P. 229—240.

³ *Suikkanen J.* This is Ethics: An Introduction. — Oxford: Wiley Blackwell, 2015. — 305 p. — P. 33.

тя, живуть сьогоднішнім. Однак навряд чи вони самі оцінюють своє життя як нещасливе. Таким чином, такого роду теорії, що орієнтовані виключно на раціональних суб'єктів, не здатні враховувати дії та їх наслідки, що лежать за межами такого раціонального планування та розрахунку.

Звідси випливає і проблема визначення правильності бажань людей з особливою чутливістю і організацією психо-емоційного життя, тих людей, що шукають нові смисли свого існування. Ілюстрацію такої колізійності оцінки свого життя і своїх бажань дає герой книги «Щиголь», говорячи про те, що «...ми не можемо вибирати чого нам хочеться, а чого ні, ось вона — неприваблива, тужлива правда. Іноді ми хочемо того, що хочемо, навіть знаючи, що це нас вб'є»¹. Тео, керований «серцем», а не розумом, усвідомлює, що є розряд людей, які в боротьбі із собою, своїм єством просто не можуть взяти курс на помірну «нормальність», віддаючи пріоритет «найчистішій інакшості, у присутності якої ти весь розцвітаєш, розкриваєшся»².

Зазначені проблеми частково долалися в теоріях сатисфакціонізму, зокрема в «теоріях задоволеності життям у цілому» (У. Самнер, Ф. Фельдман), які незважаючи на певні термінологічні та лінгвістичні труднощі, визначають центральну категорію «задоволеності життям як цілим» у якості суб'єктивної оцінки життя індивіда (*subjective appreciation of life-as-a-whole*). Теорії сатисфакціонізму мають певну перевагу перед теоріями бажання в розрахунку результатів дій індивідів, оскільки людині досить просто дати відповідь на питання про те, чи задоволена вона своїм особистим життям і відповідно, наскільки благополучним воно є. Відповідно в цих теоріях з'ясовуються певні універсальні складові щастя, його змінні, а також значимість порівнянь цих складових для росту оцінки особистого добробуту. Йдеться про значимість порівняльного, а не абсолютного багатства в оцінці благополуччя, значущості зайнятості в житті для самооцінки і самоповаги та ін.³

Теорії сатисфакціонізму прагнуть зняти проблеми міжособистісного порівняння. Здавалося б, якщо ми уявимо двох різних індивідів, орієнтованих на два різних способи життя з відповідними для них системами цінностей (наприклад, один пов'язаний з максимізацією фінансових доходів, а другий — з прагненням до гармонії в особистому житті та професійній самореалізації), складно буде визначити який спосіб життя в під-

¹ *Тартт Д.* Щегол / пер. с англ. А. Завозовой. — М.: АСТ: Corpus, 2015. — 827 с. — С. 826.

² *Там само.* — С. 817.

³ *Лэйард Р.* Счастье: уроки новой науки / пер. с англ. И. Кушнareвой. — М.: Изд. Института Гайдара, 2012. — 416 с. — С. 82—114.

сумку є благополучнішим. Тим не менш, таке порівняння уявляється можливим, якщо його здійснювати між певними ідеальними уявленнями про способи життя як набору сукупних характеристик, притаманних суб'єкту, що його проживає. При цьому не потрібно проводити уявні експерименти, ставити себе на місце іншої людини за допомогою розвиненої уяви або здатності до емпатії, необхідно лише мати максимальну повноту знання про той чи той «профайл» ціннісних характеристик способів життя¹. Тим не менш, такий спосіб розв'язання проблеми містить у собі небезпеку схематизацій.

Другий спосіб подолання суб'єктивності в порівнянні уподобань, так само як і способів життя, запропонував Дж. Харсаньї. Він вказує на те, що незважаючи на різницю уподобань, всі вони за своєю суттю формуються певним набором змінних чинників. Відповідно, якщо порівняння самих переваг не може бути позбавленим суб'єктивності, то урахування чинників, формуючих уподобання та бажання, буде можливим, оскільки такі чинники як соціальне та природне середовище, спадковість, біологічна схильність, виховання є достатньо типовими. Отже, якщо навіть у певний час уподобання двох індивідів будуть відмінними, то в ширшій перспективі їхні уподобання будуть схожими, якщо вони мають схожу історію життя та вроджені здібності. Тобто, міжособистісне порівняння може відбуватися не через порівняння самих уподобань, а умов їхнього формування².

Однак навіть таке врахування умов формування уподобань не позбавлене складнощів, особливо, коли йдеться про розрахунки зростання спільного блага. По-перше, неможливо взяти до уваги все розмаїття людей, що мають різні фізичні характеристики, пов'язані з працездатністю, віком, статтю, станом здоров'я. По-друге, складно розрахувати переваги економічної політики без урахування неоднорідності навколишнього середовища, кліматичних і санітарних умов. По-третє, відмінності соціального клімату — системи освіти, рівня злочинності в суспільстві — відіграють важливу роль у формуванні стартових умов і здійсненні життєвих проектів для всіх людей, однак при цьому важко підлягають калькуляції. По-четверте, існують і відмінності у внутрішньосімейному розподілі доходів, які безумовно впливають на життєвий старт, розвиток потенційних можливостей у зв'язку з рівнем спільного сімейного добробуту³.

¹ *Griffin J.* Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 119.

² *Harsanyi J. C.* Morality and the Theory of Rational Behavior // *Social Research* Vol. 44, No. 4, Rationality, Choice, and Morality (WINTER 1977). — P. 623—656. — P. 656.

³ *Сен А.* Развитие как свобода / Пер. с англ. под ред. и с послеслов. Р. М. Нуреева. — М.: Новое издательство, 2004. — 432 с. — С. 77—78.

Отже, проблема вимірювання благополуччя впливає з принципової несумірності деяких благ, що мають позитивну цінність для індивіда як у просторі власного життя, так і в житті інших людей і спільноти в цілому. Неспівмірність може проявлятися по-різному, по-перше, у кількісному вираженні, наприклад, одне благо може бути ані більшим, ані меншим за інше, але при цьому вони обоє не будуть рівними один одному. По-друге, може просто не існувати шкали вимірювання для певних благ¹. По-третє, не можна порівнювати між собою цілі життя, що мають різні моральні підстави, зокрема моральні права, уявлення про благополуччя, пруденційне благо, спеціальні моральні зобов'язання та обов'язки². Не уявляється можливим знайти єдину шкалу «моральної ваги»³ для порівняння феноменів моральної свідомості, тим більше, коли вона має певну парадоксальність, що знаходить свій вираз у її дилемності.

По-четверте, неспівмірність може проявлятися у неможливості порівняння деяких благ, що виявляється часто у трагічній ситуації вибору. Так, можна уявити талановиту людину, що страждає важкою формою депресії, що розривається між орієнтацією на досягнення і прагненням до суїциду. Зрозуміло, що немає жодних підстав для зіставлення цінності позитивних звершень і цінності суїциду, навіть якщо він може мислитися як негативна цінність позбавлення від болю. Ці цілі просто непорівнянні між собою⁴. Можуть бути й непорівнянними між собою і результати діяльності, зокрема не підлягає ранжуванню цінність культурних благ чи творчість різних художників, письменників, музикантів. Практичним наслідком цієї проблеми можуть бути труднощі в реалізації культурних проєктів і заходів, пов'язаних із необхідністю фінансової підтримки або вибору конкретних робіт конкретних художників для демонстрації публіці. Ранжування моральної цінності індивідів взагалі не уявляється можливою, оскільки кожен індивід має гідність, що автоматично зрівнює його в правах, а значить і в рівній цінності з іншими. Однак таке ранжування з неминучістю є необхідним, коли низка індивідів нагально потребують соціальної та медичної допомоги, а ресурси для цієї допомоги є вкрай обмеженими. Тим самим, проблема неможливості сумірності з теоретичної площини перетікає в практичну, проблематизуючи соціальну та культурну політики в

¹ Griffin J. Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 77.

² Там само. — P. 80.

³ Нозик Р. Анархия, государство и утопия / Роберт Нозик; пер. с англ. Б. Пинскера под ред. Ю. Кузнецова и А. Куряева. — М.: ИРИСЭН, 2008. — 424 с.

⁴ Griffin J. Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 80.

аспекті обґрунтування механізмів фінансової та іншої допомоги громадянам.

По-п'яте, проблеми є і в порівнянні позитивних і негативних величин у визначенні сумарної оцінки благополуччя. Навіть якщо і вийде побудувати шкалу втрат і позитивних цінностей, вони в порівнянні між собою будуть нерівноцінними. Життя, що супроводжується навіть малим стражданням, оцінюватися буде більшою мірою як найгірше у порівнянні з двома іншими, де відмінності проявляються у величині позитивних цінностей¹. Логічно припустити, що уникнення або ж мінімізація страждань будуть пріоритетнішими, ніж максимізація позитивних цінностей. Таким чином позитивні цінності («щастя») мають меншу вагу, ніж негативні («нещастя»).

По-шосте, проблема вимірювання блага іншого та спільного блага пов'язана з відсутністю загальних масштабів, за допомогою яких можна було б вимірювати уявлення про бажане благо. Людина може хотіти того, що мислиться їй як благо, але насправді приносить шкоду. Тому теорія благополуччя має бути зосереджена на реальному благові, а не на тому, що суб'єктивно уявляється благом. «Теорії об'єктивних списків», і зокрема «підхід можливостей» (Р. Крістофер, М. Нуссбаум, А. Сента ін.), позбавляються суб'єктивізму сприйняття і дозволяють оцінювати реальні, об'єктивні речі — доходи або соціальні інститути, що забезпечують певний рівень благополуччя, пов'язаного з раціональними діями, розвитком власних здібностей, наявністю дітей і хорошим виконанням батьківських обов'язків, знанням, осягненням справжньої краси². Однак ці плюралістичні концепції нашоухуються на проблему пропорційності цих різноманітних благ відносно оцінки життя різних людей. Порівнюючи благополуччя окремих людей, відбувається по суті порівняння різноманітних особистих інтересів, часто конфліктних для прийняття морального чесного рішення. Адаже міра важливості того чи іншого блага з «об'єктивного списку» в розрахунку добробуту для кожного окремого індивіда буде різною.

Дана проблема загострюється в площині політичної дії, коли виникає потреба в оцінці діючих соціальних інститутів, їх результатів, що втілюються в показниках спільного блага. Безумовно, тут не може бути й мови про порівняння та підсумовування індивідуальних бажань і способів життя в прив'язці до особливостей індивідів. Зрозуміло, оцінки мають надаватися щодо спільного блага, того, що в цілому є бажаним для громадян, що буде поділятися ними всіма в якості цінності. Такими цінностями вважаються свобода, здо-

¹ Griffin J. Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 84.

² Parfit D. Reasons and Persons. 2-th Edition. — New York: Clarendon Press, 1987. — 543 p. — P. 499.

ров'я, матеріальний добробут, знання, наявність яких дозволяє краще оцінювати і реалізовувати як свої, так і чужі життєві плани¹. Відповідно наявність або відсутність саме цих цінностей служить критерієм загального оцінювання соціальних інститутів, покликаних створювати, зберігати або просувати спільне благо громадян. У простих випадках позитивна оцінка буде вноситися тоді, коли буде відбуватися зростання однієї з представлених у списку цінностей. Донедавна таким індикатором слугував показник зростання ВВП, завдяки якому зростають і інші цінності. Однак, як уже переконливо було доведено А. Сенем і М. Нуссбаум, показників доходу вкрай недостатньо². Оцінка способів та якості життя окрім індексу валового доходу має включати в себе показники гендерної нерівності та розвитку, багатовимірної бідності, уразливості і формування життєстійкості, здоров'я, освіти, контролю ресурсів, соціальної компетенції, безпеки, міжнародної інтеграції, навколишнього середовища.

У рамках цього теоретичного підходу в останні десятиліття активізуються дослідницькі проекти, спрямовані на збір та аналіз емпіричного матеріалу для виявлення кореляцій між зростанням доходів і суб'єктивного відчуття щастя у представників різних соціальних, етнічних груп і країн. Зокрема вельми цікавою є «База даних щастя світу», впорядкована та опублікована професором соціології Р. Веєнховеном з Роттердамського університету імені Еразмуса (Нідерланди). На підставі аналізу даних про народження і смерть, Доповідей ООН про розвиток людини, а також неодноразових опитувань резидентів різних країн щодо оцінки задоволеності своїм життям у цілому, були виведені коефіцієнти середнього щастя, тривалості щасливих років протягом життя, скоригований рівень середнього щастя громадянина країни з урахуванням усвідомлюваного ним рівня нерівності в щасті через порівняння з іншими співгромадянами³. Масштабні опитування респондентів з понад 100 країн світу за допомогою анкетування, особистих інтерв'ю і за допомогою телефону, проведені в рамках науково-дослідного проекту «Світового вивчення цінностей» — World Values Survey, дозволяють виявити вплив цінностей і переконань на соціально-політичне життя різних країн⁴. Надзви-

¹ Griffin J. Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p. — P. 122.

² Nussbaum M. C. Women and Human Development. The Capabilities Approach. — New York: Cambridge University Press, 2001. — 312 p. P.88, 92; Сен А. Развитие как свобода / Пер. с англ. под ред. и с послеслов. Р.М. Нуреева. — М.: Новое издательство, 2004. — 432 с. — С. 107—131.

³ «База данных счастья мира» http://worlddatabaseofhappiness.eur.nl/hap_nat/nat_fr.php?cntry=244&name=Ukraine&mode=3&subjects=36&publics=3

⁴ База данных всемирного исследования ценностей World Values Survey <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSCContents.jsp>

чайно інформативними є Доповіді ООН про розвиток людини¹, в яких зазначається Індекс розвитку людського потенціалу, який складається для більше ніж 190 країн світу з урахуванням гендерної нерівності та розвитку, індексу багатовимірної бідності, показників уразливості і формування життєстійкості, здоров'я, освіти, контролю ресурсів, соціальної компетенції, безпеки, міжнародної інтеграції, навколишнього середовища. Всі ці дані необхідні в якості аргументів для вибудовування політики зайнятості, розгляду питань темпів економічного зростання, відстоювання прав людини, викорінення соціальної несправедливості тощо.

Отже, здійснений критичний аналіз моністичних і плюралістичних концепцій благополуччя дозволив зосередити увагу на проблемі його вимірювання. Але з'ясовані теоретичні проблеми вимірювання благополуччя, що пов'язується із задоволенням бажань та уподобань, використанням можливостей і реалізацією спільного блага в кінцевому стані не є такими, що не можна подолати. Зазначені спроби застосування критеріїв етичної оцінки якості життя у великій кількості країн світу засвідчують їх практичну значущість і спроможність сприяти розвитку людського потенціалу.

Iryna Maslikova, PhD in Philosophy, Docent at Ethics, Aesthetics and Culturology Department of the Philosophical faculty of the Kyiv National University named after Taras Shevchenko.

THE PROBLEM OF MEASUREMENT OF THE WELL-BEING IN ETHICAL CONSEQUENTIALISM

The article deals with the analytical overview of contemporary monistic and pluralistic concepts of well-being. The matter, meaning, and moral importance of well-being are revealed. Representatives of different theories of ethical consequentialism consider well-being, welfare, and the quality of life as satisfaction of desires or preferences, as using of capabilities, achievement of the common good. The problems of measurement of the well-being of individual life, welfare, and the quality of life of nations are cleared up. Variability and "defectiveness" of some goods, mistakenness of some desires, spontaneity, and different characteristic features of individuals make interpersonal comparisons problematic. This paper demonstrates attempts of Desire Satisfaction Theories of Well-being (F.Feldman, J.Griffin, W.Sumner) to overcome these problems. Nevertheless, the fundamental moral and prudential incommensurables of some goods and some values (incomparability, trumping, weighting, discontinuity, pluralism) lead to difficulties in accounting of the common good. These problems lead to difficulties in the implementation of social and cultural policies of the countries.

Overcoming these problems is possible in the Objective List Theories of Well-Being, which offer and justify the set of objective values. The special attention is given to Amartya Sen's and Martha Nussbaum's Capabilities Approach. The development of capabilities stated by these researchers is aimed to lead to the growth of individual well-being, and to increase the welfare of the country as a whole. Accordingly, the presence or absence of these values is the criterion of general assessment of social institutions, which have to create, support and promote the common good. These values were used as the base indicator for measuring the quality of life by UN experts in assessing the well-being of many

¹ Доклад о развитии человека 2010. Реальное богатство народов: пути к развитию человека / пер. с англ. ПРООН. — М.: Весь мир, 2010. — 244 с.

countries of world. Thus, it is argued that the pluralistic theories of well-being demonstrate their good theoretical and practical viability.

Key words: ethical consequentialism, Desire theories, ethical satisfactionism, Objective List Theories, well-being, welfare, common good.

References

1. *Dworkin R.* What is Equality? Part 1: Equality of Welfare // *Philosophy and Public Affairs.* — Vol. 10, No. 3. (Summer, 1981). — P. 185—246. — P. 229—240.
2. *Feldman F.* The Good Life: A Defense of Attitudinal Hedonism // *Philosophy and Phenomenological Research.* — №65, 2002. — P. 604—628.
3. *Griffin J.* Well-being. Its Meaning, Measurement and Moral Importance. — New York: Clarendon Press, Oxford University Press, 1990. — 412 p.
4. *Harsanyi J. C.* Morality and the Theory of Rational Behavior // *Social Research* Vol. 44, No. 4, Rationality, Choice, and Morality (WINTER 1977). — P.623—656.
5. *Heathwood C.* Desire Satisfactionism and Hedonism // *Philosophical Studies.* — 2006. — P. 539—563.
6. Human Development Report 2010: The Real Wealth of Nations: Pathways to Human Development [Russian edition: Doklad o razvitii cheloveka 2010. Real'noe bogatstvo narodov: puti k razvitiyu cheloveka / per. s angl. PROON. — M.: Ves' mir, 2010. — 244 s.]
7. *Layard R.* Happiness, Lessons from a new Science [Russian edition: Ljejard R. Schast'e: uroki novoj nauki / per. s angl. I. Kushnarevoj. — M.: Izd. Instituta Gajdara, 2012. — 416 s.]
8. *Nozick R.* Anarchy, State and Utopia [Russian edition: Nozik R. Anarhija, gosudarstvo i utopija / Robert Nozik; per. s angl. B. Pinskera pod red. Ju. Kuznecova i A. Kurjaeva. — M. : IRISJeN, 2008. — 424 s.]
9. *Nussbaum M. C.* Women and Human Development. The Capabilities Approach. — New York: Cambridge University Press, 2001. — 312 p.
10. *Parfit D.* Reasons and Persons. 2-th Edition. — New York: Clarendon Press, 1987. — 543 p. — P. 499.
11. *Sen A.* Development as Freedom [Russian edition: Sen A. Razvitie kak svoboda / Per. s angl. pod red. i s posleslov. R.M.Nureeva. — M.: Novoe izdatel'stvo, 2004. — 432 s.]
12. *Suikkanen J.* This is Ethics: An Introduction. — Oxford: Wiley Blackwell, 2015. — 305 p.
13. *Tartt D.* The Goldfinch [Russian edition: Tartt D. Shhegol / per. s angl. A. Zavozovoj. — M. : AST: Corpus, 2015. — 827 s.]
14. World Database of Happiness — Available at: http://worlddatabaseofhappiness.eur.nl/hap_nat/nat_fp.php?cntry=244&name=Ukraine&mode=3&subjects=36&publics=3 (Last accessed 03 November 2015)
15. World Values Survey — Available at: <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSCContents.jsp> (Last accessed 03 November 2015)

Стаття надійшла 11.10.2015



УДК 141.319.8(477):37.013.42

Світлана Вільчинська,
к.філос.н., доцент кафедри філософії,
Центр гуманітарної освіти НАН України

ІДЕЯ СОЦІОТВОРЕННЯ В. ВИННИЧЕНКА В КОЛІ АНТРОПОЛОГІЧНИХ ПИТАНЬ

Светлана Вильчинская. Идея социального созидания В. Винниченко в рамках антропологических вопросов.

В статье рассматривается архитектура философской антропологии, анализируется антропологическое содержание идеи социального творчества. Подчеркивая значение конкордизма как антропологического принципа, автор отстаивает идею комплементарности и целостного подхода к проблемам. Основное внимание уделяется характеристике специфики философско-антропологической архитектуры в Украине. Сделан вывод, что понятие целостности, комплексный подход, проблематика социальной (культурной) антропологии являются определяющими тенденциями украинской философско-антропологической мысли. Обосновывается статус украинской антропологии как комплексной науки о человеке. Рассматриваются предпосылки ее формирования как научной дисциплины.

Ключевые слова: социальная (культурная) антропология, философская антропология, комплексный подход, целостность, конкордизм, науки о человеке, этика, постмодернизм, архитектура.

Нас давно цікавили проблеми вирізнєння українського способу буття філософської антропології. В такому контексті ми аналізували й етичну антропологію В. Винниченка, як приклад, який сам спрямовує до висновку стосовно форми концептуалізації, поширюваній у межах філософсько-антропологічної думки України. Відразу варто зауважити, під способом буття філософської антропології розуміємо дискурс, при якому для з'ясування цілісності людини треба дотримуватись принципу комплементарності, спрямовуючи пошук здебільшого на суцільність людського буття, а не окремішність. Ві-

домі такі його концептуалізаційні модуси: 1) витлумачення проблематики з огляду на взаємну доповнювальність складових людського буття, які вважаються рівнозначними передумовами співдії його структурних шарів тощо; 2) обґрунтування проблем антропології з огляду на суцільність людського буття через неподільність найвищого порядку. Якщо перший уможливлений через метафізичний дуалізм, то другий — завдяки монізму. Щодо становлення української філософської антропології, то воно відбувалося як нарощування епістемологічних можливостей уявлення про суцільність буття людини, — це такої цілості, в якій усе доповнюється всім та однаковою мірою значуще для її існування. Серед чисельних інших переконливим свідченням того є Винниченків «Конкордизм. Система будування щастя» (трактат вважається вершиною творчого доробку мислителя).

Він дистанціюється від концепцій, в яких відкинуто можливість погодження суттєвих властивостей людини через визнання сутнісних передумов явища. Заперечуючи есенціалізм (натуралістичний і метафізичний), дослідник за своє головне завдання вважав необхідність пояснити народження нового суспільного ладу («Єдина Федеративна Конкордистська Республіка Землі»¹) з іманентної сфери буття людини («існування, заповнене доцільною діяльністю, невтомною веселістю тіла і духу»²). Щоби в такому світлі витлумачити людину, треба відтворити цілісний її образ. Передовсім визнати неперервність, взаємодію, взаємоперехід між природними, ментальними, соціокультурними аспектами людського досвіду та вивчати останній як життєвий, тобто як органічну цілісність чисельних зв'язків і взаємовпливів, однаково чинних для поєднання їх у системі людського буття. Потрібне розуміння того, що людина — це «частина всього суцього», «рівна з усіма іншими частинами, що закони буття всіх частин і всього цілого є і її законами, що вона сама є ота природа, отой Усесвіт»³.

Одразу ж зазначимо, що Винниченкове витлумачення людини збігається з визначенням, яке отримало в парадигмі філософської антропології провідне значення. Йдеться передусім про зміст, що визначається через ідею цілого; значущі «навіть слова для висловлювання цієї ідеї — *to per, Universum, das All*, «усесвіт» тощо, і притім так, що людська сутність є радикально обумовлена серйозністю, такою, яку

¹ Див.: *Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будування щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передмов. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 333—337.

² Там само. — С. 339.

³ Там само. — С. 100.

вагу ці слова і ця ідея мають для неї (людської істоти — приміт. С. В.)»¹. Антропологія В. Винниченка відкидає антропоцентризм, який, на думку вченого, заперечує вислідам науки та шкодить боротьбі з дискордизмом («кривовага сил»). Проте необхідне «прагнення, спрямування на погодження себе й усього людства з рідним йому середовищем, з Усесвітом»². Треба наголосити, що В. Винниченко, застосовуючи термін «погодження», навмисно обминає поняття «гармонія», оскільки останнє «має у собі супозицію злиття в одне ціле елементів, що гармонізуються, загублення ними самостійності, а «погодження» якраз має на увазі збереження самостійності елементів, що погоджуються»³. Це дуже важливо за комплементарного розгляду, прибічниками якого стали, зокрема, філософи-антропологі.

У творчості В. Винниченка життєвий досвід отожд постає і матеріалом для рефлексії, і методом аналізу проблем будівництва щастя людства. Його розмисел в основі має загальнофілософську теорію людини. Остання стає у нагоді, щоби розв'язати питання якою мірою людська духовність пов'язана з біологічною організацією людини. Цікавить його однак не стільки походження людини, скільки механізм творчого становлення: яким чином старе лишається в новому і водночас перетворює буття на нову якість? Це спонукало до аналізу здобутків біології, соціології, психології, культурології, інших наук, відстежуючи відповідність у дії законів біології, моралі тощо. Виявлене оприсутнення морального фізичним, тілесним, як і навпаки, коли не знищувались би якісні відмінності взаємодіючих «сторін», дало б підстави стверджувати: щастя — у конкордизмі, нещастя — в дискордизмі. Отже, етика В. Винниченка — це теорія, об'єктом вивчення якої стає система погоджень із самим собою, соціумом, природою, адже людське життя, діяльність, загалом людина, на переконання мислителя, збагнені виключно як цілісність.

Звісно, принцип комплементарного розгляду добре репрезентується логікою системного підходу: без *A* немає *B*, без *B* немає *C*..., допоки ряд не повернеться у вихідну точку (без *N* немає *A*)⁴. Таким чином витлумачене людське буття — цілісне,

¹ Аверинцев С. К. дефиниции человека // Человек. История. Весть / Сост. К. Б. Сигов. — К.: Дух і літера, 2006. — 400 с. — С. 399.

² Винниченко Володимир. Конкордизм. Система будівництва щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 100.

³ Там само. — С. 101.

⁴ Гелен А. наголошував на такому підході, вважаючи результативним для осягнення „внутрішнього світу“ людини (див.: Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послеслов. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988 — С. 190).

системне розуміння, — виключає ідею причиновості, натомість спрямовує пояснювати функціональні кореляції. В такому стосунку підхід і деякі висновки етичної антропології В. Винниченка перегукуються з поглядами А. Гелена, бо і той визначав людину саме з допомогою функціональних відносин системи суттєвих людських якостей.

Нова мораль (конкордизм), за В. Винниченком, позбавлена ієрархії, оскільки в просторі людської моральності однаковою мірою важливі й фізичні, і психічні, і духовні чинники. Життя є невловне поєднання найрізноманітніших умов, чим і зумовлена необхідність поставитися до будь-якого явища по-різному («всяка людська моральна цінність є відносна»), однак не лукавлячи з собою («будь чесним із собою»), не загублюючи свої звички. В концепті щастя («дієва рівновага і погодження сил»), в метафорах «вільна, дружна кооперація», «комуна», якими позначено цілісність людини, в твердженнях на кшталт — «які б зміни не відбувалися в речах, у наших цінностях, чи то фізичних, чи духовних, взаємовідношення між цими речами зостається постійним, вічним»¹ й т. п. — прочитується дія настанови на обмірковування функціональних кореляцій різних елементів буття, а не їх причинових відношень.

Проблематика теорії конкордизму в своїх суттєвих ознаках збігається з архітектонікою філософської антропології (А. Гелен та ін.). І в цьому відношенні стає доказом того, що розвиток української філософської антропології відбувався через нарощування епістемологічної можливості ідей про суцільність буття людини, коли рівноважними вважаються всі його складові. Щоб з'ясувати становище людини в світі, згідно з А. Геленом, треба відповісти на запитання: чому власне людська тілесність має свідомість із саме такими властивостями, а не інакшими? В. Винниченка також цікавить ця проблема, проте обмірковує він її в соціально-філософській площині розв'язання: «яка повинна бути мораль людей, які звать себе революціонерами», «будівничими нового життя»? Відповідь потребувала розуміння і природи духовності з підстав визначення унікальності людської біології. Адже задля осягнення повної картини становлення «нової раси» людей, «з новими якостями» («неолюдей») на планеті, необхідно вивчати та відтворювати всеохопно систему кореляцій суттєвих властивостей людини. Порушується знову така проблема взаємодії душі і тіла, проте її витлумачення дослідник розгортає не стільки в контексті питань походження людини на шляхах еволюції ор-

¹ *Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будовання щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 32.

ганічного світу (що вважається за характерну ознаку тематичної будови філософської антропології), скільки в ракурсі можливостей людської самореалізації, коли «творчість, талановитість, геніальність будуть не привілеєм, не випадком в окремих щасливчиків», а «якістю всіх людей», оскільки мета людського існування — це «існування, заповнене доцільною діяльністю, невтомною веселістю тіла і духу», можливе за умови «нормального здоров'я, фізичного і духовного»¹. Тоді й сама проблема про сенс буття стане безглуздою, зазначав В. Винниченко.

Його погляди приваблюють, захоплюють оптимістичним соціально-антропологічним спрямуванням, та саме ця обставина вказує і на те, що він не прагнув, не намагався створити (як це робили засновники європейської філософської антропології) загальну філософську теорію людини, що була б основою для будь-якої спеціальної антропології. Радше конкордизм є саме спеціальною антропологією. «Конкордизмом ми називаємо систему лікування та реорганізації сил сучасного людського організму (чи то індивідуального, чи то колективного), сил як фізичних, так і психічних»². Є конкретною «відповіддю на вічне питання про мету і сенс людей»³, бо шукати абсолютних речей, таких як щастя (це «мета життя»), у «відносних речах немає рачії», вважав мислитель. Та й «дія закону прагнення рівноваги і погодження сил (себто щастя) не підлягає ніяким розумінням людської логіки»⁴. На заваді тому «недосконалість апарату людського думання», людство обмежене і в «пізнавальних засобах», не досить розвинутих, щоб «могти охопити цілком деякі явища»⁵. Інтелектуальну підтримку своїй позиції В. Винниченко знаходив у творах відомих учених (А. Пуанкаре й ін.). До речі, настанова на синтетичне знання про людину вважається за критерій появи філософської антропології.

На етично-практичну зорієнтованість антропології В. Винниченка вплинув також провідний мотив антропологічного пізнання (який розроблявся ще за часів античності). Йдеться про поєднання протилежностей тіла та душі, матерії і духу й узгодження їх різновиявів у розумінні доведення до взаємодії (Арістотель). Треба сказати, українська антропологічна думка виразно визначається ним протягом всієї історії, виявляючи парадигмальність. Це означає, що специфіку людського (сут-

¹ *Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будовання щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 86.

² *Там само*. — С. 339, 340.

³ *Там само*. — С. 338.

⁴ *Там само*. — С. 34.

⁵ *Там само*. — С. 35.

тевість) помислити можна виключно з допомогою синтетичного методу (комплексно-інтегративно), адже загальним місцем стає визначення людини згідно з ідеєю єдності. Остання в західноєвропейській філософії осмислюється як ідея цілості (про що вже йшлося), визначаючи її справжнє призначення в антропології — системотвірна роль.

Водночас формується і розуміння того, що людина не здатна до кінця збагнути цілісність буття. «Людина приречена одночасно знати лише частки цілого, «знати отчасти», за висловом апостола Павла (1 Кор. 13:12) — і бути без всякого сумніву оповіщеною, що ціле є і що тільки всередині цілого частини набувають достотний, гідний людини... смисл»; «розум людини усвідомлює ціле як мисленнєвий, зовсім не сентиментальний імператив. Цілість розуму об'єктивно «задана». Та вона йому не «дана»»¹. Через те людина з необхідністю виявляє себе як істота віруюча. Зважаючи на те, гадаємо, В. Винниченко і прагнув розроблювати не тільки теорію, але й програму дій людини — «систему правил ставлення і діяння», — себто мораль, яка мала б спричинитися до людської діяльності як творчості, оптимізувала б її, погоджуючи, урівноважуючи людські сутнісні сили. За будь-якою формулою з тринадцяти правил конкордистської індивідуальної моралі² «читається» призначення чинити нове світобачення людини з допомогою визнання нових критеріїв моралі, етичного закону, вимог до життя тощо.

Може видаватися парадоксальним, але раціоналізація ідеї уподібнення богам, здійснена в М. Шелера, зрештою утверджує в думці — в людини немає сутнісної основи й намагати-ся її всеохопно описувати в порівнянні різновиявів людського самоздійснення з тваринними та трансцендентними марна справа; людське буття, що поміж тваринним і божественним (вони не є власне людськими), не піддається визначенню, натомість є маніфестація того, що над ним і в ньому; проте цілісність людського буття можлива завдяки ідеї людини, за якою індивід живе й в якій відображається трансфеноменальна єдність бога, — це фактично надає нехиткі підвалини Винниченковій концептуалізації, та, в даному випадку, обґрунтування моралі згідно з принципом рівноваги вітально-природного й духовного начал дає змогу уникати відомих теологічних міркувань про божественну природу людського духу, вищість його над життям.

¹ Аверинцев С. К. дефиниции человека // Человек. История. Весть / Сост. К. Б. Сигов. — К.: Дух і літера, 2006. — 400 с. — С. 399.

² Див.: Винниченко Володимир. Конкордизм. Система будовання щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 243-244.

Підхід В. Винниченка виявився послідовнішим. Якщо в М. Шелера наукове природниче знання та релігійний світогляд несумісні, що не могло не відбитися на результатах антропології, то в дискурсі В. Винниченка загальне знання з різних джерел, опертих на життєвий досвід людини, здатне доповнювати конкретні наукові факти. Але релігійних серед них не має бути, адже релігійний спосіб думання — у витоків дискордизму¹, отже, є несумісний із можливістю нової моралі, як і науки. Проте позиція В. Винниченка також не дає синтетичне бачення людини, так очікуване в філософській антропології. Причина того — невичерпність виявів людської життєдіяльності та нездатність розуму в усій цілокупності осягнути взаємовідношення людських сил в їхніх стосунках із зовнішнім середовищем тощо. Тому-то, вважаємо, В. Винниченко ставив за мету — тільки фіксувати їх, бо ж «закон погодження людини з природою у формі потреби пізнання є непереборним»².

Якщо погодитися з тезою про те, що цілісне буття позначене суттєвою відмінністю — такою, як особистісність, ознакою якої є здатність слідувати, жити згідно ідеї людини, — це припущення, на наше переконання, В. Винниченко не мав за безпідставне, оскільки етична антропологія містить переконливу аргументацію на його користь. Згадати вимогу до змісту ідеї людини, з якою пов'язуються умови боротьби з дискордизмом. Ідеться про нарощування перетворюючих можливостей життя, котрі визначають міру розвитку особистісного начала індивіда, здатність «відновлювати загублене погодження» з Універсумом.

Потрібне розуміння того, писав В. Винниченко, що людина — «частина всього суцього», «рівна з усіма іншими частинами, що закони буття всіх частин і всього цілого є й її законами, що вона сама є... Усесвіт»; необхідне «прагнення, спрямоване на погодження себе й усього людства з рідним йому середовищем, з Усесвітом»³ та його законами; визнавши життєстверджувальну творчу роль принципу «погодження», треба мати на увазі «збереження самостійності елементів, що погоджуються»⁴, а не їх злиття, через яке унікальність

¹ «Всі авторитарні, деспотичні, диктатурні політичні системи є безпосереднім породженням релігійного способу думання та діяння людей» (*Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будівництва щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 73).

² *Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будівництва щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 101.

³ *Там само*. — С. 100.

⁴ *Там само*. — С. 101.

їхня буде загублена; важливо визнати «умовність поділу сил на фізичні і психічні», відсутність «різкої розгородженості» «між членами колективного організму (народу, нації)», «тісну кооперацію» між складовими елементами будь-якого організму, скажімо, «коли свідомість і підсвідомість міцно об'єднані, тоді воля стає непохитною і тоді об неї розбивається наступ звичкової диктатури»¹; розум є «реєстраційно-організаційне бюро комуни» (людський організм), «є тільки кінчик величезного суходолу різних сил (у тому числі й інстинктів), випнутий на поверхню свідомості, без тої підводної маси він ні хвилини існувати не може. Знищіть інстинкти, підсвідомість, і моментально зникне з поверхні буття все цивілізоване, вся свідомість, всі наші такі пишні здобутки культури, техніки, науки, усього, чим так пишається наш розум»²; «індивідуальність кожного з нас є тільки в оригінальності комбінації тих сил, а не в їхній одмінності. Усі вони поєднані між собою, всі часто діють цілими групами одночасно, впливають одні на одних, іноді борються між собою»³ та ґрунт лишається завжди і скрізь незмінним і непохитним: це взаємовідношення між ними. Треба пам'ятати про універсальність «закону рівноваги і погодження сил» («діє в нас часто поза нашою свідомістю та волею», як шукання істини, як прагнення справедливості, правди, як самосвідомість та самовдосконалення тощо, «є в безперестанній боротьбі з людським дискордизмом»); важливо визнати різні вияви розладу сил за «ненормальність людського буття», хворобу, а принципи конкордистської моралі — ліками.

Таким чином В. Винниченко доводить, що коли кожна людина і всі люди разом матимуть духовне й фізичне здоров'я, «існування, заповнене доцільною діяльністю» — рівновагу та погодженість сил, — тоді «людство зможе віднайти той загублений рай, про який воно, у найкращих представниках своїх, не перестає мріяти» — «цілковите, всебічне погодження людства із законами Всесвіту і земної природи»⁴. Ідея цілісної людини є вихідною для розв'язання цілої низки питань соціально-антропологічного змісту, які обмірковував він у річищі характерної для філософської антропології проблеми, котра посідала в її архітектоніці неабияке місце. Йдеться про тему творчого становлення, зокрема, про те, як старе, лишаючись в новому, перетворює буття на нове, але власної прикметності

¹ *Винниченко Володимир*. Конкордизм. Система будівництва щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 136, 143.

² *Там само*. — С. 135, 136, 124.

³ *Там само*. — С. 150.

⁴ *Там само*. — С. 339.

не губить. В. Винниченка захоплює проблема усучільнення себе шляхом долання «гіпертрофованого егоїзму», релігійного «автогіпнозу», нахилу до панування, «економічно-соціальної нерівності», проблема способу («програма і тактика») реорганізації сучасного соціуму, створення нової моралі, нової раси тощо. Вочевидь, його філософські завдання в загальному збігаються з визначенням предмету філософської антропології, яка покликана була витлумачити людину в цілокупності найрізноманітніших виявів буття. Приміром, проаналізувати фізичні, психічні, духовні начала як сили, здатні спричинитися до людських дій або як такі, що ними керує людина. У такому розгляді антропологія постає наукою про основні напрямки і закони біологічного, психічного, духовного й соціального розвитку людини, про її межі та надможливості. В даному спрямуванні і здійснив свій етико-антропологічний задум В. Винниченко.

Сьогодні ми ладні вбачати в його антропології радше утопію, ніж життєспроможну світоглядну модель. Проте саме в ній найяскравіше простежується «конденсована пам'ять» української філософської антропологічної думки в сенсі найхарактерніших її ознак, а саме: нарощування епістемологічних можливостей витлумачення ідеї суцільності буття людини та обґрунтування проблем з огляду на взаємну доповнювальність його складових, вважаючи їх рівнозначними передумовами співдії структурних рівнів систем, підсистем тощо; наголошування на важливості практичних висновків і необхідність не обмежуватися тільки міркуванням про загальнолюдське, й як наслідок, — надавання переваги спеціальним питанням в структурі антропологічної проблематики та брак амбіції стосовно завдання створити загальну філософську теорію людини (що є головним для теоретиків європейської філософської антропології). Хоча вона тематично, варто тут нагадати, збігається з архітектонікою посткласичних антропологій.

Щодо останнього треба сказати дещо розлогіше, і тим самим продемонструвати аргументованість нашого твердження. З огляду на ідею суцільності за визначенням предмета філософської антропології ховається новий тематичний зміст, який відображається в таких запитаннях (за формулюванням Г. Плеснера): випадкова чи сутнісно необхідна конкретна ситуація, в якій опинилася людина (ні та або інша, ні ця раса, той народ), але людина загалом? Чи є життєвий обрій, оточуючий світ, який виявляється для людини світом, з нею в структурно-

закономірному зв'язку? Як далеко просувається таке сутнісне співіснування і де початок випадку?¹ Питання вказують передовсім на те, що витлумачення об'єктивної даності як незалежної від втручання спостереження відкинута. Даність не дана, а задана, світ не неподільний, а складений («комплетарний») — це перебудований людиною світ.

Щоб збагнути правдиву картину світу й становища людини, треба осягнути антропологічні питання в двох напрямках: «горизонтальному» та «вертикальному». За першого — йдеться про вивчення зв'язків зі світом через людську дію, в творчості; за другого — людини як організму природи в співвідпорядкованості зі всім живим. У річищі обох спрямувань дослідження тільки і можна розраховувати на осягнення цілісності людини — «як суб'єкт-об'єкт культури і як суб'єкт-об'єкт природи», оскільки таким чином «виявляється один основний аспект життєвого досвіду», «одночасно природний і свобідний, вирощий і створений, самобутній і штучний»². Вивчати людину як «конкретну життєву єдність» — означало, на гадку Г. Плеснера, аналізувати мову, мистецтво, науку, інші види об'єктивізації культури як специфічні вияви життєвої єдності, формуючи наше уявлення про структуру системи людського життя в усій сукупності його порядків. Останнє передбачало дослідження докільця людини, що належить до компетенції емпіричних наук про природу, притім маємо зважати на те, що є такі його шари, які цілком сховані від емпіричного пізнання.

Отож у філософській антропології не варт сподіватися отримати остаточну відповідь на питання. Підсумок Г. Плеснера невтішний, і закономірний, адже, як слушно зауважив В. П. Петров, аналізуючи пізнавальні вартості модерної фізики: «Ми стоїмо на границях наочного пізнання. Ми не можемо уявити собі, щоб щось було чимось і разом з тим не було ним, щоб атом був тільцем і не був ним, був хвилею і не-хвилею. І, однак, саме цей «дуалізм хвилі й тільця» і становить основний феномен природи»³. «Модерна фізика відмовляється давати відповіді на питання про істоту тих фізичних явищ, які вона досліджує, і якщо вона й пропонує відповідь, то разом з тим застерігає, щоб ми не вважали її за

¹ Див.: Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96-151. — С. 102.

² Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96-151. — С. 102.

³ Петров В. Сучасний образ світу. Криза класичної фізики // Петров В. Розвідки. — Т. 2. — К.: Темпора, 2013. — С. 946—958. — С. 952—953.

правду»¹. Можливо, і даремно було б говорити щось певне про систему відповідностей між фізичною організацією людини та властивостями духовного життя, чуттєвістю та духовністю тощо, оскільки, і справді, «жаден міст не веде від душі до фізичного: душа неприступна для нашого емпіричного пізнання»². Однак, перефразуючи вислів психолога В. Вестфала, можна стверджувати, здобутком філософської антропології не є образ людської цілісності, навпаки, погляд, що «правдивий» її образ неможливий. Висновок має найбільшу позитивну вагу через те, що звільняє від порожньої допитливості щодо проблем, яких розв'язати принципово неможливо. Без сумніву, поняття цілісності в усій його суперечливій своєрідності, залучене до антропологічної науки в якості провідної засади, може розглядатись як найважливіший здобуток філософської антропології.

Вивчаючи філософську антропологію з боку її морфологічної структури, ми зробили спробу прикласти до українського філософсько-антропологічного матеріалу засаду феноменологічної школи — досліджували тематику в зв'язках її складових проблем і в стосунку до загальної скарбниці антропологічних тем філософії. Водночас відзначали, як українська філософська антропологія засвоює собі чужі форми і що вносить свого в загальну будову філософської антропології. Проте, здійснюючи «морфологічний опис», ми намагалися уникати відомих недоліків феноменологічного методу (абсолютизації форми, оперування незмінним й безумовним). Отже, дотримувалися комплексно-інтегративного підходу, надаючи перевагу певному методу в кожній конкретній пошуковій ситуації відповідно до поставленої мети розвідки.

Зрозуміло, в формі філософської антропології як напрямку ХХ сторіччя ми маємо не тільки новий тип пізнання, ґрунтовно відмінний від класичного, але й нову архітектоніку, «тематичний склад» (Г. Плеснер). Відтворити багатомірність проблематизації людини як цілісності та цілості людського буття можна вже за відомими запитаннями філософів-антропологів. До запитань Г. Плеснера, які вже згадано, можна додати й такі: з якими шарами суцього людина сутнісно співіснує і як вона має осягнути себе і світ, будучи в якості життєвої єдності?³ Концепт-відповідь конституюється на герменевтиці як антропології, підвалини якої створено наукою про життя, філософією життя в її найконкретнішому вигляді. Розв'язання проблеми вимагає з'ясувати і те, яким чином тілесне, фізичне пе-

¹ Петров В. Сучасний образ світу. Криза класичної фізики // Петров В. Розвідки. — Т. 2. — К.: Темпора, 2013. — С. 946—958. — С. 952.

² Там само. — С. 953.

³ Див.: Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96-151. — С. 102.

ретворюється в психічне. Як пов'язані між собою фізичне та психічне?¹ Питання про поєднання психічного із фізичним вимагає пошуку відповіді на запитання щодо умов, яких треба дотриматися, щоб у відносному (просторовому) обмеженні мало місце необоротне пограничне відношення зовнішнього і внутрішнього? Відповідь стосується поняття сутності межі, у цій «нейтральній зоні» зовнішнє і внутрішнє наштовхуються одне на одне, водночас з неї і виходять². Звідси наступне питання — як живий організм узгоджує свою речову самостійність із вітальною несамостійністю? Іншими словами, як узгодити факт, що організм як життя є відкрита система, а як тіло — замкнута? Витлумачення способу та форм організації життя за передумову має базовий принцип: «антагонізм виявляється організаційним чинником цілого», «формою єдності всього різноманіття»³. Через конфлікт урівноважуються структурні елементи організованої цілості.

Мірою пояснення згаданих питань дедалі більше усвідомлюється обставина, що людина здатна відособлюватися в структурі буття, прагнучи стати його творцем. Отож до проблем про поєднання між фізичним і психічним додається питання щодо їхньої узгодженості з духовним. Воно потребує відповідей на низку інших запитань: за яких умов живій речі відкривається центр її позиціональності, в якому, розчиняючись, вона живе, і через що переживає і діє? Де витoki неправдивих почуттів, думок? Чому захоплюємося несправжнім? Звідки береться здатність людини «перероджуватися» в іншу (Інша-в-ній)? Як вона здійснює свою ексцентричність? Чому безпосередність панує над опосередкованістю? Відповідно виникають фундаментальні співвідпорядковані поняття в різних конфігураціях. Зовнішній світ—внутрішній світ—спільний (сумісний) світ; індивід—індивідуальність—особистість; самість—самосвідомість—свідомість (пізнання, знання)—діяльність—культура; індивідуальність—спільнота—людство—історія—процес тощо. З їх допомогою вдається визначити основні антропологічні закони⁴, аналізувати сутнісні прикмети людини (іманентність, експресивність, штучність⁵ та ін.) тощо.

Тематика М. Шелера за змістом збігається з тематичним складом антропології Г. Плеснера тільки частково — в тій ділянці, де з'ясовується «сутність людини в порівнянні з твари-

¹ Див.: Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96—151. — С. 106.

² Там само. — С. 108—111.

³ Плеснер Х. Ступени органического и человек // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. — С. 96—151. — С. 118.

⁴ Там само. — С. 134—151.

⁵ Там само. — С. 134, 137.

ною і рослиною» та специфіка живого щодо неживого. Але дослідник уважав, що задля пояснення цілісності людини необхідне і метафізичне розуміння («особливе метафізичне ставновище людини»¹). Це означало певною мірою поворот у бік метафізичного есенціалізму. Місце відносного займає знову абсолютне. Із дихотомії світової основи — Дух і чуттєвий порив — виводиться все людське. Хоч принцип рівноваги Духу і чуттєвого пориву і був проголошений основоположним, а проблема тіла та душі (так само і походження людини) визначена як метафізично незначуща для сучасної філософії, проте дискурс стосовно природи духу, відношення структури людського буття, з якої постають всі здобутки людини, до світової основи, суттєвості людини як зв'язку свідомості, самосвідомості й усвідомлення абсолютного буття (навіщо нам ідея бога?) — наводить на висновок, що принцип, протилежний життю загалом, робить людину людиною. Втім, ця метафізика прагнула зберігати фікцію строго наукової точності, тому-то М. Шелер наполегливо наголошував те, що «дух і життя співвіднесені один з одним»².

А. Гелен ставив собі завдання розробити загальну антропологію з огляду на ідею суцільності. Збагнути організацію людини згідно її діючої сутності (дія як процес з пункту погляду переживання — це, зазначав мислитель, єдність, нерозрізненність «зовнішнього і внутрішнього», «психічного й фізичного», розділ їх виявляється у *не-діянні* (= рефлексії)³) та культурі. В такому контексті він обмірковував критерії систематизації антропологічних концепцій, метод, поняттєвий апарат антропологічного дослідження, отже, суттєво розширив методологічний тематичний блок антропологічної проблематики. А. Гелен, визначаючи людину як діючу істоту, отожд і дисципліновану, мимоволі грав на руку спробам субстанціалізувати певну властивість людини, натомість сучасна антропологія намагалась уникати субстанціалізації та пояснити людину в світлі її власного буття, з допомогою функціональних відносин, які простежуються в сукуп'ї корелятивних зв'язків сутнісних сил людини. Мислитель фокусує свою увагу на проблему моралі й од сподівання побудувати загальну науку про людину залишаються лише «друзки». Постає питання, чи повинна взагалі філософія претендувати на створення цілісного образу людини, який би зводився до загальних формулювань?

¹ Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 31—95. — С. 32.

² Там само — С. 90.

³ Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 152—201. — С. 160, 161.

Скажімо, створення спеціальної антропології В. Винниченком можна вважати відповіддю на це запитання. Варто нагадати, що в українській антропологічній проблематиці перевага спеціальних питань щодо загальнофілософських є характерною рисою. Завжди наголошується можливість практичних висновків, необхідність не обмежуватися роздумами над галуззю загальнолюдського. «Конкордизм. Система будівництва щастя» В. Винниченка в даному відношенні найбільш прикметна. З'ясовуючи мету і сенс людського життя, він розгортає ідею оберненої причини, зокрема, концентрує увагу на пошуку витоків нещастя. Природу моралі (нерівності тощо) він аналізує в контексті конституції людини як живої істоти (до речі, таке ж зробив і Г. Плеснер). В. Винниченко обстоює закон погодженого взаємовідношення елементів буття. До прикладу, шукає пояснень соціальної нерівності в системі підпорядкувань середовища («місце походження»: клімат, геологічно-географічні обставини, годування тощо) із особливостями людини як живого організму та як «істоти гуртової». Витлумачує зміни моральних норм і цінностей як факт закорінення розладу психічного і фізичного та процес нормалізації ненормальностей (насильницьке встановлення права власності¹ й ін.). Обґрунтування основних правил (принципів) конкордизму як заперечення моралі дискордизму створюють основу архітекtonіки етико-філософської антропологічної теорії В. Винниченка. Конкордизм передбачав розробку програми і тактики діяльності людини в напрямку повернення до своєї початкової природної нормальності, коли природа для людини знову стане «спільною родиною», а людина співмешканкою Землі. Людина рівна зі всім живим і живе за законами Усесвіту, цілого. Принцип погодження, сама його формула² переконливо засвідчує належність етичної антропології філософа до новітньої антропологічної парадигми, котра керується і розгортає дискурс згідно з ідеєю цілісності. У її контексті дослідник обґрунтовує і проблеми «погодження із собою», «способу усуцільнення себе». Так само, як західні антропологи (М. Шелер), він застосовує опис сутнісних форм психічного буття людини, порівнюючи їх із будовою форм сприйняття світу в тварин. «Наш час виявляє тенденцію повернутися знову до ієрархічного погляду в біології й одкинувши тезу про приналежність людини до тваринного світу, реставрувати середньовічну ідею про особність людини й людського. Ідея часової незмінності видів знахо-

¹ Винниченко В. Конкордизм. Система будівництва щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 61.

² Там само. — С. 101.

дить собі прихильників не лише серед антропологів, але й щодо таких ділянок науки, як естетика, етика, філософія і т. д.»¹.

І хоча тема щодо межі тваринного в людському чи не основна, яка стоїть перед сучасною антропологією, однак не вирішальна. Не біологічна складова в тематичному складі антропології є невідкладною для нашої доби, мають рацію вчені, котрі виголошують цю тезу, але історіософічна (проблема істоти людського з погляду «немодерності модерної людини» (Н. Казнс), людина змінила усе навколо себе, тільки не змінилась у самій собі). «Технічний світ витворений людиною, випередив раціональне осмислення людиною як цього світу, так і себе. Людина опинилася в залежності од машини. Із засобу мислення стала самоціллю, з об'єкта суб'єктом, із знаряддя владарем»², — думка В. П. Петрова слухна й сьогодні. Їй суголосна програма творення щастя, запропонована В. Винниченком, котра претендувала виправити ситуацію на основі погодження сутнісних сил людини. План дій, покликаний спричинитися до змін у самій людині, охоплював соціально-економічне, політичне, духовне життя людини. Отож спосіб здійснення програми конкордизму є комплексним — колективний співвідпорядкований з індивідуальним. Можливо, саме ця ситуація, в яку втрапила людина, бо «дозволила повстати довкола себе безодням, що зводять її на манівці (добре описано в Н. Казнса): безодня між революційною технікою й еволюційною антропологією, між винаходом космічного масштабу й людською розумовістю, між інтелектом і сумлінням. В боротьбі між науками про природу та мораллю... змагання майже вже виграли науки про природу»³, — спричинилася і до вибору В. Винниченка щодо етико-антропологічної тематики як головної. Вона (ситуація) могла визначати і пошукові пріоритети В. П. Петрова.

Він писав, що теза про революційну техніку й еволюційну антропологію фактично означає той факт, що, справді, «сучасна людина «антропологічно» перебуває десь на межі палеоліту й неоліту. «Поворот до палеоліту стає позитивною проблемою нашого часу»⁴, — зазначає В. П. Петров. Ця проблема стосується і питань дальшого розвитку людства (чи «житиме в умовному технічно-перебудованому й уніфі-

¹ Петров В. Сучасні духові течії Європи // Петров В. Розвідки. — Т. 2. — К. : Темпора, 2013. — С. 862-867. — С. 867.

² Петров В. Сучасні духові течії Європи // Петров В. Розвідки. — Т. 2. — К. : Темпора, 2013. — С. 862-867. — С. 818.

³ Петров В. Наш час, як він є // Петров В. Розвідки. — Т.2. — К. : Темпора, 2013. — С. 810-824. — С. 819.

⁴ Там само. — С. 823.

кованому світі», чи розпочне працювати над «біологічною зміною себе»¹), боротьби з надміром процесів глобалізації (друга світова війна, доводив учений, актуалізувала «ідею географічної єдності світу») та «ізоляціонізму»-«регіоналізму», розвитку «світової свідомості», «світового уряду», узгодження темпів соціального розвитку із технічним поступом. Загалом страх став основною темою людства ХХ ст. Але весь окреслений тематичний ряд зрештою уточнює постановку проблему про істоту людини («головне питання: про істоту людини, а не про те, чи буде, чи не буде війна»², революція, катастрофа...). «Біологічно нерозвинена істота, вона стала технічно розвиненою. Звідкіля цей розрив між технічним розвитком і біологічним, біологічно-етичним і біологічно-соціальним, що його сучасна людина переживає як катастрофу»³? В. П. Петров багато уваги приділяв темі як змінювалися погляди на природу людини й людського. Відстежуючи зміну антропологічного парадигмального змісту епох, фіксуємо і обставину, що в своїй особності вони заступають одна одну, й водночас репрезентують заступлюване. Крім того, ідея структурної суцільності людського буття вимагає зважати на «взаємозаступлювану оберненість категорій».

У підсумок аналізу зазначимо, якою би не була архітектоніка філософської антропології, незмінно її вирізнятиме рух і спрямованість до цілості, «співвідпорядкованості особного цілому» (В. П. Петров). Водночас надається більша вага не ствердженню, а запереченню засад класичної науки, а саме: не об'єктивна даність природи, а творення даності, свобода; не безперервність, а перервність, розрив, катастрофа; не причиновість, а обернена причина, не субстанція, а «скомплікована складність». По-більшості філософи тишились сподіванням створити загальну антропологічну теорію на основі синтези античної, середньовічної думки із гуманітарною та природознавчою. Проте серед них були і ті, хто вважав, що остаточної картини людини не створити, отже переймалися спеціальнішими питаннями щодо загальнофілософських. Саме остання тенденція домінувала в українській філософсько-антропологічній думці. Аналіз програми соціотворення В. Винниченка дає всі підстави ще раз у тому переконатися.

¹ *Петров В.* Наш час, як він є // *Петров В.* Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — С. 810—824. — С. 824.

² Там само. С. 817.

³ *Петров В.* Сучасні духові течії Європи // *Петров В.* Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — С. 862—867. — С. 866—867.

Svitlana Vilchynska, PhD in Philosophy, Docent at Philosophy Department of the Center of Scholarship Education of the National Academy of Sciences of Ukraine.

WYNNYCHENKO'S IDEA OF SOCIAL CREATION IN THE SYSTEM OF ANTHROPOLOGICAL QUESTIONS

The construction of the anthropological paradigm of philosophy have been examined in this article. The anthropological matter of the Wynnychenko's idea of social creation have been analysed. The author attaches particular importance to concordism as anthropological principle, defends the idea of supplementarity and integrated approach to the decision of problems. Main attention of the article is given to the description of specific features of the matter of the anthropological paradigm of Ukrainian philosophy.

The conclusion is made that concept of totality, a complex approach, problems of social (cultural) anthropology are bases of formation anthropological paradigm of Ukrainian philosophy. The reasons of this tendency have been revealed. The status of the Ukrainian anthropology as a complex field of knowledge on Human being is substantiated. Some prerequisites for formation of the Ukrainian anthropology as a scientific discipline are considered. It is a field of the anthropological science investigating theoretical problems of unity and variety of forms of Human being existence in the world, and generic properties arising and changing during its evolution. The problem of real goals of the society and the ones of local communities is posed.

Key words: social (cultural) anthropology, philosophic anthropology, complex approach, totality, concordism, Human being knowledge, ethics, postmodern.

References

1. Averincev S. *K definicii cheloveka* [On definition of Human] // *Chelovek. Istorija. Vest'* / Sost. K. B. Sigov. [Human. History. Message. Ed by K. Sigov] — Kyiv: Duh i litera, 2006. — 400 p. [In Russian]
2. Gehlen A. *Zur Systematik der Anthropologie* [Russian edition: Gelen A. O sistematike antropologii // *Problema cheloveka v zapadnoj filosofii: Perevody / Sost. i posleslov. P. S. Gurevicha; Obshh. red. Ju. N. Popova.* — M.: Progress, 1988 — S. 152—201.]
3. Petrov V. *Nash chas, yak vin ye* // Petrov V. *Rozvidky*. [Our time as it is. At: Petrov V. Exploration] — Vol. 2. — Kyiv: Tempora, 2013. — P. 810—824. [In Ukrainian]
4. Petrov V. *Suchasni dukhovi techiyi Evropy* // Petrov V. *Rozvidky*. [contemporary spiritual currents of Europe. At: Petrov V. Exploration] — Vol.2. — Kyiv: Tempora, 2013. — P. 862—867. [In Ukrainian]
5. Petrov V. *Suchasnyy obraz svitu. Kryza klyasychnoyi fizyky* // Petrov V. *Rozvidky*. [The modern image of the world. The crisis of classical physics. At: Petrov V. Exploration] — Vol.2. — Kyiv: Tempora, 2013. — P. 946—958. [In Ukrainian]
6. Plessner H. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie* [Russian edition: Plesner H. Stupeni organicheskogo i chelovek // *Problema cheloveka v zapadnoj*

filosofii: Perevody / Sost. i poslesl. P. S. Gurevicha; Obshh. red. Ju. N. Popova. — M.: Progress, 1988. — S. 96—151.]

7. Scheler M. *Die Stellung des Menschen im Kosmos* [Russian edition: Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. — M.: Progress, 1988. — S. 31—95.]

8. Vynnychenko Volodymyr. *Konkordyzm. Systema buduvannya shchastya: Etyko-filosofs'kyi traktat* [Konkordyzm. System of happiness building: Ethical and philosophical treatise] — Kyiv: Ukr. pys'mennyk, 2011. — 335 p. [In Ukrainian]

Стаття надійшла 01.11.15

Володимир Попов,
д.філос.н., професор,
професор кафедри філософії
Донецького національного університету
(м. Вінниця)

НАРОДЖЕННЯ КОНЦЕПТУ «WELTANSCHAUUNG»

Владимир Попов. Рождение концепта «Weltanschauung»

Статья посвящена созданию концепта «Weltanschauung» (мировоззрение) в трансцендентальной эстетике И. Канта, в ней прослеживаются значимые контексты его генезиса и интерпретация данного понятия в рамках кантовской философии.

Ключевые слова: Weltanschauung, мировоззрение, Anschauung, созерцание, интуиция, возвышенное, бесконечность, мирозозерцание.

Народження концепту (поняття) є таким же таїнством, як і народження дитини. Причому ці «пологи» здебільшого бувають неочікуваними й можуть відбуватися в різноманітних, навіть незручних, місцях, а «породіллями» переважно стають чоловіки. У платонівському діалозі «Бенкет» немов передаючи слова мантинеянки на ім'я Діотима, жінки «вельми обізнаної у справах Ероса», Сократ якось розповідав: «Мужі, що тілом плодючі, шукають, переважно, жінок, бо саме тут їхній Ерос: у своїх дітях, їх породивши, вбачають вони шлях до безсмертя, в дітях лишають пам'ять про себе і осягають блаженство на всі прийдешні часи. Ті, що носять сім'я у своїх душах (бо є й такі), вони в душі мають більше зачатків, ніж у тілі, — вагітні тим, що личить, щоб душа виношувала і родила. А що личить породжувати душі? Розумні помисли та інші чесноти. Творцями цих чеснот бувають усі поети, а з тих, що знаються на ремеслі, лише ті, яких називаємо винахідниками»¹. Сократ називав себе повитухою понять, що володіє майєвтикою — повивальним мистецтвом, яким займалася його мати Фенарета та застосовує його для допомоги при таких «пологах» у чоловіків. У діалозі «Театет» він стверджував, що його відмінність лише в тому, що він приймає роди не у жінок, а у чоловіків, роди душі, а не плоті. Секрет свого мистецтва Сократ пояснює тим, що від нього «вагітні чоловіки» нічому не можуть навчитися, «просто самі в собі вони відкривають багато прекрасного, якщо, звичайно, мали, і народжують його на світ. Пологів ж винуватці — Бог і я»². Втім

¹ Платон. Бенкет / Платон; перекл. з давньогрецької і коментарі Уляни Головач. — Львів: Видавництво УКУ, 2005. — С. 73.

² Платон. Театет / Платон; пер. Т. В. Васильевой // Платон. Сочинения в четырех томах. Т. 2 / Под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч.— СПб.: Изд-во С.-Петербурга. Ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. — С. 242.

після страти Сократа в історії філософії таких «повитух» більше не з'являлося, й народження ідей відбулося у більш утаємничений спосіб і лише, здається, один Декарт залишив по собі спогади про напівмістичне народження поняття раціонального суб'єкта, що викарбувалася в його чеканній формулі «*cogito, ergo sum*».

Наша стаття присвячена аналізу процесу народження поняття «*Weltanschauung*», яке згодом було перекладено на більшість європейських мов як «світогляд» (*world-view, cosmovision, мировоззрение*). Слід зазначити, що ідея визначення філософії через поняття світогляду з'явилася порівняно недавно, як і саме поняття світогляду. На авторство цього терміну прямо вказує М. Гайдеггер. У своїх знаменитих Марбурзьких лекціях 1927 року він вказував, що термін «*Weltanschauung* (світогляд) викарбований саме в німецькій філософії і вперше зустрічається лише в «Критиці здатності судження» Канта, хоча вживається там не в сучасному «систематично-глобальному» значенні, а лише як особливий випадок «споглядання» (*Anschauung*), а саме — як «споглядання світу», «просте сприйняття природи в найбільш широкому смислі»¹.

У відповідному ж підрозділі «*Weltanschauung*» Європейського словника філософій, написаному Паскалем Давідом, знаходимо вказівку про те, що винахід цього терміну приписується у сучасній літературі Шеллінгу та А. фон Гумбольдту². У російській науковій літературі (зокрема в дисертації Є. О. Курбацького³) «батьком» новонародженого слова проголошується Ф.Е.Д. Шляермахер. Але твір Ф.Е.Д. Шляермахера «*Ueber die Religion (Промови про релігію)*», на який посилається Є. О. Курбацький, з'явився лише у 1799 році, тоді як кантівська «Критика здатності судження», де вперше знаходимо «*Weltanschauung*» на дев'ять років раніше. Щодо авторства Ф. В. Й. фон Шеллінга, цього «*ingenium graecorum*», якому в 1790 році було лише 15 років, то воно є явно вторинним. Що ж стосується А. фон Гумбольдта, то тут ситуація ще цікавіша. Його знаменитий вираз «*Die gefährlichste aller Weltanschauungen ist die Weltanschauung der Leute, welche die Welt nicht angeschaut haben* (Найбільш небезпечним світоглядом є світогляд людей, які не бачили світу)»

¹ *Хайдеггер М.* Основные проблемы феноменологии. / М. Хайдеггер; перевод с нем. А. Г. Чернякова. — СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 2001. — С. 5.

² *Давід П.* Weltanschauung. Світогляд, світобачення // Європейський словник філософій. Лексикон неперекладностей. — Том другий. / Б. Кассен, К. Сігов; пер. з франц.; Наукові керівники проекту: Барбара Кассен і Константин Сігов. — К.: Дух і літера, 2011. — С. 347.

³ *Курбацкий Е. А.* Эволюция категории мировоззрения. Гносеологический анализ: автореф. дис. на соискание ученой степени к. филос. наук: спец. 09.00.01. «Онтология и теория познания» / Е.А. Курбацкий. — Ростов-на-Дону, 2009. — С. 4.

з'явився лише в його фундаментальній праці «Космос», перший том якої вийшов з друку лише у 1845 році. На той час слово «Weltanschauung» вже активно використовувалося Шляєрмахером, Шеллінгом, Гегелем та було вже узвичаєним у німецькому філософському тезаурусі. Втім і сам П. Давід визнає безсумнівний пріоритет Канта у винайденні цього терміну, зазначаючи, що «усі ці атрибуції авторства (Шеллінг, А. Гумбольдт — *В.П.*) є помилкові, але повчальні, адже спричинені різними тлумаченнями цього поняття — від інтуїтивного бачення світу до його інтерпретації»¹.

Таким чином, можна вважати доведеним, що справжнім винахідником цього поняття був Іммануїл Кант. Концепт «Weltanschauung» безперечно належить до числа «кантизмів» (як влучно називає калінінградський філософ Л. А. Калініков терміни, що були введені або суттєво переосмислені у філософії І. Канта). Про це говорив у вже згаданих Марбурзьких лекціях М. Гайдеггер, врешті-решт з цим погоджується і Паскаль Давід як і більшість сучасних дослідників. Правда, слово «Weltanschauung» з'являється лише одного разу й майже випадково й не зовсім доречно до контексту в достатньо пізньому творі кенісбергського мислителя «Kritik der Urteilskraft», який був опублікованим у 1790 році.

Наприкінці 80-х років XVIII сторіччя, коли писалася ця остання зі знаменитих кантівських «Критик», філософський геній Канта знаходився в zenіті своєї слави. Його освітня кар'єра також була на самому підйомі: у 1786 році Кант займає посаду ректора «Альбертини», а в 1788-му переобирається на другий термін. Філософ нарешті досягає і певного достатку, німецького «Geborgenheit». Після довгих років поневірянь по чужих квартирах напередодні нового 1784 року він нарешті стає власником двоповерхового будинку на затишній вулиці Принцессішенштрассе біля Королівського замку. В цьому будинку, оточеному невеликим затишним садом, на другому поверсі в кабінеті (прибирати в якому заборонялося навіть відданому слугі Лампе) в абсолютній тиші й відбувалося таїнство народження Кантом останніх праць, ідей та концептів. Саме тут писалася остання кантівська «Критика» — «Критика здатності судження», саме тут був народжений концепт «Weltanschauung».

У цьому творі шестидесятип'ятирічний кенісбергський мудрець звертається до проблем, які хвилювали його ще двадцять

¹ Давід П. Weltanschauung. Світогляд, світобачення / Європейський словник філософії. Лексикон неперекладностей. — Том другий / Б. Кассен, К. Сігов; пер. з франц.; Наукові керівники проекту: Барбара Кассен і Константин Сігов. — К.: Дух і літера, 2011. — С. 347.

п'ять років тому — до проблем естетичного осягнення світу. Він немов повертається до забутих ним категорій прекрасного і піднесеного, про які він писав ще трактаті «Спостереження над почуттям прекрасного і піднесеного» (1764), що свого часу приніс йому неабияку популярність і витримав вісім прижиттєвих видань.

У цьому ранньому творі, написаному під впливом ідей британського мислителя Е. Берка, він вперше проводить чітке розмежування між почуттям піднесеного і прекрасного. «Піднесене зворушує, прекрасне — приваблює»¹, — пише І. Кант. Щодо якісних характеристик явищ, що зумовлюють відмінності у почуттях, то їх він характеризує з допомогою понять, наявних у Е. Берка або близьких йому. Йдеться про почуття жаху та подиву, спричинені незвичними явищами.

У «Критиці здатності судження» І. Кант намагається застосувати для аналізу категорій прекрасного та піднесеного методи, категорії та підходи, розроблені вже власне ним у своїй «трансцендентальній (або критичній) філософії». Від емпіричних критеріїв піднесеного він переходить до апріорних принципів розуму для аналізу структури почуттів. Розглядаючи піднесене у системі інших понять, І. Кант обґрунтовує системний підхід до категорій естетики. Він не протиставляє піднесене і прекрасне, а зближує їх на підставі об'єктивності якостей (здатність «подобатися самим по собі»); опертя на судження рефлексії (а не чуттєве чи логічно визначене судження); узгодженості уяви та розсудку (чи розуму) при творенні поняття. Відмінності між судженнями щодо прекрасного і піднесеного полягають у тому, що прекрасне в природі стосується форми предмета, тоді як піднесене можна знаходити і в безформному предметі, оскільки у ньому (чи завдяки йому) уявляється безмежність і разом з тим домислюється цілісність її. Відтак, уявлення прекрасного пов'язане з розсудком, а піднесеного — з розумом. Відношення між ними, що утворює категоріальний ряд діалектичних зв'язків, філософ трактує так: задоволення від прекрасного пов'язане з уявленням про якість, а піднесеного — з уявленням про кількість.

Аналіз піднесеного, згідно з І. Кантом, потребує поділу його на «математичне піднесене» та «динамічне піднесене» залежно від рухів душі (прекрасне зберігає її у стані спокійного споглядання). Якщо піднесене через посередництво уяви співвіднесене з пізнавальною здатністю, воно визначається в об'єкті як математичне піднесене; якщо зі здатністю бажання —

¹ *Кант І.* Спостереження над чуттям прекрасного і піднесеного / І. Кант; пер. з нім. Б.Гавришкова // *Кант І.* Естетика. — Львів: Аверс, 2007. — С. 215.

як динамічне піднесене з огляду налаштованості уяви. Математичне піднесене варто шукати не в речах і явищах природи, а винятково в наших ідеях. Отже, дефініція його формулюється так: «Піднесеним є те, у порівнянні з чим усе інше є малим»¹.

І у 26-му параграфі «Аналітики піднесеного» («Analytik des Erhabenen»), названому «Про визначення величин природних речей, які потрібні для ідеї піднесеного», І. Кант намагається знайти те, у порівнянні з чим все було малим. І таке безумовно велике він знаходить у нескінченності: «Тим часом нескінченне є абсолютно (не лише відносно) великим. У порівнянні з ним все інше (з цього ж самого роду величин) є малим»². Але для того, щоб хоча б просто помислити без протиріччя це нескінченне потрібна така здатність у людській душі (Gemüte) яка і сама теж є надчуттєвою.

І ось саме тут з'являється кантівській новотвір — «Weltanschauung». Наведемо цей фрагмент в оригіналі: «Das gegebene Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch auch nur denken zu können, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüte erfordert. Denn nur durch dieses und dessen Idee eines Noumenons, welches selbst keine Anschauung gestattet, aber doch der **Weltanschauung** (виділено нами — *B.II.*), als bloßer Erscheinung, zum Substrat untergelegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt in der reinen intellektuellen Größenschätzung unter einem Begriffe ganz zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen durch Zahlenbegriffe nie ganz gedacht werden kann»³.

Єдиний існуючий переклад українською цього фрагменту «Критики здатності судження» Богдана Гавришкова передає його досить вільно: «Але позаяк ця основна міра є із самим собою суперечним поняттям (із-за неможливості абсолютної тотальності нескінченного прогресу), то ця величина об'єкта природи, що на неї уява безплідно витрачає усю свою здатність до з'єднання, повинна привести поняття природи до надчуттєвого субстрату (що лежить в її основі і водночас у нашій спроможності смислити), який переважає своєю величиною усякий масштаб почуттів і тому велить судити як про піднесене не стільки про предмет при визначенні його, як про покликання душі»⁴. Як бачимо, місця для «Weltanschauung» у цьому

¹ *Kant I.* Критика естетичної здатності судження / І. Кант; пер. з нім. Б.Гавришкова // Кант І. Естетика. — Львів: Аверс, 2007. — С. 72.

² Там само. — С. 77.

³ *Kant Immanuel.* Die Kritik der Urteilskraft // Immanuel Kant: Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe). — Band 5, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983. — S. 270.

⁴ *Kant I.* Критика естетичної здатності судження / І. Кант; пер. з нім. Б.Гавришкова // Кант І. Естетика. — Львів: Аверс, 2007.

перекладі чомусь не знайшлося та й взагалі кантівська думка тут дещо спотворена.

Російські ж переклади дещо різняться. «Класичний» переклад Н. Соколова—Н. Лоського, виконаний ще 1898 року, виправлений невідомо ким у 1966 та наведений у 5-му томі творів Канта (виданих у серії «Философское наследие») викладає його таким чином: «Но для того чтобы тем не менее можно было хотя бы только мыслить без противоречия данное бесконечное, в человеческой душе требуется способность, которая сама сверхчувственна. В самом деле, только через нее и через ее идею ноумена, который сам не допускает никакого созерцания, но все же полагается как субстрат в основу **созерцания мира** (виділено нами — *В.П.*) только как явления, бесконечное чувственно воспринимаемого мира целиком охватывается при чистом интеллектуальном определении величин под одним понятием, хотя его никак нельзя мыслить целиком при математическом определении величин посредством числовых понятий»¹. Переклад хоча й більш дослівний, але дещо недолугий й навіть логічно й граматично не узгоджений. У більш новітньому перекладі М. Левіної, виконаному у 1994 році та звіреному за виданням К. Форлендера цей фрагмент виглядає дещо більш логічним: «Для того, чтобы суметь хотя бы мыслить без противоречия бесконечное, человеческой душе требуется способность, которая сама должна быть сверхчувственной. Ибо только посредством такой способности и ее идеи ноумена, который сам не допускает созерцания, но положен в основу **созерцания мира** (виділено нами — *В.П.*) как явления в качестве субстрата, бесконечное чувственного мира целиком охватывается в чистом интеллектуальном определении величины под понятием, хотя и в математическом определении посредством числовых понятий оно никогда не может мыслиться целиком»².

Як бачимо, жоден з перекладачів не наважився перекласти досить незвичайне для кантівських текстів слово «Weltanschauung» як «світогляд (мировоззрение)». Але ми знаходимо його у «неортодоксальному» перекладі В.В. Бібіхіна, який перекладає цей фрагмент у своїх лекціях, опублікованих у книжці під назвою «Мир (Світ)» таким чином: «Но для того, чтобы хотя бы просто помыслить без противоречия (т. е. без впадения в антиномию) данное бесконечное (т. е. мир как целое) — для этого требуется в человеческой душе (*Gemüte*) способность, которая и сама тоже сверхчувственна. Ибо только благодаря ей и ее идее такого ноумена, который сам по себе не

¹ *Кант И.* Критика способности суждения / И. Кант; пер с нем. Н. Соколова // Кант И. Соч. в 6-ти т. [Под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гульги, Т. И. Ойзермана.]: Т. 5. — М.: Мысль, 1966. — С. 262.

² *Кант И.* Критика способности суждения / И. Кант; пер с нем. М. Левинной // Кант И. Сочинения. В 8-ми томах. — Т. 5. — М.: Чоро, 1994. — С. 93.

допускает никакого созерцания себя, однако кладется как субстрат в основу **мировоззрения** (виділено нами — *В.П.*) как простого явления (т. е. как простого представления о мире, возникающего в воспринимающем субъекте), — только благодаря идее такого ноумена бесконечное чувственного мира схватывается в целом под единым понятием через чистое интеллектуальное подытожение»¹.

В.В. Бібіхін вважав, що І. Кант міг і не помітити, що «народив» нове слово, оскільки він використовує «Weltanschauung» в сенсі старого, відомого ще з XVII сторіччя слова «Welt-Beschauung», яке відомий німецький мандрівник Георг Найцшиц використав для досить довгої (у дусі того часу) назви своєї книжки «Jährige und gefährliche WeltBeschauung Durch die vornehmsten DreyTheil der Welt Europa, Asia und Africa. Worbey alles/aller Orte Denckwürdiges fleissig erforschet undaufgezeichnet worden, dergleichen vorhin niemahls an Tag kommen», виданої ще у 1666 році. «WeltBeschauung» означало лише спостереження світу, його «розглядування», але аж ніяк не «картину світу». І дійсно, Кант вважав, що чуттєве осягнення нескінченного світу неможливе, але існує надчуттєва здатність, яка лежить в основі споглядання нескінченного, що й лежить в основі піднесеного. І він не дарма з притаманною йому іронією поєднує два слова «Welt»- світ й «Anschauung», що зазвичай перекладається як споглядання.

Поняття «Anschauung» є одним з ключових у критичній філософії Канта, починаючи з «Критики чистого розуму». Вже на початку своєї «трансцендентальної логіки» він проголошує знамените: «Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind (Думки без змісту порожні, споглядання без понять сліпі)»². У російськомовних перекладах, починаючи з Н. Соколова (Н. Лоський перекладав його як «наглядное представление»), в якості перекладу фігурує слово «созерцание», яке автоматично стало українським «спогляданням». Утім, всі перекладачі Канта на західноєвропейські мови (не німецькі) — англійці, французи, італійці, іспанці — переводять Anschauung терміном «інтуїція» (франц., англ. — intuition, італ. — intuizione, ісп. — intuición), жодним чином не порушуючи сенсу, якого йому надавав Кант.

Справа в тому, що в російській, українській та інших мовах, що не пройшли латинського вишколу, слово «інтуїція» має дещо ірраціональний присмак. Під «інтуїцією» зазвичай розуміється таємнича здатність людини у деяких випадках несвідомо, без будь-яких раціональних підстав бачити дійсний стан справ або передбачати певні події. Іноді її розглядають як

¹ Бібіхін В.В. Мир. / В.В. Бибихин — СПб.: Наука, 2007. — С. 147.

² Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант; пер. з нім. та прім. І. Бурковського. — К.: Юніверс, 2000. — С. 156.

«шосте чуття», містичне несвідоме безпосереднє та раціонально безпідставне бачення.

Між тим, європейські мови, використовуючи термін «інтуїція», спираються на дещо інший, ширший його зміст. Слово «*intuitus*» було впроваджено в пізній латині Боецієм як переклад поняття Філона Александрійського та Плотіна «*επιβολή*». Вони чітко розрізняли два види пізнання: *επιβολή* — (безпосереднє, миттєве осягнення) та *διεξοδικός λόγος* (послідовне, дискурсивне пізнання, з допомогою логічних умовиводів). Слово «*επιβολή*», у свою чергу, мало ще ряд значень: накидування, кладка, нашарування, а в контексті римського права часів візантійського імператора Юстиніана це слово означало примусове присвоєння. Воно походить від дієслова «*βολή*» — кидати, прагнути, нестися, від якого походять також слова *τροβολή* (еманація) та *συμβολή* (символ). Перекладене в V-му столітті Боецієм як «*intuitus*», воно (у боецієвому варіанті) було відтворене у XIII столітті німецьким монахом Вільгельмом з Мьорбеке (1215—1286) й термін «інтуїція» стане частиною західноєвропейської філософського тезаурусу. Християн Вольф, створюючи у XVIII сторіччі німецьку філософську термінологію, незалежну від схоластичної латини, перекладає «*intuitus*» як «*Anschauung*». Він достатньо широко використовував вираз «*anschauende Erkenntnis*» — інтуїтивне пізнання.

Саме з вольфівської метафізики запозичує це поняття І. Кант, проте намагаючись надати йому дещо інший сенс. В «Критиці чистого розуму» Кант чітко розрізняє емпіричне сприйняття, яке надходить до нас через органи почуттів, і чисте сприйняття, точніше його апріорну форму, що не має жодного досвідного підґрунтя. Саме такі інтуїтивні споглядання (*Anschauung*) як простір і час лежать в основі конструювання нашої чуттєвістю предметної реальності. Це — погляд, перший свідомий акт схоплювання, над якою надбудовується відчуття.

Який сенс надає І. Кант слову «*Weltanschauung*», вводячи його у «Критиці здатності судження»? Це світоінтуїція, світоспоглядання чи світогляд? Виходячи з контексту його використання, Кант розглядає світ як «ідею» у розумінні надчуттєвого умосяжного цілого, яке не можна помислити. Всяка спроба уявити світ наштовхується на нездоланні антиномії. Він намагається знайти апріорну підставу для відчуття нескінченності світу, яке лежить в основі кількісного виміру піднесеного. Й цю підставу він знаходить у первинній додискурсивній інтуїції, закладеній у нашій суб'єктивності, яку позначає словом «*Weltanschauung*». У Канта це поняття відображає первинну **інтуїцію світу**, що дає нам можливість бачити його велич у нескінченності. Саме тому ми вважаємо використання цього слова не випадковим, тим більше, що згодом воно буде вико-

ристовуватися досить широко як опонентами, так і послідовниками великого кенісбергського мудреця з наданням йому дещо відмінних денотацій і конотацій.

Слово «Weltanschauung», народжене в абсолютній тиші кантівського кабінету на другому поверсі будинку на вулиці Принцесішенштрассе в 1787 або 1788 році, досить скоро стає самостійним і незалежним від волі його творця і починає свій довгий шлях заплутаними стежками європейських філософських та ідеологічних доктрин. Не відігравши суттєвої ролі в критичній філософії кенісберзького мислителя, це поняття припадає до смаку німецьким романтикам, а згодом представникам «філософії життя» (особливо В. Дільтею). Згодом воно буде засвоєним й іншими філософськими течіями, перетвориться в стандартний елемент німецького філософського словника, зазнає численних перекладів іншими мовами та буде брутально використаним тоталітарною пропагандою в її нацистському та радянському різновидах. Але про це піде мова у наших подальших розвідках.

Volodimir Popov, ScD in Philosophy, Professor at Philosophy Department of Donetsk National University (Vinnitsa).

THE BIRTH OF THE CONCEPT OF "WELTANSCHAUUNG"

The article analyzes the process of the birth of the concept of "Weltanschauung", which was subsequently translated into most European languages as "Weltanschauung" (world-view, cosmovisin, mirovozzrenie). It should be noted that the idea of defining of philosophy via the concept of Outlook appeared relatively recently, as the concept of worldview. The creation of the concept of "Weltanschauung" was attributed to F. D. E. Schleiermacher, F. W. J. Schelling and A. Humboldt. The real author of the term was Kant. It was first used in his work "Critique of Judgment", which was published in 1790. Kant tries to apply to analysis of the categories of beautiful and sublime methods, categories and approaches developed itself in its "transcendental (or critical) philosophy" in this work. From the empirical criteria of the sublime he goes to a priori principles of reason to analyze the structure of feelings. Looking sublime in a system of other concepts, Kant justifies a systems approach to the categories of aesthetics. The analysis of the sublime, according to I. Kant, requires the separation of the "mathematical sublime and dynamic sublime" depending on the movements of the soul (beautiful keeps her in a state of quiet contemplation). If elevated through the imagination with cognitive ability, it is determined in the object as a mathematical sublime; if the capacity of desire as a dynamic sublime given the mood of the imagination. The mathematical sublime is not to be sought in things and phenomena of nature, but only in our ideas. The 26th paragraph of the "Critique of Judgment" is called "On determining the value of natural things that are needed for the idea of the sublime". This is definitely a big he finds in eternity. Kant's tumor is "Weltanschauung". There are both the original text and the only Ukrainian translation of B. Gavrichkov, and its three translations into Russian (N. Sokolov, N. Levina and V. Bibihin) in the article. The word "Weltanschauung" was translated as worldview only in the last translation. However, Vladimir Bibihin argues that Kant could not see that "begat" as new word, because he uses "Weltanschauung" in the sense of the old, known since XVII century word "WeltBeschauung", - we argue that it is not so. I. Kant consciously combines two words "Welt"- the world and "Anschauung" — intuition, creating a new concept. It meant the primary intuition of the world, which gives us the opportunity to see his greatness in eternity. In the future it will be understood

and other philosophical currents will turn into a standard element of German philosophical dictionary, facing numerous translations into other languages; and will be roughly used by totalitarian propaganda in Nazi and Soviet varieties.
 Key words: *Weltanschauung*, world outlook, *Anschauung*, contemplation, intuition, sublime, infinity, worldview.

References

1. Bibikhin V.V. *Mir* [World]. — St. Petersburgs: Nauka, 2007. — 431 p. [In Russian]
2. David P. *Weltanschauung. Svitohliad, svitobachennia // Yevropeiskiy slovnyk filosofii. Leksykon neperekladnostei*. [Weltanschauung. worldview // The European dictionary of philosophies. The lexicon of untranslatable]. Vol.2. — Kyiv: Duch I litera, 2011. — P. 347—352. [Ukrainian edition]
3. Heidegger M. *Osnovnye problemy fenomenologii*. [Heidegger M. The basic problems of phenomenology]. — St. Petersburgs: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola, 2001. — 445 p. [Russian edition]
4. Kant I. *Die Kritik der Urteilskraft // Immanuel Kant: Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe)*. — Band 5, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1983. — P. 15—212. [In German]
5. Kant I. *Krytyka chystoho rozumu* [Kant I. Critique of Pure Reason] / trans. I. Burkovskoho. — Kyiv: Yunivers, 2000. — 454 p. [Ukrainian edition]
6. Kant I. *Krytyka estetychnoi zdatnosti sudzhennia / Estetyka* [Kant I. Critique of Judgment // Aesthetic] trans. B.Havryshkova. — Lviv: Avers, 2007.— P. 15—212. [Ukrainian edition]
7. Kant I. *Sposterezhennia nad chuttiam prekrasnoho i pidnesenoho // Estetyka*. [Kant I. Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime // Aesthetic] / trans. B.Havryshkov. — Lviv: Avers, 2007. — P. 213—276. [Ukrainian edition]
8. Kant Y. *Krytyka sposobnosti suzhdenyia* [Kant I. Critique of Judgment] / trans. N. Sokolov // Works in 6 v. V.5. — Moscow: Mysl', 1966. — P. 161—530. [Russian edition]
9. Kant Y. *Krytyka sposobnosti suzhdenyia* [Kant I. Critique of Judgment] / trans. M. Levyna // Works in 8 v. V.5. — Moscow: Choro, 1994. — 414 p. [Russian edition]
10. Kurbatsky Y. A. *Evolyuciya kategorii mirovozzreniya. Gnoseologicheskij analiz*. Avtoref. dys. kand. Philosophy [Kurbatsky Y. A. Evolution of categories of worldview. Epistemological analysis. Cand sci. diss]. — Rostov: YFU, 2009. — 27 p. [In Russian]
11. Platon. Benket [Plato. Symposium]. — L'viv: UKU, 2005. — 212 p. [Ukrainian edition]
12. Platon. Teatet. [Plato Theaetetus] Plato. Works in 3 vol. — Vol. 3. — Moscow: Mysl', 1968.— P. 192—275. [Russian edition].

Стаття надійшла 02.09.2015

Мирослава Кругляк,
к.філос.н., доцент кафедри філософії,
Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана

ВВЕДЕННЯ БОГОСЛОВ'Я ЯК ГАЛУЗІ ЗНАНЬ: ВИКЛИКИ І ЗАГРОЗИ

Мирослава Кругляк. Введение богословия как отрасли знаний: вызовы и угрозы.

Включение в перечень специальностей богословия как отдельной специальности создает ряд проблем, которые касаются соблюдения принципов светского государства, а также научных стандартов. В связи с профессиональным характером богословия существует угроза, что введение богословия может способствовать клерикализации. Кроме того, возникает вопрос соотношения богословия и религиоведения в образовательной системе.

Ключевые слова: богословие, религиоведение, система образования, стандарты научных исследований.

Виокремлення у переліку галузей знань і спеціальностей, за якими здійснюється підготовка здобувачів вищої освіти¹, окремого розділу — богослов'я (код спеціальності — 041) привертає увагу до викликів, які виникають у зв'язку з цим. Оскільки богослов'я є конфесійним, то існування такої спеціальності в державному переліку суперечить принципу позаконфесійності, який належить до основоположних принципів як світської держави, так і наукових досліджень релігії. Ця суперечність набуває особливої гостроти, враховуючи, що в чинному законі «Про вищу освіту» у п. 2 розділу XV «Прикінцеві та перехідні положення» зазначено: «Під час проходження в установленому законодавством порядку вищим духовним навчальним закладом процедури ліцензування та акредитації освітньої програми за спеціальністю «Богослов'я», створення та діяльності аспірантури, докторантури, спеціалізованої вченої ради цього вищого духовного навчального закладу за галуззю знань «Богослов'я» документи про вищу освіту, наукові ступені та вчені звання викладачів (педагогічних і науково-педагогічних працівників) і членів спеціалізованої вченої ради, видані вищими духовними навчальними закладами, вважаються еквівалентними відповідним документам, що видаються в установленому законодавством порядку»¹. У зв'язку з цим слід зауважити, що надання можливості духовним закладам присуджувати наукові ступені та вчені звання, які будуть еквівалентними до визнаних державою, важко тлумачити інакше, аніж сприяння на державному рівні розмиванню стандартів науковості, а також ле-

¹ Закон України «Про вищу освіту» від 01.07.2014 № 1556-VII — Електронний ресурс: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/1556-18/page5>

галізації проникнення в науку спеціальності, яка є явно сумнівною з точки зору наукового підходу.

Звісно, богослов'я (чи теологія)¹, як явище духовної культури, має давню традицію і продовжує існувати в сучасному суспільстві. Як і багато інших соціальних та інтелектуальних практик, воно цілком має право на існування, а також на певну увагу з боку держави, однак оскільки богослов'я є насамперед релігійним феноменом, то і в законодавстві воно має розглядатись насамперед як явище, що відноситься до сфери релігії. Якщо ж намагатись розглядати його як галузь освіти чи науки, то при визнанні державою богослов'я в такій ролі неминуче виникає напруга, пов'язана із необхідністю дотримання світських стандартів в освіті, а також стандартів наукового дослідження. Тож метою даної статті є розгляд декотрих проблемних моментів, пов'язаних із суперечністю, яка виникає між конфесійним характером богослов'я і спробою його включення до освітньої системи світської держави, а особливо до визнаних державою галузей, у яких можуть готуватись наукові кадри.

Введення богослов'я іноді розглядається як наближення до європейських стандартів, адже в освітніх системах багатьох європейських країн присутня теологія. Однак при цьому не враховується, що єдиних жорстких загальноєвропейських стандартів щодо окремих спеціальностей не існує, в освітній системі кожної з європейських країн формується як набір спеціальностей загалом, так і свої традиції щодо ставлення до теології. Можливо, в ряді європейських країн теологія залишається своєрідним спадком попередніх епох, коли освітня система в процесі історичного розвитку дедалі більше набувала світського характеру, теологія ж поступово опинялась на периферії, не будучи, однак, цілковито витісненою із освітньої системи. Але з вітчизняної освітньої системи теологія досить довгий час була виключена, і хоч винятково світський характер освіти за радянських часів насаджувався примусово, однак відокремлення освітньої сфери від впливу церкви — це одна з прикметних рис сучасних світських суспільств, тож теперішні намагання повернути теологію в освітню систему виглядають як спроба відновити історичний рудимент.

Крім того, у системі освіти багатьох європейських країн простежується тривала традиція існування приватних освітніх закладів, а державна регламентація освіти загалом слабша. Це дозволяє теології знайти нішу, де принцип конфесійності не суперечить принципу світськості освіти, яка надається в державних закладах. Допоки підготовка бого-

¹ Хоча між поняттями «богослов'я» й «теологія» існують відмінності, в контексті даної статті ці поняття вживатимуться як синоніми.

словів здійснюється в межах приватних релігійних навчальних закладів, які не претендують на державне визнання і підтримку, така роль богослов'я не викликає заперечень. Однак поява можливості визнавати на державному рівні наукові ступені, присуджені в межах певного конфесійного закладу, в українській освітній системі означає державну підтримку не тільки певних конфесій, а й проникнення в науку позанаукових практик.

Зрештою, у західних країнах теж виникає проблема, пов'язана із тим, що існування теології в системі освіти є легітимізацією відходу від наукових стандартів. Так, німецький дослідник Г. Альберт зазначає: «Теологічні факультети... є нічим іншим, як інституційною резиденцією апологетичного і догматичного мислення в сфері наукового дослідження і навчання»¹. Аналізуючи ліберальну теологію як найменш догматичний і найбільш відкритий до науки теологічний напрямок, Г. Альберт показує, що представники цієї теології якоюсь мірою намагаються застосовувати критичний метод, властивий для наукового пізнання, однак, побачивши, що послідовний рух у цьому напрямку веде до атеїзму, вони зрештою припиняють критичне дослідження, коли ключові засади віровчення опиняються під сумнівом. Тобто, на думку Г. Альберта, представники ліберальної теології ладні бути критичними у другорядних питаннях, однак у найважливіших питаннях вони залишаються догматичними, а теологічні факультети, існуючи нарівні з іншими факультетами, тим самим породжують хибне враження, ніби теологія є наукою, тоді як насправді ці факультети продукують радше не наукове знання, а ідеологію.

Загалом, богослов'я, як певна сфера інтелектуальних пошуків, цілком має право на існування, але ж саме в ролі конфесійного явища, яке існує в межах релігійних навчальних закладів, а не як наукова дисципліна, яка б давала можливість отримувати наукові ступені і вчені звання, визнані державою.

Тим більш, за умов, коли релігія вивчається з позицій наукового підходу в межах академічного релігієзнавства, й існує спеціальність «релігієзнавство», особливо гостро постає питання про те, яким чином богослов'я співвідноситиметься із релігієзнавством. Якщо богослов'я — це вивчення релігії з конфесійної точки зору, то введення такої спеціальності в освітню систему відверто порушуватиме принцип нейтральності й неупередженості, що належить до основних вимог наукових досліджень. Оскільки наукове дослідження релігії здійс-

¹ Альберт Х. Трактат о критическом разуме / Пер с нем., вступ. ст. и примеч. И. З. Шишкова. — М.: Едиториал УРСС, 2003. — С. 152.

нюється в межах релігієзнавства, тоді богослов'я або просто дублюватиме релігієзнавство (у тому випадку, якщо богословські дослідження дотримуватимуться стандартів, прийнятих в академічному релігієзнавстві), або ж, у випадку, якщо богослов'я ставитиме конфесійні вимоги вище за наукові, воно виходитиме за межі науки й відрізнятиметься від релігієзнавства, однак в такому разі буде недоречним визнання державою наукових ступенів з богослов'я.

Звісно, не будь-яке дослідження в межах богослов'я (чи теології) суперечить науковим стандартам. У матеріалах круглого столу «Обличчя релігієзнавства в сучасному світі», опублікованих у часописі «Філософська думка» (№3, 2013) одне з обговорюваних питань стосувалось конфесійного, або ж богословського релігієзнавства. Ряд учасників круглого столу зазначили, що декотрі дослідження в межах богословського релігієзнавства можуть бути цілком прийнятними для науковців, однак лише за умови, що ці дослідження здійснюються відповідно до наукових процедур. Так, М. Смірнов пропонує таке ставлення до конфесійних досліджень: «Ставлення до них світського релігієзнавства має визначатися змістом цих досліджень, а не віросповіданням їхніх авторів. Якщо конфесійна нормативність у них не перебиває виваженості підходу і використовуються в науковому сенсі аналітичні дії, то результати можуть стати елементом релігієзнавчих знань у цілому»¹. Схожої думки дотримується і К. Антонов: «Водночас слід зазначити, що ідея конфесійного релігієзнавчого дослідження в минулому далеко не завжди працювала в суто негативному напрямку. Як приклади можна навести коло журналу «Антропос», католицьку «релігієлогію» в соціалістичній Польщі, протестантську феноменологію релігії. Однак про позитивне значення таких феноменів можна говорити лише тоді, коли вони свідомо прагнуть вписатися в нормальне наукове співтовариство і вести полеміку в його рамках, коли правила гри такого співтовариства вони ставлять у цілому вище, ніж специфічно конфесійні правила гри»². Тобто, існують приклади, коли дослідження, здійснені представниками богослов'я, не виходять за межі наукового дискурсу і можуть становити інтерес і цінність для науковців. Проте виникає питання: чим такі богословські дослідження відрізняються від релігієзнавчих? Чи не буде богослов'я в такому випадку просто дублювати релігієзнавство?

Деякі учасники згаданого круглого столу вважають, що наукові дослідження релігії — це царина лише релігієзнавства. Вони зазначають, що богословські дослідження, які здійсню-

¹ Обличчя релігієзнавства в сучасному світі. Круглий стіл «Філософської думки» і «Релігієзнавчих нарисів» // Філософська думка. — 2013. — №3. — С. 31.

² Там само.

ються відповідно до наукових стандартів, тим самим виходять за межі конфесійного богослов'я і стають релігієзнавчими. Так, О. Міхельсон стверджує: «Я абсолютно переконана, що не буває ніякого конфесійного та позаконфесійного релігієзнавства — є наука, релігієзнавча чи ні, от і все. У людини можуть бути будь-які погляди, вона може бути віруючою людиною або батюшкою-вільнодумцем — будь ласка. Але при цьому вона може написати чудові наукові роботи, де буде використовувати наукову методологію — чому ми повинні називати це конфесійним релігієзнавством? Це буде просто релігієзнавство, а якщо це теологія — то теологія, і релігієзнавство тут ні до чого»¹. Такий же погляд і у В. Єленського: «...коли дослідження релігії стає науковим, воно перестає бути конфесійним, а самі дослідники абстрагуються від своїх релігійних переконань»². Тобто, релігієзнавці визнають, що декотрі праці в межах конфесійного релігієзнавства (богослов'я чи теології) відповідають критеріям, необхідним для наукових досліджень. Однак в такому разі ці конфесійні дослідження нічим не відрізняються від релігієзнавчих, тож їх варто відносити саме до релігієзнавчих.

Отже, хоча немає сумніву, що декотрі дослідження в межах богослов'я здійснюються відповідно до наукових стандартів і можуть бути корисними й для академічного релігієзнавства, однак при цьому виникає ще одна проблема: яка частка таких досліджень у самому богослов'ї? Навіть якщо не маргінальна, то й явно не ключова. Адже слід враховувати, що богослов'я ставить за першочергову мету розвиток і обґрунтування певної релігійної доктрини, а не неупереджене її вивчення. Тож богословський підхід виявляється неминухо навантажений ідеологічним дискурсом, який не відповідає вимогам до наукового дослідження, навіть якщо при цьому окремі дослідження в межах богослов'я є цілком прийнятними з точки зору науки. Тому від релігієзнавців можна почути й застереження щодо конфесійного релігієзнавства. Наприклад, Р. Сафронов стверджує: «Конфесійне релігієзнавство мені здається дуже дивним і дуже небезпечним; до нього потрібно підходити з обережністю, це як «от радянська наука» і «не радянська наука». Як немає радянської фізики як наукового напрямку, так і не може бути конфесійного релігієзнавства»³. На небезпеку того, що конфесійне релігієзнавство може вести до профанації науки і обслуговування ідеологічних запитів тієї чи іншої конфесії,

¹ Обличчя релігієзнавства в сучасному світі. Круглий стіл «Філософської думки» і «Релігієзнавчих нарисів» // Філософська думка. — 2013. — №3. — С. 33.

² Там само.

³ Там само. — С. 34.

особливо в пострадянському суспільстві, вказують також К. Антонов і Є. Арінін¹.

Справді, їхні застереження особливо актуальні, коли йдеться про пострадянське суспільство. В сучасній українській науці загальний рівень гуманітарних досліджень, у тому числі й релігієзнавчих, досить низький, і це значною мірою обумовлене колишньою ідеологізацією гуманітаристики за радянських часів. Якщо йдеться про дослідження релігії, то ставлення до неї тоді визначалось насамперед ідеологічними чинниками, й радянські релігієзнавчі дослідження здійснювались переважно в межах так званого наукового атеїзму, головною метою якого, попри його назву, було не стільки суто наукове дослідження, скільки критика релігії і пропаганда та утвердження атеїстичного світогляду.

Іноді це використовують як один із аргументів на користь введення богослов'я в освітню систему: апелюючи до переслідування релігії за радянських часів, введення богослов'я розглядають як відновлення історичної справедливості. Однак при цьому не враховують, що становище колишнього переслідуваного не обов'язково слугує гарантією його правоти. С. Поварнін ще на початку минулого сторіччя описав один з некоректних прийомів у суперечці, коли за умов утисків свободи слова в декого виникає спокуса використати досить непривабливу хитрість: якщо важко навести змістовні аргументи на захист своєї позиції, дехто намагається спекулювати на становищі жертви, стараючись викликати симпатію у читачів не переконливістю свого підходу, а своїм становищем постраждалого від утисків. Причому цим прийомом, на думку Поварніна, користувались багато порожніх голів². Тож переслідування релігії за радянських часів, як і те, що релігієзнавчі дослідження в той період явно постраждали через ідеологічність і псевдонауковість наукового атеїзму, не означає, що шкода, завдана радянським ідеологічним підходом, буде компенсована завдяки введенню богослов'я.

Навпаки, введення богослов'я з ідеологічних причин якраз означало б продовження радянської практики ідеологізації, хоча й під іншою вивіскою. Російський релігієзнавець В. Нікітін, порівнюючи релігієзнавство, богослов'я і науковий атеїзм, зазначає: «...головна відмінність релігієзнавства від богослов'я і наукового атеїзму у сфері проблематики полягає в тому, що якщо в богослов'ї і науковому атеїзмі проб-

¹ Обличчя релігієзнавства в сучасному світі. Круглий стіл «Філософської думки» і «Релігієзнавчих нарисів» // Філософська думка. — 2013. — №3. — С. 31, 33.

² Поварнин С.И. Спор: О теории и практике спора (Глава 15. Усложнение и видоизменение палочных доводов) — Электронный ресурс: http://www.e-reading.club/chapter.php/45415/19/Povamin_-_Iskusstvo_spora.html

лема з'ясування справжньої картини світу є головною, то в релігієзнавстві такої проблеми немає взагалі. Якщо богослов'я і науковий атеїзм обов'язково відповідають на питання, як влаштований світ, то релігієзнавство обмежується відповіддю на інше питання: що говорять про устрій світу різні релігії»¹. Є й інша відмінність: богослов'я і науковий атеїзм намагаються переконати слухачів у істинності лише якоїсь однієї світоглядної системи (тобто, що істину містить віровчення певної конфесії, або ж що всі релігії помиляються, а істину містить атеїзм). Натомість релігієзнавство дотримується принципу світоглядного нейтралітету, подаючи інформацію про різні системи поглядів на релігію і залишаючи питання про їх істинність «за дужками». Таке співставлення показує, що і богослов'я, і радянський науковий атеїзм, попри їхнє протилежне ставлення до релігії, тим не менш виявляються подібними за своєю метою і за способом підходу до розмаїття релігійних переконань. Обидва ці способи дослідження релігії схожим чином відрізняються від релігієзнавства, яке являє собою вивчення релігій з наукової точки зору. Таким чином, введення богослов'я як спеціальності, з якої можуть присуджуватись наукові ступені та вчені звання, означатиме не виправлення історичної несправедливості, а заміну однієї псевдонаукової спеціальності іншою.

Враховуючи це, слід зазначити, що для українських гуманітаріїв на сучасному етапі особливо важливо якраз дбати про утвердження принципів науковості, подолання ідеологізації, підвищення якості дослідницьких стандартів, а от введення явно сумнівної в науковому плані дисципліни тільки розхитуватиме і так не найсильніші стандарти, адже узаконюватиме присутність в інтелектуальному дискурсі дисципліни, в якій вже на рівні основних засад допускається певна конфесійна упередженість і толерується відхід від принципів науковості.

Конфесійний характер богослов'я створює і декотрі проблеми в юридичній площині, адже в разі визнання державою фахівців, підготованих у певному духовному навчальному закладі, що існує в межах певної конфесії, це породжує конфлікт із принципом світського характеру державної освіти. Простіше кажучи, включення богослов'я в перелік спеціальностей може стати ще одним кроком, який сприяє клерикалізації. Подібна ситуація простежується в Росії, де відверта державна підтримка православ'я і намагання включити релігійно орієнтовані дисципліни в систему освіти досить часто слугують саме клерика-

¹ Никитин В.Н. Религиоведение или богословие? // Здравый смысл. — 2001. — № 21. — Электронный ресурс: <http://humanism.su/ru/magazine.phtml?issue=2001.21-02>

лізації, втручанню церковних структур у світські інституції. Тож цей негативний досвід мав би стати засторогою для українських реформаторів, навіть якщо вони керуються найкращими намірами.

Хоча в українському суспільстві існує кілька найбільших конфесій, і жодна не займає явно домінуючої позиції, це дещо послаблює загрозу клерикалізації, однак не відвертає її цілком. Ілюстрацією може бути нещодавній випадок звільнення начальниці управління культури Львівської міськради Ірини Магдиш після того, як вона зазначила в інтерв'ю, що в деяких віддалених районах єдина розвага — церква, і це відкриває дорогу до зловживань: наприклад, у деяких школах у вестибюлі стоїть фігура Божої матері, обкладена квітами, своєрідний вівтар. «Іноді я там заставала моменти, коли під час уроків діти стояли як на лінійці перед цим вівтарем, а пастор правив службу. На моє запитання, чому діти тут, а не на уроках, ніхто не знайшов, що відповісти»¹. Здавалось би, тут справді явне зловживання з боку церкви, однак львівський мер, А. Садовий, у відповідь на лист ієромонаха УГКЦ, отця Юстина Бойка, вибачився перед віруючими та представниками церкви і зазначив, що не зможе працювати в одній команді з Магдиш. Звісно, це окремий випадок, але тим не менш, він є досить небезпечним симптомом: після оприлюднення даних про те, що представник церкви явно порушував законодавче положення про відокремлення школи від церкви, саме церква мала б вибачитись і взятись за розслідування дій свого представника. Однак натомість мер вибачився перед віруючими і церквою за свою підлеглу, яка виступала проти незаконного втручання священнослужителя в навчальний процес у державній школі, і тим самим мер Львова показав, що по суті, він схвалює клерикалізацію. Хоча його вибачення викликало контроверсійну реакцію, і багато львів'ян несхвально сприйняли такий крок свого мера, але цей випадок є свідченням того, що вже є реальна загроза, коли священнослужитель втручається у роботу світських освітніх закладів, іноді відверто порушуючи закон, і при цьому спробу вказати на незаконність таких дій декотрі представники церкви сприймають з обуренням, як образу церкви. Тож введення спеціальності «богослов'я» може бути кроком, який відкриє дорогу до подальших зловживань з боку тієї чи іншої конфесії.

Отже, наведені міркування підводять до висновку, що введення богослов'я в перелік освітніх спеціальностей, а особливо надання можливості духовним закладам присуджувати нау-

¹ Центр и окраины. Как Львов стал успешным туристическим центром и почему львовян это бесит: <http://life.pravda.com.ua/culture/2015/10/5/201217/>

кові ступені та вчені звання, які будуть еквівалентними до визнаних державою, породжує ряд потенційно небезпечних наслідків, пов'язаних із загрозою розмивання наукових стандартів, а також клерикалізації. Хоча богослов'я є досить багатогранним явищем, і не всі його вияви не відповідають вимогам до наукових досліджень, однак можлива небезпека, що розпливчастість, нечіткість меж між різними видами богослов'я даватиме підстави для постійної підозри в ненауковості навіть тих досліджень, які виконані на належному науковому рівні. За таких умов було б доречно пов'язувати наукове вивчення релігії лише з релігієзнавством, і визнавати наукові ступені та вчені звання в царині дослідження релігії тільки з цієї спеціальності. Богословські ж навчальні заклади мають розглядатись насамперед як церковні, а не освітні, й тим більш не наукові установи. Якщо в декотрих із цих закладів ведуться наукові дослідження на належному рівні, ці заклади могли б отримати акредитацію для підготовки релігієзнавців, але лише за умови виконання тих вимог, які висувуються до світських закладів; серед цих вимог однією з ключових має бути дотримання принципу позаконфесійності. Це б уможливило визнання тих досліджень в межах богослов'я, які відповідають науковим стандартам, і водночас убезпечило б від можливої загрози, коли на державному рівні визнаватимуться наукові ступені і вчені звання, надані закладами, метою яких є насамперед релігійна пропаганда, а не наукові дослідження.

Myroslava Kruhlyak. PhD in Philosophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

THE INTRODUCTION OF THEOLOGY AS A BRANCH OF KNOWLEDGE: THREATS AND CHALLENGES

The article is devoted to some threats associated with introduction of theology in the educational system. If spiritual institutions have right to award degrees and academic titles which are be equivalent to state-recognized, this may lead to erosion of academic standards, and also to clericalization. Although some theological studies meet the requirements of scientific research, some other perform rather propaganda function, not research one. This situation gives grounds to suspicion of theological works being biased, this suspicion can be extended even for works that are made at the appropriate academic level. In such circumstances it would be appropriate to associate the academic study of religion only with speciality, known in Ukrainian as «religieznavstvo» (academic study of religion), and recognize academic degrees and academic titles in the field of the study of religion only in this speciality. The theological educational institution should be considered primarily as a church, not only the educational structure. If some of these institutions provide research at an appropriate level, these institutions can receive state-recognized accreditation of specialty «religieznavstvo», but only if they follow the principle of detachment from any confession. This would make possible the recognition of those studies within theology that meet scientific standards, and at the same time would secure educational system from possible threats of recognizing at the state level scientific degrees and academic titles

awarded by institutions whose purpose is primarily religious propaganda, not science research. It can also be helpful in reducing the threat of clericalization, which can be increased in the case of introduction of theology in the educational system. Moreover, in a situation where a post-Soviet humanities have not yet overcome the consequences of previous style of indoctrination, it would be appropriate now to avoid any indoctrination, including that can be related with theology.

Key words: theology, study of religions, system of education, scientific standards.

References

1. Albert H. *Traktat tiber kritische Vernunft* [Russian edition: Al'bert H. *Traktat o kriticheskom razume / Per s nem., vstup. st. i primech. I. Z. Shishkova.* — M.: Editorial URSS, 2003 — s.152.]
2. Centr i okrainy. Kak L'vov stal uspeshnym turisticheskim centrom i pochemu l'vovjan jeto besit — interview with I.Mahdysh in *Ukrayins'ka pravda*. Available at: <http://life.pravda.com.ua/culture/2015/10/5/201217> (Last accessed 29 November 2015) [In Russian]
3. Decree of the Cabinet of Ministers of Ukraine dated April 09, 2015 № 266 «On the list of disciplines and specialties, which trains candidates Higher Education». Available at: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/266-2015-%D0%BF> (Last accessed 29 November 2015) [In Ukrainian].
4. Law of Ukraine “On Higher Education” dated July 01,2014 № 1556-VII. Available at: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/1556-18/page5> (Last accessed 29 November 2015) [In Ukrainian]
5. Nikitin V.N. *Religiovedenie ili bogoslovie?* [Academic study of religion or theology?] // *Zdravyj smysl*, 2001 — № 21. Available at: <http://humanism.su/ru/magazine.phtml?issue=2001.21-02> (Last accessed 29 November 2015) [In Russian]
6. *Oblychchya relihiyevnavstva v suchasnomu sviti. Kruhlyy stil «Filosofs'koyi dumky» i «Relihiyevnavchykh narysiv»* [Portrait of religious studies in the modern world. Round table of “Filosofska dumka”(Philosophical Thought) and “Essays on Religious Studies”] / K.Antonov, Ye. Arinin, S. Holovashchenko, V. Yelenskyi, S. Karasiova, O. Kyseliov, I. Kozlovskyi, P. Kostyliiev, O. Mikhelson, R. Safronov, M. Smirnov, O. Stepanova, I. Strenski, O. Tymoshchuk, A. Tiurin, A. Hvithamar // *Filosofs'ka dumka.* — 2013. — № 3. — pp. 5—38. [In Ukrainian]
7. Povarnin S. I. *Spor: O teorii i praktike spora (Glava 15. Uslozhnenie i vidoizmenenie palochnyh dovodov)* [Dispute: Theory and practice of dispute (Chapter 15. The increasing complexity and variations of argumentum ad baculum] Available at: http://www.e-reading.club/chapter.php/45415/19/Povarnin_-_Iskusstvo_spora.html (Last accessed 29 November 2015) [In Russian]

Стаття надійшла 08.11.2015

Сергей Женжера,
к.филос.н., доцент кафедры
гуманитарных дисциплин Открытого международного
университета развития человека «Украина»

К ВОПРОСУ ОБ ЭВРИСТИЧЕСКОМ ЗНАЧЕНИИ МЕТОДА АНАЛОГИИ

Сергій Женжера. До питання щодо евристичного значення методу аналогії

Стаття присвячена методологічному та евристичному значенню методу аналогії. Підкреслено його засадничий характер для будь-якого іншого методу пізнання. Наведено приклади складних аналогій між явищами та процесами різного типу. В другій частині статті на базі аналогії з людськими відчуттями здійснено розвідку щодо можливості розширення контексту гносеологічного дискурсу

Ключові слова: аналогія, гносеологія, абстрагування, категорія практики, органи чуттів

Наше исследование будет состоять из двух частей, в первой из которых обратим внимание на универсальные особенности метода аналогии, в то время как во второй используем его для раскрытия вопроса о возможных способах презентации исходного гносеологического отношения человека, как субъекта, к познаваемому в самом широком смысле слова

Аналогия является своеобразным методом методов, владение которым определяет саму способность того или иного человека к методологическому мышлению. Это связано с тем, что смысл любого метода состоит в применении одного инструмента к нескольким объектам. Т.е. надо найти в разных вещах, мыслях и т.д. нечто общее, провести между ними аналогию. Если они не будут разными, то метод не будет методом (он не будет способом действия, а просто самым действием в абсолютно той же самой, а значит, единичной ситуации), а если не будет найдено общего, то он просто не будет применён к нескольким объектам. Возьмём пример истолкования через аналогию даже «соседнего» метода индукции: «Суть такого умозаключения... в переносе свойств с известных фактов на неизвестные. Весь вопрос в индуктивном исследовании состоит в том, чтобы установить, что же даёт право переносить знания об этих предметах на другие предметы того же рода. Однако установить это средствами только одной индукции невозможно. В ходе научно-теоретического мышления для этого привлекаются и другие формы и способы мышления»¹

К этим другим принадлежит, естественно, аналогия. А поскольку она не является точным методом, то качество мето-

¹ Андреев И.Д. Диалектическая логика: Учеб. пособие. — М.: Высш. шк., 1985. — С. 237.

логического мышления определяется чувством аналогии, искусством аналогии, культурой аналогии, часто дерзостью аналогии. Поэтому вполне возможен человек, строго мыслящий, но совершенно методологически безграмотный, не ориентированный на понимание методологических оснований своей научной и профессиональной деятельности

Отдельно оговоримся, что не будем доводить до замещения аналогией других методов, как это имеет место в концепции Джорджа Беркли. Знаменитый английский философ, судя по всему, истолковывал индуктивное умозаключение, на которое опирался его коллега Френсис Бекон, буквально в качестве суждения по аналогии: «... a Stress on Analogies... For Example, Gravitation, or mutual Attraction, because it appears in many Instances, some are straightway for pronouncing *Universal*»¹. Т.е. Беркли называет индуктивное обобщение, приводящее к идее гравитации, упором, акцентированием на аналогии объектов. Мы же ограничиваемся констатацией того, что сам подбор объектов, которые в дальнейшем станут эмпирической базой для, например, индуктивного суждения, осуществляется благодаря нахождению в них определённых аналогий, делающих индукцию на следующем этапе возможной.

1. Эвристические возможности метода аналогии

1.1. Логический аспект. Возьмём классическое логическое определение аналогии, которое приводит академик А.Е. Конверский. Аналогия — «... это такое недедуктивное умозаключение, в котором суждение о принадлежности определенного признака объекту выводится на основе подобия изучаемого объекта другому объекту; ... такое умозаключение, в котором из сходства двух предметов в ряде признаков делается вывод об их сходстве и в остальных признаках»². Соответственно, ставя аналогию в один ряд с дедуктивными и индуктивными суждениями мы сразу достаточно рельефно видим очевидную неточность, расплывчатость этого метода. Причиной является то, что, будучи традитивным методом (где из частных посылок делается частный вывод либо из общих общий), от индукции и дедукции аналогия принципиально отличается тем, что у неё отсутствует переход от общего к частному или наоборот, обеспечивающий своеобразный охват, калибровку отдельных суждений, распределённость составляющих их терминов. Здесь же масштаб остаётся неизменным.

Поэтому если бы мы вели речь исключительно об эвристическом аспекте и рассматривали аналогию как способ созда-

¹ Прокопов Д.С. Інтерпретація хибі в європейській філософії XVII — середини XVIII століть: Монографія. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2008. — 304 с.

² Конверский А.Е. ЛОГИКА традиционная и современная. Учебное пособие. — М.: Идея-Пресс, 2010. — 209 с.

ния, к примеру, произведений искусства, то пришлось бы просто констатировать данный факт. Однако данное исследование проводится на философско-методологическом уровне: и потому нам ничего не остаётся, как постараться придать аналогии (наряду с теми логическими методами рационального мышления, в компанию к которым она попала) как можно большую степень точности, упорядоченности, алгоритмизации.

Структура суждения по аналогии вместе с соответствующей терминологией разработана не хуже, чем для других разновидностей мыслительных процессов, поддающихся рациональному анализу: «**Оригиналом** аналогии называется предмет, признак которого переносится на другой объект. **Субъектом** аналогии называется предмет, на который переносится признак оригинала. Оригинал и субъект называются **терминами** аналогии. Признак, который переносится с оригинала на субъект, называется **переносимым признаком**. Признак, который одновременно принадлежит оригиналу и субъекту и который является основанием для переноса другого признака, интересующего нас, называется **основанием** аналогии... В структуру аналогии входят четыре вида суждений: 1) суждение о наличии основания у оригинала; 2) суждение о наличии основания у субъекта; 3) суждение о наличии переносимого признака у оригинала; 4) суждение о наличии переносимого признака у субъекта. Первые три суждения — это посылки, а четвертое — заключение аналогии»¹.

Аналогия может быть проведена между самыми неожиданными объектами или идеями. Но в целом различают два основных варианта: «Существуют два вида аналогий: аналогия *свойств* и аналогия *отношений*. **Аналогией свойств** называется умозаключение, в котором переносимыми признаками являются свойства...

Предмет a обладает признаками P_1, \dots, P_n .

Предмет b обладает признаками P_1, \dots, P_n .

Предмет a обладает признаком Q .

По-видимому, предмет b обладает признаком Q ...

Аналогией отношений называется умозаключение, в котором переносимыми признаками являются отношения...

$P_1(a_1, a_2, \dots, a_n) \& P_2(a_1, a_2, \dots, a_n) \& \dots \& P_n(a_1, a_2, \dots, a_n)$.

$P_1(b_1, b_2, \dots, b_n) \& P_2(b_1, b_2, \dots, b_n) \& \dots \& P_n(b_1, b_2, \dots, b_n)$.

$Q(a_1, a_2, \dots, a_n)$.

 $Q(b_1, b_2, \dots, b_n)$ »²

¹ Конверский А. Е. ЛОГИКА традиционная и современная. Учебное пособие. — М.: Идея-Пресс, 2010 — С. 209—210.

² Там же — С. 210.

Однако за высокий уровень эвристичности приходится расплачиваться соответствующей неточностью, которую подчёркивает вывод, начинающийся со слов «по-видимому». Но кроется она не в схеме суждения, а в содержании элементов. Здесь можно отметить как минимум три аспекта:

- свойство-основание может оказаться несущественным для суждения-образца, либо суждения-субъекта, либо же обоих;
- переносимое свойство также может оказаться несущественным в тех же трёх вариантах;
- связь между свойством-основанием и переносимым свойством может оказаться несущественной также в трёх случаях.

В итоге получаем 9 вариантов чисто случайного проведения аналогии, которая не гарантирует содержательного методологического результата.

Официально предпринимаются усилия для того, чтобы придать аналогии максимальную наукообразность: «Для повышения меры достоверности заключения по аналогии следует выполнять такие требования: 1. Число общих для оригинала и субъекта признаков должно быть насколько возможно большим. 2. Основание аналогии должно быть существенным для оригинала и субъекта аналогии. 3. Общие признаки оригинала и субъекта должны быть самыми разнообразными по своей природе. 4. Переносимый признак должен быть тесно связан с другими рассматриваемыми в аналогии общими признаками. Аналогия служит своеобразным генератором новых идей. С ее помощью раскрываются новые грани идей, уже доказавших свою эффективность, устанавливаются связи между новыми идеями, гипотезами и достоверным знанием»¹. Попробуем же привести ряд примеров работы «генератора идей» на уровне проведения аналогий в процессе познания.

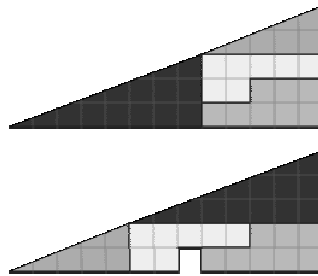
1.2. Гносеологический аспект (анalogии между ситуациями и задачами, поиск решения по аналогии). Итак, сравним несколько задач и просто отрывков литературного текста; и постараемся схватить то, каким образом одинаковая мысль, общий метод понимания присутствует в двух аналогично схожих случаях.

№1

«Загадка зниклого квадрата. На малюнку зображено дві фігури. Кожна з фігур складається з одних і тих же деталей. Порядок розташування деталей, як відомо, не впливає на за-

¹ Конверский А. Е. ЛОГИКА традиционная и современная. Учебное пособие. — М.: Идея-Пресс, 2010. — С. 211.

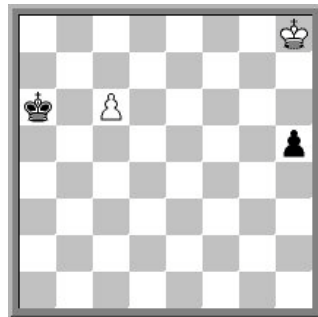
гальну площу фігури. Куди пропав квадратик на нижньому малюнку?»¹.



«Этот тайник был довольно оригинальным. Когда Эдгар вошёл в стену — перед ним возникла на миг узкая, вроде бы несообразная для человека щель, я сразу вспомнил этот хитрый и сложный метод, смесь магии иллюзии и магии перемещения. Из какого-то ограниченного пространства, к примеру, из комнаты, забирались кусочки пространства — узкие полоски вдоль стен — и магически соединялись в единый «чулан»... Чуланчик оказался не таким уж и маленьким: три на три метра, не меньше. В нём даже было окно — точно так же «нарезанное» из кусочков других окон. Пейзаж в окне выглядел фантазмагорией: полоска леса, половина дерева, клочок неба, всё перемешано в полнейшем беспорядке»².

№2

Задача Р. Рети 1922: Белые: с6, Крh8. Чёрные: h5, Краб [15]
Р. Рети, 1921 г.



Ничья

«А вот позиция, в которой задание — сделать ничью — может вызвать самое искреннее удивление и даже негодование. Автор как будто решил посмеяться над нами, предложив

¹ Электронный ресурс: <http://zadachki.in.ua/zahadka-znykloho-kvadrata/>

² Лукьяненко С. В. Сумеречный дозор: Фантаст. роман / С. В. Лукьяненко. — Харьков: Фолио; М.: ООО «Издательство АСТ»; ЗАО НПП «Ермак», 2004. — С. 314—315.

нерешаемую головоломку. Какая здесь ничья? Король белых катастрофически отстал от вражеской пешки и может только проводить ее взглядом. Надежды на свою пешку нет — она далеко, а черный король одним прыжком собирается свести с ней счёты. И все же эта головоломка решается. Решается, если мы сможем отойти от наших обычных жизненных представлений. Идя по улице, вы стремитесь догнать знакомого, двигаясь по прямой. Вы бы, несомненно, вызвали недоуменные взгляды прохожих, если бы стали двигаться зигзагами. Не правда ли? Каждый школьник знает, что на плоскости прямая является кратчайшим расстоянием между двумя точками. *А между тем на шахматной доске путь по прямой ничуть не короче, чем по ломаной.* Так, двигаясь по прямой, король белых может попасть с поля h8 на h2 за шесть ходов... Эта удивительная особенность шахматной доски позволяет найти решение. Гонясь за черной пешкой, король белых должен одновременно стараться прийти на помощь своей пешке. Правда, наша попытка достичь сразу двух целей противоречит мудрой житейской поговорке: «За двумя зайцами погонишься — ни одного не поймаешь», но в шахматном королевстве свои законы!... В свое время этюд Рети обошел мировую печать и вызвал немало подражаний. Тема погони за двумя зайцами, основанная на своеобразной геометрии шахматной доски, стала очень популярной¹. И хотя в следующей задаче нет прямой аналогии, самой идеи погони за двумя зайцами, однако присутствует более тонкая: *способ решения* логической задачи может быть почерпнут из способа решения только что приведённой шахматной.

Сумасшедшая муха. «Два міста, А і В, перебувають на відстані 30 км одне від іншого. Із цих міст одночасно виходять один одному назустріч два пішоходи й рухаються, не зупиняючись, кожний зі швидкістю 5 км/год. Але разом з першим пішоходом з міста А вилітає муха, що пролітає за годину 10 км. Муха випереджає першого пішохода і летить назустріч другому, що вийшов з В. Зустрівши його, вона відразу повертає назад до пішохода А. Зустрівши його, знову летить назад назустріч пішоходу В, і так продовжувала вона свої польоти вперед та назад доти, поки пішоходи не зустрілися. Тоді вона заспокоїлася й сіла одному з пішоходів на капелюх. Скільки кілометрів пролетіла муха?»².

№3

И пример из двух книг одного цикла. Здесь нет такого контраста, как в предыдущих случаях. Зато автор буквально

¹ *Авербах Ю. Л., Бейлин М. А. Путешествие в шахматное королевство. — 3-е изд., перераб., доп. — М.: Физкультура и спорт, 1988. — С. 181—183.*

² Электронный ресурс: <http://zadachki.in.ua/skazhena-muha/>

проводит идею практического познавательного значения аналогии.

«Командный центр, зал для медитации... и, возможно, нечто большее»¹. «Пеллаэон застыл в изумлении. Стены и куполообразный потолок увешаны картинами, в некоторых угадывались творения рук человеческих, но большинство принадлежало авторам явно иного мировосприятия. Вокруг, просто на полу или на постаментах, возвышались скульптуры. В центре комнаты располагались два кольца мониторов: внешнее чуть выше внутреннего. Насколько мог о том судить Пеллаэон, их экраны также воспроизводили нечто художественное»². «Скажите мне, капитан, вы имеете какое-либо представление об Искусстве?»³. «Изучайте Искусство, капитан! — почти мечтательно протянул Траун. — Когда вы понимаете искусство какой-либо расы, вы понимаете особенности ее мышления»⁴. «Он развернулся, чтобы уйти... и резко остановился: на полпути к выходу стояла одна из скульптур, не исчезнувшая вместе с остальными, — причудливо изогнутая застывшая волна чужеродного океана. — Да, — раздался за спиной капитана голос Трауна. — Она, действительно восхитительна. И совершенно настоящая. — Она... великолепна, — только и сумел выдать Пеллаэон. Скульптура странным образом завораживала, притягивая взгляд в первую очередь своей чужеродностью. — Не правда ли? — продолжал Траун. Его голос был печален. — Моя единственная неудача. Тогда я только начал через произведения искусства понимать психологию рас. По крайней мере, пытался... Увы, их я начинаю понимать только сейчас. — Я уверен, в этом вопросе у вас все впереди, — дипломатично предположил Пеллаэон. — Сомневаюсь в этом, — тем же тоном отозвался Траун. — Я уничтожил их мир»⁵.

«Траун по своему обыкновению изучил особенности этноса и культурные традиции системы Юкио и переосмыслил весь план. Каким образом можно стать экспертом в столь туманном и неконкретном вопросе, как культура, за столь рекордные сроки, не укладывалось в капитанской голове. Тем не менее Траун был убежден, что в основании психологии юкионцев заметную роль играет страх перед невозможным»⁶.

¹ *Зан Т.* Звездные войны: Наследник Империи: Фантастический роман. — СПб.: Terra Fantastica; М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — С. 12.

² *Зан Т.* Звездные войны: Наследник Империи: Фантастический роман. — СПб.: Terra Fantastica; М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. — С. 14.

³ Там же. — С. 17.

⁴ Там же. — С. 22.

⁵ Там же. — С. 237—238.

⁶ Там же. — С. 14.

1.3. Приведя примеры гносеологического использования аналогии, отметим, что она может выступить даже **на уровне онтологии**. В этом плане вспомним теорию аналогов Ибн-Сины: «... формы — в широком смысле этого термина — не привносятся в материю извне, а существуют в ней в возможности, потенциально. Иначе говоря, «привнести» в материю форму не может не только чуждое ей как материи начало, но и какая-то другая материя. Все, что претерпевает действие какого-то предмета, выступающего в качестве ближней действующей причины изменения в том, на что это действие направлено, получает от него не само «обретаемое» в процессе изменения качество, а лишь его «аналог» (мисаль): «Все, что претерпевает действие ближайшей причины, испытывает действие через посредство аналога, передаваемого ему этой причиной, что явствует из индукции. Жар огня, например, воздействует на то или иное тело, лишь передавая ему свой аналог, коим является теплота»... О реальной «передаче» качеств здесь говорить было бы так же абсурдно, как о передаче мыслей на расстоянии (гипноз Ибн-Сина объяснял изменениями в психическом состоянии самого гипнотизируемого). При действии же отдаленной причины мы можем иметь в конце процесса нечто совершенно отличное от того, что мы имели в его начале. В «Трактате о любви» Ибн-Сина по этому поводу пишет: «Могут сказать, что солнце греет и чернит, хотя теплота и чернота не являются его аналогом. Но на это мы ответим так: мы не утверждаем, что всякое явление, возникающее в претерпеваемом действии предмете под влиянием предмета, оказывающего это действие, наличествует в этом последнем предмете, ибо оно есть [только] аналог предмета, оказывающего воздействие, в предмете, испытывающем это воздействие; мы утверждаем, что действие ближайшего начала, оказывающего воздействие, на предмет, испытывающий это воздействие, осуществляется через посредство некоего аналога, передаваемого от первого к последнему. Так, в частности, обстоит дело с солнцем: оно воздействует на ближайший предмет, испытывающий его действие, таким образом, что передает ему свой аналог, а именно свет. Когда предмет принимает свет, в этом предмете возникает теплота, так что предмет, испытывающий действие солнца, нагревает другой предмет, испытывающий действие этого предмета, также передавая ему свой аналог, а именно свою теплоту, вследствие чего этот другой предмет, получая теплоту, нагревается им и чернится»...»¹.

Любопытно, что советская традиция, основываясь на диалектическом принципе всеобщей связи, даже объясняла онто-

¹ Сагадеев А. В. Ибн-Сина (Авиценна). — 2-е изд. — М.: Мысль, 1985. — С. 102.

логические основания проведения аналогии и редукции её неопределённости: «Каковы же объективные основания, которые дают право переносить (логически) признак с одного известного нам предмета на другой? Таким основанием является всеобщая связь и взаимозависимость предметов, явлений материального мира, вследствие которой изменение одного существенного признака какого-либо предмета неизбежно сказывается и на других его признаках. Существование любого свойства предмета обусловлено существованием многих других его свойств, с которыми он находится в органическом единстве, представляющем собой взаимосвязанную систему. Но если известно, что два каких-либо предмета обладают одинаковой совокупностью определенных свойств и один из этих предметов обладает также другим свойством, закономерно связанным с данной совокупностью свойств, то естественно предположить, что и второй предмет обладает этим новым свойством»¹.

И не забудем оригинальную точку зрения Джорджа Беркли, который в аналогии видит отличие, причём весьма рискованное, научного подхода от обыденного-бытового. Причём вовсе не обязательно в данном случае вести речь об умении проводить аналогии. Скорее это вынужденная необходимость, связанная с попыткой провести какое-то обобщение. Просто дело в том, что уход с уровня, непосредственно связанного с эмпирией, по мнению Беркли, оставляет учёному возможность лишь проводить аналогии, а не применять научную индукцию, как на то рассчитывал Френсис Бекон. Фактически Беркли приводит более сильный аргумент, чем тот, с которого мы начали исследование: аналогия оказывается не столько основой применения любого метода, сколько заменителем любого из них в случае отсутствия непосредственной связи с эмпирическим материалом. «... і науковець (наприклад, фізик, який ретельно протягом тривалого часу досліджує природні явища), і звичайна людина виявляються абсолютно однаковими щодо можливості пояснення певних природних феноменів. Їхнє знання, а точніше незнання, причин окремих подій є абсолютно однаковим. І той, і інший в однаковій мірі не знають що саме було тією причиною, яка викликала певне явище (за винятком тих випадків, коли причина безпосередньо спостерігалася). Єдина відмінність між ними, як намагається довести Дж. Берклі, полягає лише у рівні та широті їхнього розуміння того, що відбувається, а також того, що могло (повинно було) відбутися. У цьому сенсі науковець доволі часто використовує принцип аналогії... Але «ненормативне» застосування цього

¹ Андреев И. Д. Диалектическая логика: Учеб. пособие. — М.: Высш. шк., 1985. — С. 239.

принципу... може стати безпосередньою причиною виникнення хіби»¹.

2. Базовые аналогии в описании познавательного процесса

Во второй части нашего исследования перейдём от познавательных аспектов аналогии к познанию через аналогию. И воспользуемся эвристическими возможностями данного метода для уяснения и расширения набора образов, используемых в теории познания при моделировании взаимодействия субъекта и объекта.

2.1. Сначала обратим внимание, что при описании познавательного процесса с точки зрения аналогий с пятью органами чувств, иудейская, семитская традиция использует синкретичный образ четырёх из них (в Ветхом Завете постоянно повторяются образы вкуса, запаха, чувства вообще по отношению к закону Божьему — но ни в коем случае, не зрительный образ Бога) за исключением зрения, характерного для склонных к абстрагированию (т.е. взгляду со стороны) эллинов. В то время как европейцы вслед за древнегреческой философией оперируют именно зрительными образами, переложенными на язык гносеологии. Если же постараться не просто разделить дистанционные и непосредственные восприятия, а воспользоваться всеми пятью базовыми аналогиями, то получим следующую картину:

- абстрагирование представляется процедурой, предполагающей принципиальную необходимость отойти в сторону от изучаемого объекта, посмотреть на него извне, что характерно, в первую очередь, для **зрения**. Применяется в научном познании. Конкретно формирует понятие метауровня в философии и методологии науки и выражается в таком явлении как «распределённое понятие» (т.е. полностью охваченное в конкретном суждении) в формальной логике. Коротко говоря, задача сводится к тому, чтобы увидеть объект со стороны, отдельно от субъекта, от себя (напоминает аристотелевскую форму);

- **образ тактильного ощущения**. Требование прочувствовать точку зрения, чтобы понять её, поставить себя на место другого. Ярким примером является философия Шеллинга, «посмотревшего» с двух полярных позиций материализма и идеализма. Часто используется в религиозной философии и психологии. Познание рассматривается в качестве разновидности Любви, т.е. максимального приближения, стремления к объекту. Поманипулировать с объектом (советская формула: практика, как критерий истины);

¹ Прокопов Д. С. Інтерпретація хіби в європейській філософії XVII — середини XVIII століть: Монографія. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2008. — С. 303—304.

• образ **вкуса** (не в эстетическом понимании, конечно) не так разработан в нерелигиозной философии. Можно привести пример религиозного понимания соединения *Consubstantialiter* (в единство, как лица Троицы), в отличие от *Circumincessio* (соединение с другим, как с другим). Первый вариант человеку в идеале не дан, поскольку тварная природа останется тварной. А соединение с другим творением таким образом буквально превратится в пожирание, поглощение. Любопытный пример из «Малыша» братьев Стругацких: «Негуманоиды, о которых я знаю, были совершенно не способны так воспитывать человеческого детеныша. Прокормить его, приручить — могли бы. Исследовать в своих странных лабораториях, похожих на гигантскую действующую модель кишечника, — тоже могли бы. Но увидеть в нем человека, идентифицировать в нем человека, сохранить в нем человека — вряд ли»¹. Здесь видно, что символическое переваривание противопоставляется человеческому познанию. Идея познания как причащения. Чтобы понять объект, надо пустить его внутрь себя и позволить себя вести. Причаститься к определённому объекту, всегда держать его буквально или мысленно при себе. Делать всё не без его помощи (напоминает аристотелевскую действующую причину и практику как источник и движущую силу познания). Категория средства;

• образ **запаха** близок ко вкусу. Согласно современному пониманию физиологически запах возникает при буквальном попадании в носовые рецепторы частичек объекта, излучающего запах. В качестве утончённого образа используется в религиозной философии. Хорошо передано в украинском переводе Хоменка: «1. І вийде паросток із пня Єсея, і вітка виросте з його коріння. 2. Дух Господній спочине на ньому, дух мудрости й розуму, дух ради і кріпости, дух знання й страху Господнього. 3. Він дихатиме страхом Господнім; він судитиме не як око бачить, і не як вухо чує присуд видаватиме. 4. Він буде по справедливості судити...»². Дышать Страхом Господним означает не действовать из страха перед наказанием, а в соответствии с тонко прочувствованным миропорядком, наиболее соответствующим для бытия образом. Находиться внутри объекта. Использовать любую ситуацию для объекта (напоминает аристотелевскую цель; и практику как цель познания);

• в предыдущей цитате аналогия со **слухом** использована в отрицательном смысле. Речь идёт о познании с чужих слов. Но

¹ Стругацкий А., Стругацкий Б. Малыш // Обитаемый остров; Малыш; Фантастические романы. — М. АСТ-ЛТД; СПб.: Terra Fantastica, 1998. — С. 458—459.

² Исаия 11, 1 — 4 // СВЯТЕ ПИСЬМО СТАРОГО ТА НОВОГО ЗАВІТУ. — [Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, араміїськими та грецькими текстами]. — Видавництво отців Василіян «МІСІОНЕР», 2007.

если повести речь не о социальном аспекте, а о познании в естественно-научном виде, то стоит обратить внимание на присутствие среды. Т.е. услышать истину можно только с помощью посредника. В вакууме звук не распространяется. «Слушай сын, уроки учителя и преклони к нему ухо сердца твоего» — из устава преподобного Бенедикта¹. С вслушиванием связана также практика исихастов. В самой общей форме можно сказать, что идеал познания по аналогии со слухом состоит в том, чтобы максимально уменьшить активность субъекта, дабы это не мешало ему воспринять, интеллектуально услышать объект (всё равно что замолкнуть самому, позволить себе услышать, осознать и понять собеседника). На образ слуха пытался ориентироваться классический идеал рациональности, пытаюсь элиминировать субъекта в попытке воспринять объект в чистом виде. Хотя невозможность воплощения этого идеала на практике указывает уже П. Гассенди: «Тож минаючи точку відчуття, ми маємо справу вже не з односпрямованим зв'язком, що йде від «істини буття» через «істину відчуття» і до «істини висловлювання», а з двома зустрічними напрямками, один з яких викликаний пасивністю суб'єкта (від речі до відчуття), а інший — його активністю (від висловлювання до відчуття). Здавалося б таке поєднання активності судження із пасивністю відчуття є ключем до розв'язання чималої кількості гносеологічних проблем. Але, дивна річ: виявляється, що пізнавальна активність суб'єкта має своїм результатом ніщо інше, як хибу. Тобто, якби цієї активності не існувало, то тоді не було б хиби, а отже всі знання були б істинними»². Практически: элиминировать из познавательного отношения активность субъекта. И посмотреть, что тогда проявится в виде объекта. Очень близко к классическому идеалу познания, требующему элиминировать субъективное влияние на объект познания, очистить познавательную ситуацию от субъективности. Однако аналогия со слухом предполагает ещё и обязательную активность объекта (чтобы было, что слышать), а это уже характерно для неклассического идеала³. Причём отдельно отметим явную противоположность аналогии со слухом и идеи практики, как основы познания.

В связи с вышеприведённым делением отдельно отметим сравнение научного и религиозного подхода к проблеме, отно-

¹ Электронный ресурс <http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=venedikt>

² Прокопов Д. С. Интерпретація хиби в європейській філософії XVII — середини XVIII століть: Монографія. — К.: Вид. ПАРАПАН, 2008. — С. 171.

³ Добронравова І. С. Ідеали і типи наукової раціональності [Електронний ресурс] / І. С. Добронравова. — Київський університет як осередок національної духовності, науки, культури. Матеріали науково-теоретичної конференції, присвяченої 165—річчю університету. Гуманітарні науки. Частина I. — К.: ВЦ «Київський університет», 1999. — С. 24—28. — Режим доступу к работе: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/dobr-ideal.html>

симой и к гносеологии, и к философии истории — а именно к сложности объективной оценки определённого события современниками. В своём фундаментальном исследовании, посвящённом истории церковных Соборов, Антон Владимирович Карташёв отмечает: «Есть вообще икона вещей, их высший, богоподобный нетленный образ. И праведно зрящее око видит икону там, где плотское зрение видит лишь убогую материальную оболочку... В чем же икона, в чем специфическая ценность...? ... один светский философ сказал...: «Удивительная вещь! Церковь всегда была права, и все еретики были не правы!»¹. Здесь под термином «икона» скрывается понятие «правда» в его сравнении с реальным событием и историческим мифом. Получается такая последовательность: реальное событие → трактовка современников (например, отлучение от Церкви будущего святого), официальные постановления (например, объявление императором будущей православной формулировки еретической) → научное, религиозное, философское, общественно-практическое переосмысление → итоговая правда, икона, отличная и от события (достоверной информацией о котором почти не осталось), и от конъюнктурного мифа о нём (т.е. итоговое остаточное знание плюс официально признанное значение в историческом контексте). Научное объяснение в данном случае использует дистанционную аналогию со зрением: ради объективности оценки надо максимально отдалиться; например, ретроспективно посмотреть на событие, со стороны; что доступно либо по прошествии многих лет, либо мыслительно-современнику с развитым воображением и способностью к абстрактному мышлению. Религиозное объяснение: надо максимально приблизиться, углубиться, вжиться в объект; услышать голос Божий в гомоне преходящих бытовых событий (ощутить вкус истины, запах, прикоснуться к ней); распознать Знаки Времени; на что способен человек духовный.

2.2. Отметим, что детально разработанная советской философской школой деятельностная парадигма опирается на **роль практики в познавательном процессе** — в отличие от западной аналитической парадигмы, использующей филологические аналогии (на подобие рассмотрения любой концепции в синтаксическом, семантическом и прагматическом аспектах). Любопытно, что именно советский подход, явно не совместимый с уподоблением познания вслушиванию, позволяет провести ещё одну аналогию с библейской традицией, такую аналогию часто использующей.

¹ *Карташев А. В.* Вселенские Соборы. — Минск: ООО «Харвест», 2008. — С. 275—276.

Иудейская традиция очень своеобразно относится к практике: «И пришел Моисей и пересказал народу все слова Господни и все законы. И отвечал весь народ в один голос, и сказали: все, что сказал Господь, сделаем [и будем послушны]»¹. Греки (имеется в виду эллинистическая философская традиция) сначала постарались бы понять, а потом сделать; иудеи же наоборот, согласны понять, только попробовав, испытав на практике. Такое понимание близко педагогике — ведь для того, чтобы понять, зачем изучать нечто неизвестное, ученику требуется вначале получить об этом известном какое-то представление, т.е. выучить его на каком-то уровне.

Советская традиция старается диалектически объединить действие и познание, идущие параллельно и взаимно обогащающиеся. В результате возникает следующее представление о функциях практики: «Практика, або перетворення предметного світу відповідно до потреб людини, — це основа суспільного життя... Практика є основою пізнання тому, що пізнання формується на ґрунті предметно-практичної діяльності суспільства з перетворення природи і спочатку виступає одним із моментів цієї діяльності... Практика виступає джерелом і рушійною силою розвитку пізнання, бо пізнання розвивалось і розвивається відповідно до того, як людина навчається змінювати дійсність... Практика є одночасно і кінцевою ціллю пізнання, оскільки мета пізнання, зрештою, обумовлюється практичними потребами суспільства... Практика виконує також функцію критерію істинності наших знань, в результаті своєї суспільної природи має всезагальний і необхідний характер, набуває властивості безпосередньої дійсності, тобто є разом з тим безпосередньою чуттєвою діяльністю»².

Сравним теперь с Книгой Премудрости Сираха (глава 1):

«14 Любовь к Господу — славная премудрость, и кому благоволит Он, разделяет ее по Своему усмотрению.

15 Начало премудрости — бояться Бога, и с верными она образуется вместе во чреве. Среди людей она утвердила себе вечное основание и семени их вверится.

16 Полнота премудрости — бояться Господа; она напоет их от плодов своих:

17 весь дом их она наполнит всем, чего желают, и кладовые их — произведениями своими.

18 Венец премудрости — страх Господень, произрашающий мир и невредимое здравие; но то и другое — дары Бога, Который распространяет славу любящих Его.

¹ Исход 24,3

² Філософія: Навч. посіб. / Л. В. Губерський, І. Ф. Надольний, В. П. Андрущенко та ін.; За ред. І.Ф. Надольного. — 7-ме вид., стер. — К.: Вікар, 2008. — с. 258-259.

19 Он видел ее и измерил, пролил как дождь ведение и разумное знание и возвысил славу обладающих ею.

20 Корень премудрости — бояться Господа, а ветви ее — долгоденствие»¹.

Соотнесём: начало премудрости — основа познания; полнота премудрости — критерий истины; венец премудрости — конечная цель; корень премудрости — источник и движущая сила. Любопытный пример не только проведения аналогий, но и переноса их, воспроизводства на базе совершенно другой терминологии через более чем 2 тысячи лет.

2.3. А теперь, в свете практического применения результатов нашего исследования, используем **аналогию для определения закона** (в смысле объективной закономерности) во всех пяти случаях (пониманиях):

- зрение. Закон — это форма, формула, максимальное обобщение частных случаев;

- тактильное ощущение. Закон — это совокупность всего, что может проявиться в объекте при нашем активном с ним манипулировании. Так называемая деятельностная парадигма, при которой ряд закономерностей могут в определённых условиях просто не проявляться, а значит, ими можно пренебречь до тех пор, пока мы не сумеем «вызвать их к жизни». Объект воистину является тем, что я могу с данным объектом сделать;

- обоняние. Закон — это то, внутри чего я нахожусь всегда. Тот фон, выйти из которого невозможно. Аналогия со зрением предполагает, что его из-за этого невозможно увидеть, ибо некуда отойти в сторону;

- вкус. Закон — это то, с помощью чего я выполняю любое действие, решаю любую задачу, без чего невозможна никакая моя активность;

- слух. Закон — это то что существует независимо от меня. То что я услышу, если прекращу какую бы то ни было свою активность. Напоминает аристотелевское представление об отвлечённом характере метафизических знаний, их совершенной неутилитарности, встречающееся затем в эстетическом аспекте в кантовском представлении о прекрасном.

2.4. И, наконец, в качестве примера прикладного характера возьмём столь известный со времён Зенона Элейского образ стрелы. Что будет означать познать данный объект со всех пяти точек зрения:

- зрение — описать стрелу теоретически, принцип устройства;

¹ Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова [Электронный ресурс] — Режим доступа: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/prem_sirah/txt01.html

- тактильное ощущение — сделать стрелу и выстрелить;
- обоняние — в любой ситуации оценивать, как можно воспользоваться стрелой (пример с использованием арбалетов для бесшумной стрельбы в городе современной полицией). Т.е. теоретически ситуация для стрелы; стрела является познавательной целью;
- вкус — воспользоваться стрелой для решения определённой задачи; стрела является средством, а ситуация целью;
- слух — понаблюдать за использованием стрелы кем-то другим, не вмешиваясь. Побывать в роли объекта. Пример с неодушевлённым предметом для аналогии со слухом, конечно, не самый подходящий.

Выводы: (1) метод аналогии представляет собой метод, делающий возможным механизм применения любого другого метода, что превращает его самого в базовый для построения любой методологии, но обуславливает тем самым её принципиальную неточность, образность, произвольность, зависимость от предпочтений и вкуса автора, проводящего аналогии одного типа и не замечающего других; (2) европейская гносеология вслед за древнегреческой философией активно использовала зрительные аналогии для обозначения познавательного процесса; (3) применение остальных четырёх аналогий с органами чувств (в синкретичном виде присутствующее ещё в древнееврейской традиции) существенно трансформирует привычные понятия и расширяет контекст гносеологического дискурса.

Sergey Zhenzhera, PhD in Philosophy, Docent at Department of Humanities of Open International University of Human Development 'Ukraine'

TO THE QUESTION ABOUT THE HEURISTIC VALUE OF THE METHOD OF ANALOGY

The article is devoted to methodological and heuristic value of the method of analogy. The author emphasizes its basic nature to any other method of learning. Examples of complex analogies between the phenomena and processes of different types are drawn. In the second part of the article on the basis of analogy with the human senses it is attempted to broaden the context of epistemological discourse.

The analogy method is discussed in logical, epistemological, ontological aspects. Although the methodological aspect is still considered as the principal one, and is determined by the main purpose of the study. Basic analogies in the description of the cognitive process are divided into those, which are used in philosophical and scientific worldview, and those closer to philosophical and religious. The first is the vision, the view from the outside. The second comprises hearing, touch, smell, taste, involving direct contact with the object of knowledge, dive into it, convergence, etc.

We consider separately the role of practice in the process of cognitive activity. It is emphasized that it rather refers to the analogies of the direct contact and manipulation with the object. Analogy is drawn between the Soviet understanding of the role of practice in learning and religious texts of the Old Testament

This article analyzes some of the views of George Berkeley, Francis Bacon, Ibn Sina, Anton Kartashev. The author draws on studies of representatives of domestic

philosophical school: academic Anatoly E. Conversky, professors Irina S. Dobronravova, Denis E. Prokopov.

General conclusions: (1) the analogy method is a method of making possible the mechanism of application of any other method that makes it a base to build any methodology, but thereby causes its fundamental inaccuracy, imagery, randomness, dependent on the preferences of the author conducting the analogy of one type and not noticing others; (2) European epistemology which followed Greek philosophy actively used visual analogy to refer to the cognitive process; (3) the application of the other four analogies to the senses (in syncretic form present in the ancient Hebrew tradition) significantly transformed the usual concepts and expanded the context of the epistemological discourse

Key words: analogy, epistemology, abstraction, category of practice, human senses

References

1. Andreev I. D. *Dialekticheskaja logika* [Dialectical logic] — Moscow: Vysshaja shkola, 1985. — 367 p. [In Russian]
2. Averbah Ju. L., Bejlin M. A. *Puteshestvie v shahmatnoe korolevstvo*. — 3-e izd., pererab., dop. [Travel to the Kingdom of chess 3-rd ed., revised] Moscow: Fizkul'tura i sport, 1988. — 272 p. [In Russian]
3. Babushkin L. *Zachem prekrasnoe prekrasno* [Why a wonderful is wonderful] Chapter 3 — Available at: http://proint.narod.ru/LB_book/chapt_3.htm (Accessed 15 September 2015) [In Russian]
4. Dobronravova I.S. *Idealy i typy naukovoyi ratsional'nosti* [Ideals and types of scientific rationality] — Available at: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/dobr-ideal.html> (Accessed 15 September 2015) [In Ukrainian]
5. *Filosoфиya*: Navch. posib. / L.V. Hubers'kyi, I.F. Nadol'nyy, V.P. Andrushchenko ta in.; Za red. I.F. Nadol'noho. [Philosophy: tutorial / ed. I.F. Nadol'nyy] — 7-th ed. — Kyiv: Vikar, 2008. — 534 p. [In Ukrainian]
6. Kartashev A.V. *Vselenskie Sobory*. [Ecumenical Councils] — Minsk: LTD «Harvest», 2008. — 640 p. [In Russian]
7. Konverskij A.E. *LOGIKA tradicionnaja i sovremennaja*. Uchebnoe posobie. [Traditional and Modern Logic. Tutorial] — Moscow: Ideja-Press, 2010. — 380 p. [In Russian]
8. Luk'janenko S. V. *Sumerechnyj dozor*: Fantast. roman [Twilight Watch: Fantasy novel] — Har'kov: Folio; Moscow: LTD «Izdatel'stvo AST»; ZAO NPP «Ermak», 2004. — 445, [3] p. [In Russian]
9. Prokopov D.Ye. *Interpretatsiya khyby v yevropeys'kiy filosofiyi XVII — seredyny XVIII stolit'*: [Interpretation of fallacy in the European philosophy XVII — mid-XVIII century] — Kyiv: PARAPAN, 2008. — 428 p. [In Ukrainian]
10. Sagadeev A.V. *Ibn-Sina (Avicenna)*. — 2-nd ed. — Moscow: Mysl', 1985. — 222 p. [In Russian]
11. *Skazhena mukha* [crazy fly: mathematical puzzle] — Available at: <http://zadachki.in.ua/skazhena-muha/> (Accessed 15 September 2015) [In Ukrainian]
12. Strugackij A., Strugackij B. *Malysh // Obitaemyj ostrov; Malysh: Fantasticheskie romany*. [Kid. At: Inhabited Island; Kid: fiction novel.] — Moscow: AST-LTD; Sankt-Peterburg: Terra Fantastica, 1998. — 544 p. [In Russian]

13. *The Holy Bible* [Ukrainian Edition: SVYaTE PYS'MO STAROHO TA NOVOHO ZAVITU. — (Povnyy pereklad, zdiysnenyy za oryhnal'nymy yevreys'kymy, aramiys'kymy ta hrets'kymy tekt-samy). — Vydavnytstvo ottsiv Vasyliyan «MISSIONER», 2007]

14. *Ustav prepodobnogo Venedikta* [Charter of Reverend Benedict] — Available at: <http://ni-ka.com.ua/index.php?Lev=venedikt> (Accessed 15 September 2015) [In Russian]

15. *Wisdom of Jesus the Son of Sirach* [Russian edition: Vethij Zavet. Kniga Premudrosti Iisusa, syna Sirahova] — Available at: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/biblija/prem_sirah/txt01.html (Accessed 15 September 2015)

16. *Zahadka znykloho kvadrata* [The puzzle of disappeared square: mathematical puzzle] — Available at: <http://zadachki.in.ua/zahadka-znykloho-kvadrata/> (Accessed 15 September 2015) [In Ukrainian]

17. Zan T. *Zvezdnye vojny: Naslednik Imperii: Fantasticheskij roman*. [Star Wars: Heir to the Empire: Fantasy novel.] — Sankt-Peterburg: Terra Fantastica; Moscow: Izd-vo JeKSMO-Press, 2002. — 560 p. [In Russian]

18. Zan T. *Zvezdnye vojny: Poslednij prikaz: Fantasticheskij roman*. [Star Wars: The Last Command: Fantasy novel] — Sankt-Peterburg: Terra Fantastica; Moscow: Izd-vo JeKSMO-Press, 2002. — 640 p. [In Russian]

Стаття надійшла 06.09.2015

Соломія Дронь,
*аспірантка кафедри історії філософії
філософського факультету
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка*

ПРОБЛЕМА ЧАСУ В НОВІЙ ФІЛОСОФІЇ XVI—XVIII СТ.

Соломія Дронь. Проблема часу в Новій філософії XVI—XVIII вв.

Стаття посвячена аналізу концепцій часу в філософії Нового часу. Определено практичне значення темпоральності для согласования мышления и действия. Определена роль времени в познании.

Ключевые слова: время, длительность, субстанция, душа, восприятие, модусы времени.

У Новій філософії XVI—XVIII ст. проблема часу постає зовсім в іншому ракурсі, ніж в античній і середньовічній філософії. Це питання звернене передусім до людини як носія розуму, який є джерелом самовизначення і ознакою особистості. Питання темпоральності нерозривно пов'язані з божественним замислом про творіння та створенням і збереженням світу. Тривалість знаходиться десь між вічністю — атрибутом Бога, і часом — суб'єктивним способом виміряти об'єктивну тривалість. Головним атрибутом часу в новочасній філософії є категорія тривалості.

Представники британського емпіризму Дж. Локк, Дж. Берклі, Д. Юм звели об'єктивну тривалість до суб'єктивного сприйняття часу.

Відбуваються зміни в способі мислення, пов'язані з переосмисленням античного та середньовічного розуміння природи. Механістичне поняття часу як ідеальної конструкції, відрізняється від реального часу, який не вписується в неї без змін і деформацій. Унаслідок цього у Новій філософії XVI—XVIII ст. час розглядається не лише математично, але й метафізично-теологічно. Філософія Нового часу багата на критиків середньовічної схоластики та тогочасного способу мислення, але разом з тим вони продовжують наслідувати цей спосіб мислення, особливо в області природи часу. Тому, розглядаючи новочасні концепції часу Декарта, Спінози, Ляйбніца, Локка, Берклі, Юма, варто враховувати як природничо-математичний, так і теологічний виміри темпоральності. Цілковито в традиції середньовічної філософії вони досліджують час разом з тривалістю та вічністю.

Чітке розмежування часу і тривалості здійснює Р. Декарт. Тривалість — це модус субстанції, вона співпадає з самим існуванням речі: «Из того, что мы считаем вещами, наиболее общее значение имеют субстанция, длительность, порядок, число и другие понятия того же рода, распространяющиеся на

все роды вещей»¹. Те, що поняття тривалості знаходиться в ідейному ряді поряд із субстанцією, означає, що її можна чітко помислити. Для Декарта тривалість — це атрибут, якість, модус будь-якої речі. Модуси і якості стосуються мінливих речей, — всього, що було створено. Все, що стосується Бога, можна пов'язувати лише з атрибутами. Разом з тим і незмінні властивості створених речей, такі як тривалість чи буття, також можна назвати атрибутами. Таким чином, тривалість виступає і модусом, і атрибутом.

Тривалість за значимістю не поступається буттю. Весь створений світ має скінченну тривалість, нескінченна є атрибутом божественного буття і називається вічністю. Вічність неподільна, цілісна. Час, за Декартом, — це спосіб помислити тривалість. Він не існує реально, а лиш у мисленні суб'єкта, поки той вимірює тривалість. Час — це відношення тривалості до тих, хто намагається її виміряти.

Визначаючи час як число руху, Декарт рухається шляхом Аристотеля — пов'язує поняття часу з процесом вимірювання, порівнює тривалість мінливих речей з тривалостями незмінними. Таке порівняння здійснюється в мисленні, тому час є модусом мислення, а тривалість модусом буття речі. Декарт знаходить онтологічне підґрунтя часу в реальному існуванні субстанції — її тривалості.

Теологічні засновки картезіанської метафізики, загалом, і концепції часу, зокрема, закладені в уявленні про те, що частини часу відокремлені одна від одної та потребують деякої зовнішньої причини, яка б об'єднувала їх. «Часті времени, — пишет Декарт, — не зависят одна от другой, а посему из того, что тело предполагается в настоящее время существующим самостоятельно, без всякой причины, не следует, что оно будет существовать и в дальнейшем — разве только в нем заключена какая-то сила, которая как бы непрерывно его воспроизводит»². Причиною тривалості речі, буттєвою основою часу, за Декартом, є всемогутність Бога, яка вічно творить світ, зберігаючи тим самим йому буття. Саме Бог — вічність, зв'язує воєдино відокремлені частини тривалості і часу.

Вслід за Платоном, неоплатоніками та Августином раціоналізм XVII ст. наголошує на вічності як умові можливості часу. Декарт наполягає на тому, що жодна фізична причина оточуючого світу не здатна здійснити акт об'єднання відокремлених частин часу в неперервний зв'язок, котрий називаємо тривалістю. Картезіанська концепція часу показує, що без божественної незмінності не існувало б сталих законів природи, без божественної вічності неможлива тривалість — безпере-

¹ Декарт Р. Первоначала философии // Сочинения в 2-х томах. Т. 1. — М., 1989. — С. 333.

² Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования / Э. Мах. — М.: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2003. — С. 432.

рвне слідування моментів часу один за одним. Вічністю Бог зберігає тривалість кожної речі і її перебування в бутті, пов'язує розділений час. Концепція часу Декарта є зразком поєднання науки, філософії і теології в одне ціле.

Під безпосереднім впливом Декарта формувалась концепція часу Спінози. Його уявлення про темпоральність формують три складові: час, тривалість, вічність. Тривалістю він називає онтологічну характеристику створених сутностей, від якої неможливо абстрагуватись, не упускаючи самого буття, а час — це модус мислення для визначення міри тривалості. На думку Спінози, і вічність, і тривалість є атрибутами існування створеного світу, а не сутності Бога. На прикладі сутності та існування філософ показує, у чому полягає відмінність між вічністю і тривалістю. Існування Бога виникає безпосередньо з його сутності, тоді як сутність створених речей відрізняється від існування. Існування світу постійно твориться Богом, зберігається завдяки йому. Справжньою причиною існування і тривалості речей є безперервний акт божественного творіння. «Настоящее существование этих вещей не есть причина их будущего существования, но причина лежит лишь в неизменности Бога»¹.

Ми не можемо асоціювати Бога з тривалістю, бо тим самим ми відділяємо існування від його сутності, розділяємо те, що розділити не можна. Тривалість завжди складена з частин, яких у вічності немає. Осягнути вічність без розуміння божественної сутності неможливо.

Вічність для Спінози — це нескінченне існування. Саме тому він робить висновок, що до існування світу не було ні тривалості, ні часу, який є мірою тривалості і модусом мислення. Існування часу можливе завдяки існуванню створених речей зі скінченною тривалістю та буттю тварних розумних істот, котрі можуть помислити та виміряти тривалість. Спіноза, як і Декарт, вважає, що тривалість не претендує на статус самостійної реальності і повністю залежить від Бога. Буття створеного світу триває завдяки вічності Бога. Цей принцип курсивом проходить від античної думки через середньовічну схоластику і продовжує свій розвиток у Новій філософії XVI—XVIII століття. Цей онтологічний принцип проголошує вічність умовою можливості тривалості, а тривалість, у свою чергу, ніби посередник між вічністю — атрибутом Бога, і часом — суб'єктивною мірою тривалості.

Згодом філософські дослідження переорієнтовуються з онтологічних проблем на гносеологічні, разом з тим розгляд поняття «тривалості» з метафізичної площини переходить в психологічну. Джерело походження поняття часу Локк вбачає в ідеї «поступовості» ідей і станів, що змінюються в нашій ду-

¹ Спіноза Б. Избранные произведения. Т. 1. — М., 1957. — С. 286.

ші. Ідея «поступовості» відноситься до простих ідей і є основою для всіх похідних уявлень про час і мірою інших послідовностей. Життя душі стає витокком для поняття часу. В цьому моменті Локк близький з Августином, проте, якщо у Августина «внутрішня людина» визначена теологічним контекстом, то психологія Локка позбавлена цього контексту і є фундаментом теорії пізнання.

Локк характеризує тривалість як «мінливу протяжність», частини якої зникають і з'являються безперервно змінюючи одна одну. Для нього саме спостереження за змінами, що відбуваються в душі, є первинним чинником, що формує наше уявлення про тривалість і час. Особливою рисою тривалості для Локка є її неперервність. «Ідею тривалості маємо від рефлексії над рухливим ланцюгом наших ідей»¹. Власне неперервний ланцюг ідей, які змінюють одна одну в душі, породжує просту ідею послідовності — психологічної основи тривалості. «Мені видається очевидним, що своє поняття послідовності та тривалості ми одержуємо саме з рефлексії над низкою ідей, які одна по одній виникають у нашій голові, позаяк ми здатні сприймати ідею тривалості лишень розглядаючи низку ідей, що ними по черзі переймається наш розум. Із припиненням послідовності ідей, припиняється і сприйняття тривалості»².

Локк категорично не погоджується з тим, що час варто пов'язувати з рухом. Такої позиції дотримувався Аристотель, коли говорив, що ми приходимо до розуміння часу, коли в русі сприймаємо різні моменти. За це його критикував Плотін, який вважав, що визначаючи час як число руху ми не наближуємося до розуміння самої природи часу. На думку Плотіна, наблизитись до прояснення суті часу можна завдяки зверненню до життя душі (космічної). За Локком, наявність ідеї тривалості не передбачає в собі ідеї руху, тому що навіть за відсутності будь-якого руху, ідея тривалості нікуди не зникає, а навпаки виникає як тільки ми звертаємо увагу на зміну ідей у нашій свідомості. Для вияснення того, що таке час, Локк досліджує життя індивідуальної людської душі.

«Час — це виміряна тривалість»³. Для Локка характерне зближення понять тривалості, вічності і часу. Часто він вживає тривалість і час як синоніми, не помічаючи різниці між тривалістю як реальним атрибутом субстанції і часом як модусом мислення, суб'єктивним образом об'єктивної тривалості. Що ж стосується вічності, то для Локка вічність відрізняється від часу лише кількісно: ми створюємо поняття вічності, додаючи

¹ Джон Локк. Розвідка про людське розуміння у 4-х книгах // Книга 2 — Про ідеї. «Акта», — 2002. С. 159.

² Там само. — С. 160.

³ Там само. — С. 174.

нескінченну суму відрізків часу. А оскільки час мислиться Локком як частина такої нескінченної тривалості або вічності, то між вічністю і часом більше немає онтологічно-теологічної розбіжності.

У Декарта і Спінози вічність не є нескінченною сумою частин тривалості, це надчасова цілісність, неподільна єдність. Онтологічним підґрунтям для розрізнення часу, тривалості та вічності є вчення про субстанції. Що ж стосується Локка, то він змінює передумови розгляду часу: не інтелектуальне споглядання вроджених ідей лежить в основі теорії пізнання, а внутрішній досвід, у тому числі це стосується і пізнання часу. Ту частинку тривалості, яка відповідає одній із плинних ідей у розумі, Локк називає миттю.

Будуючи сенсуалістську теорію пізнання, Локкові вдалося сформулювати ряд принципових положень, які в психологічному аспекті стосуються механізму сприйняття часу, а в філософському — онтологічного статусу часу і епістемологічних функцій поняття часу. Щодо механізму сприйняття часу, то: по-перше, результатом безпосереднього сприйняття є тільки прості ідеї послідовності і тривалості, а ідея часу як метризована тривалість є результатом операцій мислення; по-друге, прості ідеї послідовності і тривалості походять або від відчуття рухомості предметів, або від рефлексії про послідовність ідей у розумі; по-третє, будь-яке сприйняття предметів (рухомих і нерухомих) має характер дискретної послідовності, тобто сприйняття одночасності відбувається в рамках дискретної тривалості однієї ідеї (за Локком це «мить»), а сприйняття послідовності — в рамках плинності дискретних ідей одна за одною. Різниця у сприйнятті неперервного, занадто швидкого або надто повільного руху визначається швидкістю плинності ідей в розумі.

Вирішення питання про онтологічний статус часу пов'язане з описаним механізмом сприйняття послідовності і тривалості. Джерелом ідей послідовності і тривалості в концепції Локка, є не відчуття, спричинені зовнішніми предметами, а рефлексія про внутрішні стани душі. Отже, постійна і послідовна зміна відчуттів детермінована не зовнішнім світом, а внутрішнім світом самої людини, і так званий потік часу відбувається не в зовнішньому світі, а у внутрішньому світі людини. Буденне уявлення про те, що час минає у зовнішньому світі є результатом подвійної структури сприйняття. Варто зазначити, що заперечення існування у зовнішньому світі потоку часу не пов'язане із запереченням у зовнішньому світі темпоральних відношень — послідовності, одночасності, тривалості тощо. Ці відношення дійсно існують у процесах взаємодій предметів матеріального світу, і очевидно, що

саме для сприйняття взаємодії суб'єкта і світу і був вироблений механізм плину часу.

Психологічне трактування тривалості знайшло нові форми обґрунтування в концепціях Дж. Берклі та Д. Юма. Одне з ранніх творчих захоплень Дж. Берклі було присвячено дослідженню парадоксальності природи часу. Його уявлення про час має теологічну основу. Стосовно Бога недоречно застосувати поняття тривалості чи часу, оскільки все, що відбулось у минулому і буде в майбутньому, актуально перебуває в Божому розумі.

Берклі послідовно дотримується принципів сенсуалістської теорії пізнання і заперечує абстрактність ідеї часу, вважаючи що людське пізнання стикається тільки з одиничними речами, а загальні поняття лиш позначають одиничні в людському розумі. Для філософа вічністю Бога є те ж саме «вічне тепер», яким починаючи з Платона і Плотіна, наділяли Бога античні та середньовічні філософи й теологи. Коли мова йде про вимірювання часу, то тут Берклі не погоджується з тим, що цей процес можна прирівняти до вимірювання послідовності ідей. Адже суб'єктивні стани душі і швидкість минання душевних процесів у різних людей неможливо порівнювати. Він намагається знайти єдиний загальнозначимий об'єктивний критерій для порівняння суб'єктивних часів у різних індивідів. Такий критерій знайти досить складно, оскільки Берклі відмовляється від узагальнень у дослідженні часу та вслід за Локком пов'язує ідею часу з послідовністю ідей у душі. Тривалість визначає кількість ідей, які послідовно змінюють одна одну в душі. Оскільки, така кількість у різних душах різниться, тому з одного боку неможливо вимірювати час послідовністю ментальних актів, а з іншого заперечує утворення загальних ідей. Ідею абсолютного часу Ньютона Берклі критикує через його безвідносність до людського духу. Витлумачення часу Берклі можна назвати номіналістичним, він усуває залишки реалізму і субстанціалізму стосовно тілесних речей, які ще були у Локка.

Проте, Берклі не вдається знайти засоби для опису суб'єктивно-психологічного часу, а також показати як послідовність ідей у людському розумі співвідноситься з фізичним, космічним, історичним та іншими вимірами часу, які можна було б об'єднати під назвою універсального часу. Сам мислитель добре усвідомлював ці труднощі і писав: «Каждый раз, когда я пытался составить простую идею времени с абстрагированием от последовательности идей в моем духе, — времени, которое протекает единообразно и сопричастно всему существу, я терялся и путался в безысходных затруднениях»¹.

¹ Беркли Дж. Сочинения / Трактат о принципах человеческого знания. — М. : Наука, 1978. — С. 215.

Дещо в іншому руслі номіналізму розвиваються погляди Д. Юма. На протипагу всім можливим субстанціям Юм висуває скептичні аргументи. Оскільки поняття субстанції виникає в людському розумі в силу суб'єктивних, психологічних причин, то воно не має ніякого реального значення. Юм відкидає традиційну аргументацію на захист існування духовних субстанцій і переконання в метафізичній самототожності Я, прийняту Декартом, Спінозою, Ляйбніцом і Берклі. В «Трактаті про людську природу» він пише: «Я ніяк не можу вловити своє я без якогось сприйняття і ніколи нічого не помічаю, крім якого-небудь сприйняття. Якщо ж мої сприйняття тимчасово припиняються, як буває у глибокому сні, то впродовж цього часу я не відчуваю свого я, і справді можна сказати, що я не існую»¹.

За Юмом, людська особистість — це всього-на-всього сув'язь сприйнятів, що слідує одне за одним. Людське Я не має тотожності через безперервну зміну сприйнятів. Ідея самототожності, субстанційності душі виникає внаслідок психологічних причин — єдності акту сприйняття зміни вражень. Єдність цього акту ми помилково сприймаємо за тотожність власного Я.

Ключовим постулатом юмівської концепції, який частково зближує його з Локком і Берклі, є думка про те, що все у світі індивідуально. Це стосується як світу природи, так і царини ментального в людині. На думку Юма, ідеї виникають від вражень, як зовнішніх, так і внутрішніх, є їхніми копіями в ролі представників цих вражень. Ідея — це щось на кшталт слабого враження, в якому приглушені категорії кількості і якості. Наприклад, ідея людини утримує в собі уявлення про людей з різноманітними якостями: зросту, кольору шкіри, волосся, очей, і в цьому і полягає недолік і вторинність абстрактних ідей в порівнянні з первинними враженнями.

З огляду на такий підхід, ключову роль у пізнанні відіграє уява, а не розум, оскільки розум оперує загальними абстрактними поняттями, а уява має справу з образами одиничних об'єктів, які на думку Юма є вихідними, а тому важливішими. Юм називає уяву магічним вмінням людської душі, бо саме уява є здатністю, яка робить досконаліми геніїв. Їхня уява — це і є їх геніальність.

Юм переконаний, що навіть основні принципи точних наук опираються на уяву і чуття, тому їх висновки не можуть виходити за межі цих здатностей. Незважаючи на те, що Юм відкрито не ототожнює уяву і розсудок, але в силу емпіричних засновків своєї теорії пізнання, максимально зближує ці дві здатності.

¹ Девід Г'юм. Трактат про людську природу. Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі. — К. : Вид. дім «Всесвіт», 2003. С. 227.

Вслід за Локком і Берклі, Юм вважає, що ідея часу виникає з послідовності вражень та ідей у людській свідомості. «Час не може постати в свідомості ні сам по собі, ні в супроводі постійного незмінного об'єкту; але він завжди сприймається нами через деяку доступну для сприйняття послідовність об'єктів, що приходять на зміну один одному»¹. Юм практично не розрізняє час і тривалість, і вживає ці поняття як взаємототожні. Викорінюючи поняття субстанції, Юм разом з тим відмовляється і від тривалості, як її атрибута. Для того, щоб отримати ідею часу, нам потрібно чуттєво сприйняти послідовність зміни станів свідомості. Саме ця зміна є головною передумовою тривалості. Головною властивістю і сутністю часу, на думку Юма є те, що кожна відокремлена частка часу послідовно співіснує з попередньою і наступною. Особливість часу прихована в твердженні: «Час у тому виді, в якому він існує, повинен складатися з неподільних моментів, бо якби ми ніколи не могли дійти до кінця при поділі часу і якби кожен момент, що слідує за іншим моментом, не був зовсім окремим і неподільним, то існувало б безкінечне число співіснуючих моментів, чи частин часу, а це, я гадаю, буде визнане явним протиріччям»².

На перший погляд видається, що Юм близький до Декарта, який визнає дискретний характер часу, частини якого не залежать одна від одної і потребують зовнішньої причини для зв'язку між собою. Такою причиною у Декарта є Бог. Проте така схожість досить оманлива, оскільки Юм ґрунтує свою концепцію на відмінних від картезіанської засновках. Філософ не дотримується античного трактування континууму, яке розділяли філософи і математики аж до XVII століття. Континуум розглядався ще Арістотелем як неперервність, потенційно подільна до нескінченності. Декарт вважає, що неперервність як форма єдності, не є виключно властивістю часу і тривалості, вона постійно витворюється божественною всемогутністю.

Юм, на відміну від них, заперечує теологічне і метафізичне обґрунтування природи континууму і не визнає нескінченної подільності чогось, що має кінцеву протяжність. Його твердження про неможливість існування потенційної нескінченності засноване на принципах емпіризму. Він переконаний, що все, що підлягає поділу до нескінченності, має реально складатися з нескінченного числа часток. Потенційна нескінченність означає реальну розділеність на необмежену кількість елементів. Проте, Юм відкидає ідею актуальної нескінченності і вважає, що будь-яка скінченна величина скла-

¹ Девід Г'юм. Трактат про людську природу. Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі. — К. : Вид. дім «Всесвіт», 2003. С. 62.

² Там само. — С. 59.

дається зі скінченної кількості неподільних частин. «Якщо що-небудь складається з частин, то в ньому можна розрізнити ці частини, а те, що піддається розрізненню, може бути поділено. Але хоч що б ми уявляли про саму річ, ідея піщинки не піддається розрізненню і поділові, якщо ділити її на двадцять частин, а тим більше на тисячу, десять тисяч чи безкінечне число різних ідей»¹. В цій ідеї Юма приховані філософські засновки трактування континууму: мислення і уява зливаються в одну здатність свідомості. Те, чого не можна уявити, не може й існувати. Саме образи уяви дають в даному випадку знання про континуум.

Час для Юма — це сукупність неподільних моментів сповнених деяких реальних об'єктів, чи реального існування. Послідовність цих моментів утворює тривалість і наділяє видимістю для розуму. Всі ці неподільні частки невидимі для сприйняття, якщо вони не наповнені чимось реально існуючим, тим, що б можна було сприйняти чуттєво. Юм рішуче заперечує ньютонівську ідею абсолютного простору і часу, де ці категорії претендують на незалежне від людини існування, і вважає суб'єкта єдиною і необхідною умовою їх існування.

Саме емпіричні концепції часу Локка та Юма витісняють понятійні відмінності між часом і тривалістю, часом і вічністю. Вічність з позицій сенсуалізму є всього-навсього часом, продовженим до нескінченності. Емпіричний світ — єдино реальний, самодостатній світ, який не передбачає ніякого інобуття. У Новій філософії XVI—XVIII ст. роль сув'язі часів воєдино відведено саме людині, котра здійснює це з позиції свободи.

Solomiia Dron. PhD student in philosophy, History of Philosophy Department of the Philosophical faculty of the Kyiv National University named after Taras Shevchenko.

PROBLEM OF TIME IN MODERN PHILOSOPHY.

The article is devoted to the analyses of conceptions of time in Modern philosophy. Practical importance of temporality as a link between contemplation and action is outlined. The role of time in cognition is defined.

In Modern Philosophy of XVI—XVIII centuries problem of temporality is demonstrated in totally different perspective than in ancient and medieval philosophy. Primarily this issue is addressed to the human, the one who is endowed with mind. In this case mind is source of identity formation and characteristic of personality. The question of temporality is inextricably connected with the divine concept of creation and preservation of the world itself. Despite the critics of medieval scholasticism modern philosophers continue to follow this way of thinking, especially in the issue of time. Entirely in the tradition of medieval philosophy they explore time together with the duration and eternity. The main characteristic of time in Modern philosophy is duration, which lies somewhere between eternity, as an attribute of God, and time, as subjective way to measure this duration.

¹ Девід Г'юм. Трактат про людську природу. Спроба запровадження експериментального методу міркувань про об'єкти моралі. — К.: Вид. дім «Весвіт», 2003. — С. 56.

Rene Descartes presents duration as a modus of substance. In order of importance it isn't inferior to existence. The whole created world is finite in duration, everything which is infinite in duration is connected with eternity and has divine attributes of being. Time, for Descartes, is a way to conceive duration.

Benedict de Spinoza considers that we cannot associate God with the duration, because thus we separate the essence of its existence, share that cannot be divided. Duration is always composed of parts, which we never find in eternity. We can comprehend eternity only with understanding the divine essence.

British empiricists — John Locke, George Berkeley, David Hume — analyzed duration as a subjective perception of time. Locke says that ideas of sequence and duration are caused by reflection of internal states of mind. Stream of time arises in inner human world. Berkeley rejects generalizations in time; researching and following Locke he connects the idea of time with the sequence of ideas in mind. Hume also considers that idea of time is connected with sequence of impressions and ideas in the human mind. To get an idea of time, we need sensible perception of changing states of consciousness. The main feature and the essence of time, according to Hume, is that each separated part of time coexists with previous and next. All these indivisible particles are invisible to the perception if not filled with something really existing, what we could perceive sensually.

Key words: time, duration, substance, soul, perception, modes of time.

References

1. Berkeley George. *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*. [Russian edition: Berkli Dzh. Sochinenija. // Traktat o principah chelovecheskogo znaniya. — M.: Nauka, 1978. — s. 152—247]
2. Descartes Rene. *Principia Philosophiae* [Russian edition: Dekart R. Pervonachala filosofii / / Sochinenija v 2-h tomah. T. 1. — M., 1989. — S. 297—422.]
3. Hume David. *A Treatise of Human Nature. Of Morals*. [Ukrainian edition: Devid H"yum. Traktat pro lyuds'ku pryrodu. Sproba zaprovadzheniya eksperymental'noho metodu mirkuvan' pro ob"yekty morali. — K.: Vyd. dim «Vsesvit», 2003 — 552 s.]
4. Locke John. *An Essay Concerning Human Understanding* [Ukrainian edition: Dzhon Lokk. Rozvidka pro lyuds'ke rozuminnya u 4-kh knykhakh // Knyha 2 - Pro ideyi. «Akta», 2002. — 608 s.]
5. Mach Ernst. *Knowledge and Error. Sketches on the Psychology of Enquiry* [Russian edition: Mah Je. Poznanie i zabluzhdenie. Ocherki po psihologii issledovaniya / Je. Mah. — M.: BINOM. Laboratoriya znaniy, 2003. — 456 s.]
6. Spinoza Benedict de. *Principles of Cartesian Philosophy. Theologico-Political Treatise. Treatise on the Improvement of the Understanding*. [Russian edition: Spinoza B. Izbrannyye proizvedeniya. T. 1. — M., 1957]

Стаття надійшла 30.10.2015

Олександр Лисенко,
асистент кафедри філософії,
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

МІЖКОНФЕСІЙНА ЗЛАГОДА — ПЕРЕДУМОВА НАЦІОНАЛЬНОЇ БЕЗПЕКИ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

«Жодні інші причини не спонукають
людей чинити зло так досконало й так
завзято, як релігійні переконання»

Блез Паскаль.

Александр Лысенко. Межконфессиональное согласие — предпосылка национальной безопасности украинского общества

Вследствие ряда исторических и социокультурных факторов православие понимается как определяющий смыслообразующий фактор религиозного поля украинской культуры на протяжении последней тысячи лет. В статье обосновывается актуальность обращения к основам духовной культуры украинского народа, природе межконфессионального согласия и религиозной толерантности как необходимых условий национальной безопасности и добрососедских отношений с другими народами и странами.

Ключевые слова: толерантность, украинское православие, полирелигиозность, между церковный диалог.

Релігія відіграє в суспільстві роль одного із смислоутворюючих, ціннісноутверджуючих чинників тісно переплітаючись з усіма соціо-культурними цінностями, нормами, звичаями, обрядами, традиціями того чи іншого народу, представлених в інших формах суспільної свідомості та духовного життя. Мораль і право, які визначають тип і спосіб соціальної взаємодії, містика і філософія, котрі встановлюють (в особливий спосіб) першосмисли буття, мистецтво як духовно-практична діяльність по створенню і засвоєнню естетичних цінностей і, певною мірою, навіть наука як теоретико-практична діяльність по отриманню об'єктивних знань про світ і людину є взаємопов'язаними з релігійними цінностями, принципами, ідеалами, нормами домінуючої в культурі релігійної традиції. Безсмертя душі, існування Бога та буття світу — глобальні смисложиттєві проблеми, які є центральним стрижнем будь-якої релігії. Саме релігія в унікальний і неповторний спосіб вирішує ці проблеми, породжуючи особливий тип духовності, ґрунтованої на вірі. Глобальність цих питань консолідує та об'єднує інші форми духовного життя в певну цілісність, презентує єдність духовного досвіду. Тому, на наш погляд, є справедливою думка, що релігія складає внутрішній зміст духовного життя як людини окремо, так і культури в цілому; саме вона є сутністю культури, тоді як культура здебільшого виражає релігію.

Форми релігійного життя являють собою досвід єднання з вищим началом — Богом. Відношення «конечне — Абсолютне»; «людина — Бог» покладає початок усвідомлення людиною власної сутності, визнання нею свого творчого, активного

характеру самотворення та самовиповнення. Віруюча людина актуалізує власний творчий потенціал, реалізує здібності та задатки (природжені та набуті) згідно з тією генеральною стратегією, яку пропонує релігійна традиція, згідно з тією аксіологічною моделлю, яку сповідує духовна практика цієї традиції. Внаслідок ряду історичних, соціокультурних передумов на українських землях уже другу тисячу років поспіль сповідується переважно християнство візантійського взірця з його специфікою богослужіння (літургіки), обрядовості та віровчення. Традиційність і важливість православ'я серед українського народу перевірена часом і не потребує доказів. Однак метою і завданнями нашої наукової розвідки буде виявлення міри та ступеню толерантності релігійних конфесій у духовному просторі України та дослідження умов міжконфесійного діалогу, взаєморозуміння та злагоди.

Християнству внутрішньо притаманна здатність до прощення і терпимість до конкурентних поглядів: «Ви чули, що було сказано: Око за око, зуб за зуб. А я кажу вам: Не противтеся злому. Хто вдарить тебе у праву щоку, оберни до нього й другу. Хто хоче позиватися з тобою і взяти з тебе одягу, лиши йому і плащ. І хто тебе силуватиме йти милу, іди з ним дві. Дай тому, хто в тебе просить, а хто хоче позичити в тебе, не відвертайся. Ви чули, що було сказано: Люби ближнього свого й ненавидь ворога свого. А я кажу вам: Любіть ворогів ваших і моліться за тих, що гонять вас; таким чином станете синами Отця вашого, що на небі, який велить своєму сонцю сходити на злих і на добрих і посилає дощ на праведних і неправедних» — вчить Ісус Христос¹. У цьому сила й велич тієї релігійної традиції, яка вже понад тисячу років є панівною в українській культурі. Автентичне українське православ'я з притаманними йому рисами: демократичністю, соборноправністю, побутовістю, євангелізмом, паулізмом, віротерпимістю та ісихастсько-софійні рефлексії киевохристиянської традиції: «Філософія серця» — містична кардіогносія, реабілітація екзистенційно-персоналістичного модусу буття людини, визнання цінності тілесного начала, як умови виключного положення людини у світі, розуміння любові як пізнавального принципу, включеність раціонального пізнання у відношення людини до Бога відіграють надзвичайно важливу роль у формуванні смислів української культури, механізмів національної ідентичності та самосвідомості, а також терпимість до інших форм світогляду та релігії. Давні ментальні традиції віро-, культуро-, етнотолерантності, гостинності, добросусідства українців часто створювали небувалі історичні прецеденти життєвої діалектики цінностей і реалій, коли невдячні та недалекоглядні сусіди, а іноді і ментально та духовно чужорідний елемент сусільства України за добро відплачували злом, а за доброзич-

¹ Єв. від Мт. 38—45.

ливість — нахабством. Отже, закономірно виникає питання: чи є такі ментальні особливості української культури, як віротерпимість і толерантність взагалі та в релігійному контексті зокрема безпечними чи небезпечними для національної та державної цілісності в умовах наявної геополітичної ситуації, військової агресії та збройної окупації частини невід'ємних українських територій?

Парадоксальним чином в Україні нацією, чиї права: мовні, культурні, релігійні тощо порушуються з боку інтересів інших національностей чи етнічних груп, є українська. Таку ситуацію ми спостерігали досить часто у минулому і найактуальніше вона проявилась у сьогоденні. Адже якби від створення української незалежної держави на маргінальних у національному просторі територіях проводилась послідовна політика українізації та державна підтримка мови, культури, релігії (українського православ'я), паралельно з економічними, політичними, соціальними реформами, то ризики сепаратистських настроїв були б мінімізовані. Наявний стан справ актуалізує потребу у реконструкції національної ідеї, системи заходів політичного, правового, економічного порядку щодо забезпечення прав, свобод титульної нації та прав національних меншин. Останнім часом усе частіше з вуст громадських кіл, політичних і державних діячів лунає древня мудрість: «Чия земля, того й релігія», що спонукає до перегляду основ внутрішньодержавної політики у справах релігії та регулюючих механізмів у сфері релігійного життя. Але межа між жорстким і некоректним (а, відтак, неефективним) державним примусовим втручанням у приватну, суверенну частину життя громадян і конструктивним впливом на процес розвитку релігійних процесів є достатньо тонкою та делікатною. Отже варто розібратися з внутрішньою природою таких явищ.

«Релігійні війни відзначаються особливою люттяю. Коли люди воюють за територію заради економічної користі, в певний момент війна вже не виправдовує себе і тоді сторони намагаються укласти мирну угоду. Але якщо причиною є релігія, то компроміс і примирення вважаються неприпустимими»¹. Варто здійснити філософську рефлексію природи релігійних конфліктів. Той природний стан війни всіх проти всіх, про який справедливо говорив Томас Гобс, не зникає остаточно навіть за умови більш-менш ефективного державно-правового регулювання суспільних відносин. Конфлікт людських інтересів, егоїзм, підвладність пристрастям та афектам, недосконалість правоохоронної та судової системи часто густо змушують людину (або групу осіб) порушувати закон, нехтувати страхом перед справедливим заподіянням шкоди (покаранням) правопорушникові з боку владно-правової системи.

¹ Здіорук С. І. Суспільно релігійні відносини: виклики Україні XXI століття: Монографія / Здіорук С. І. — К. : Знання України, 2005. — С. 48.

Норми міжнародного права та міжнародні правозахисні організації стоять на сторожі міжнаціональної безпеки, недопущення кровопролитних зіткнень між державами, націями, етносами, етнічними групами, релігійними громадами чи іншими організованими групами у масштабах, що реально перевищують межі окремо взятої країни, або ж створюють небезпеку такого поширення. Гуманістичні ідеали, цінності та цілі свідчать про трагічність і недопустимість проявів насилля, людиноненависництва у сучасному світі. Однак суспільне буття ніяк не хоче «дослухатись» до вимог законотворців, доброї волі громадян МИРУ, здорового глузду. Сучасний етап історичного розвитку характеризуються новою хвилею громадянських і міждержавних війн і збройних протистоянь. В умовах глобалізаційних та інтеграційних процесів, пережитого досвіду світових війн, усвідомлення загрози знищення людства в цілому подібні прояви не можуть залишатися приватною справою однієї країни або конфліктуючих сторін і вимагають обов'язкового компетентного втручання світової спільноти і відновлення суспільної рівноваги та стабільності.

Однак, якщо причини конфліктів лежать, так би мовити, у мирській, земній площині: економіка, політика, навіть культура, то все ж лишається презумпція їх відносності, зумовленості, плинності, перехідності, можливої релятивності, не абсолютності у свідомості ворогуючих сторін. Причини конфліктів релігійних знаходяться в іншій системі світоглядно-ціннісних координат: тут має місце протиставлення не інтересів плинного і кінцевого світу, а змагання вічного і абсолютного порядків (Царства небесного), стратегій особистісного спасіння, безсмертя та вічного життя, екзистенційно важливих для кожного віруючого особисто, та для всіх поколінь його братів єдиновірців, чи родичів, якщо мова йде про спадкоємну релігійну традицію. А тому будь-який компроміс, що передбачає поступку у власних інтересах, рівнозначний визнанню неправоти, хибності, помилковості того світу належного, в якому кожен віруючий вбачає свою небесну батьківщину, а відтак зраду ним свого істинно сутнього минулого, теперішнього та майбутнього. Минулого — як священної історії утвердження богопізнання попередніми поколіннями єдиновірців, теперішнього — як максимально свідомої і відповідальної миті у визначенні власної ідентичності та духовно-особистісної самобутності та майбутнього — як вічного і блаженного життя у царстві Божому, яке в першу чергу й гарантується сповіданням і проповіданням віри переконаннями, способом життя, навіть смертю у житті кінцевому — земному плані буття.

Полірелігійність є звичайним і перманентним явищем української культури. Тому в історико-аксіологічному аспекті варто виділити ті релігійні сили, що впродовж історії сприяли духовному розвою українства, української культури та державності. Усвідомлюючи всю складність, об'ємність, фундаментальність цього завдання, ми обмежимося лише деякими міркуваннями з цього питання. Останні статистичні данні оприлюднені державним департаментом у справах національностей і релігій станом на 01.01.14 демонструють таку диспозицію релігійних громад в Україні: загальна кількість релігійних громад — 35 646, з них найбагаточисельніші: УПЦ МП — 12 714; УПЦ КП — 4661; УГКЦ — 3765; всеукраїнський союз об'єднань Євангельських християн-баптистів — 2576; всеукраїнський союз християн віри євангелійської (п'ятидесятників) — 1616; релігійні організації центру Божої Церкви християн віри євангельської в Україні (у пророцтвах) — 1300; українська уніонна конференція церкви адвентистів сьомого дня — 1064; свідки ієгови — 1030; Римо-католицька церква — 942; Духовне управління мусульман Криму — 928; Церкви повного Євангелія — 675; Духовне управління мусульман України — 118; об'єднання хасидів Хабад Любавич юдейських релігійних організацій України — 108; об'єднання юдейських релігійних організацій України — 73; релігійні організації Рідної української національної віри — 66. Такі показники відображають останні тенденції співвідношення та конфігурації релігійних сил за часи незалежної України, хоча за останній рік ситуація в окупованому Росією Криму та Донбасі істотно змінилась у бік монополізації московської церкви.

Язичницькі вірування, іудаїзм, іслам, католицизм і протестантизм (як гілки християнства) в певні періоди історії істотно впливали на духовну культуру українців. Однак, на нашу думку, лише українська православна церква (по суті та по духу) може претендувати на роль чинника самоідентифікації та консолідації українського етносу протягом достатньо тривалого періоду — аж до XVIII ст. Саме українське православ'я, у найскладніші моменти останнього тисячоліття історії нашого народу та нашої державності, являлись виразником національної ідеї, духу, зберігали самобутність, окремішність, унікальність та неповторність української культури та традицій. І хоча історичні колізії демонструють складність і суперечливість заснування, становлення та розвитку вище вказаної церкви, все ж її ключова роль в етноформуючому та етнозберігаючому процесах у найвідповідальніші в історії українського народу моменти дає право розглядати її як інституцію, що сприяла формуванню усвідомлення українцями своєї етнічної самобутності в історико-культурному розмаїтті народів і визначила загальні орієнтири національної духовно-практичної діяльності

та розвитку¹. Ментальні структури, мислення, мова, світосприйняття, світопереживання, світорозуміння українців у своєму становленні були детерміновані релігійними ідеалами та цінностями, а специфіка релігійного життя — духовний клімат, у свою чергу, визначалась особливостями української свідомості, світогляду та культури. Отже, такий взаємовплив свідчить про цілісність українського духовного досвіду, єдність ментальних і релігійних структур у ході історичного розвитку та в процесі культуротворення.

Тому саме українське православ'я виступає основою, гарантом самосвідомості та самоідентифікації української нації як у минулому, так і в сьогоденні. Ця релігійна організація через різні сфери духовного життя впливала на процес становлення нації. Домінуюча релігія, якою виступало православ'я, закріплювала почуття єдиного цілого, виконувала роль виразника національного духу та окреслювала національний характер у найскладніші для історії України періоди: під час татаро-монгольської навали — XIII—XIV ст., доби козаччини взагалі — XVI—XVIII ст. та визвольної війни 1648—1654 років, діяльність святих отців та військових капеланів сьогодні зокрема. Отже, православ'я формувало у представників нації усвідомлення своєї етнічної належності через віднесення себе до освяченого церквою і Богом українського народу. І саме конфесійна визначеність передбачала етноконфесійну самостійність. Відтак, починаючи з 1240 р., після нашестя на Русь хана Батия, православна церква визнається національною та аутентичною в культурі України. Констатується близькість догматичних і ментальних структур в українській культурі, внаслідок чого останні виступають відправною точкою для трансцендентальної єдності людини та Бога. Лише в період пригноблення російським самодержавством — XVIII—XX ст., після асиміляції української церкви московською, православ'я почало відігравати деструктивну роль у процесах національного та державного розвитку.

Сьогодні в Україні релігійні конфесії заявлені дуже широким спектром найрізноманітніших сект, напрямків, течій як традиційного, так і нетрадиційного гатунку. Вони були легалізовані прийняттям закону «Про свободу совісті та релігійні організації». Відтак проведення дослідження на предмет аутентичності витоковим джерелам, чистоти та істинності більшості з них, не завжди уявляється можливим. Тому існує небезпека широкого розповсюдження новітніх релігійних організацій явно вираженого (за наслідками дії) асоціального характеру — «Біле братство», «АУМ — Сінрікьо», церква «Єднання», сата-

¹ Колодний А. М. Релігія в духовному житті українського народу / Колодний А. М., Лобовик Б. О., Філіпович Л. О. — К.: Наукова думка, 1994. — 201 с.

нінські церкви, деяких харизматичних церков, під вплив яких потрапляють представники найрізноманітніших верств населення і, здебільшого, молодь.

Дослідження природи та значення новітніх релігійних організацій є завданням не лише богословів, філософів, релігієзнавців, але й соціологів, юристів, психологів, парапсихологів, психотерапевтів. Комплексне дослідження цих феноменів дасть змогу розкрити латентну небезпеку, яка полягає в паплюженні загальнолюдських і національних цінностей, норм моралі, культури та умов співжиття в суспільстві, руйнуванні національної самосвідомості і державної ідеології та завчасно її попередити. Не порушуючи норм свободи совісті, як зазначалось вище, та природньої кон'юнктури релігійних організацій потрібно проводити ідеологічну підтримку традиційних церков: УПЦ Київського патріархату, Української Православної Автокефальної церкви та Української Греко-Католицької церкви, які продовжують відігравати роль національних церков і визначити правову легітимність, надавши їм статус традиційних релігій. Але обов'язково, виходячи з негативного історико-культурного досвіду, слід врахувати небезпечність традиції цезаре-папізму, які склались у відносинах церкви та держави, та зрозуміти неможливість тотальної регламентації державою церковного життя та спекулювання церквами державною підтримкою. Релігійна та національні ідентичності (які є тісно пов'язаними між собою) є найсталішими з поміж ряду інших: політичної, соціальної, економічної тощо. Тому зовнішнє грубе втручання з боку держави у приватну сферу релігійного життя з неминучістю призведе до зростання напруги, непорозуміння, фізичного протистояння між пригнобленим і гнобителем. Тому у внутрішньодержавній політиці мова повинна йти не про диктат чи примус, а про забезпечення реалізації на демократичних засадах релігійних прав і свобод усіх членів суспільства. Державні інституції повинні виконувати певні контролюючі та експертні функції, не впливаючи суттєво на глибинні релігійні процеси та відносини (догматику, обрядовість, організацію, культ і т.п.) та проводити певну ідеологічну підтримку традиційних «національних церков». Такі «національні церкви», як УПЦ Київського патріархату, Українська автокефальна православна церква, Українська греко-католицька церква, які виконували місію націотворення в глобальному історичному масштабі, мають і в сучасності послугувати відродженню відчуття єдності, спільності, самосвідомості нації взагалі та молоді, як її майбутнього, зокрема. На освітянському рівні має відбуватись пропедевтичне ознайомлення з християнськими культурними та морально-естетичними цінностями на фоні панорами релігійного життя в країні

з метою інтегрованості в християнський культурний світ та особистісного духовного розвитку.

Сьогодні статус українського православ'я має відображати його історичну, культурну та духовну значимість в релігійному житті українського народу, не порушуючи кардинально гуманістичного характеру ст. 35 Конституції України та закону «Про свободу совісті та релігійні організації». Необхідність у такому визнанні існує не тільки у церкви, але й у самій державі, яка в перехідний період має визначити та встановити ідеологічні, моральні, правові, зовнішньо та внутрішньополітичні пріоритети, відправляючись при цьому від власної духовної традиції. Такий захід дозволить виокремити орієнтири, орієнтації, ідеали, цінності, уможливить ідентифікацію на міжнародному рівні типу нашої культури, що, в свою чергу, дасть змогу інтегрувати з країнами християнського культурного світу; визначити пріоритетність розвитку, забезпечить конституювання правових сутностей, які б визначались цінностями та ідеалами християнства та відстоювали їх. Історично такі прецеденти ми можемо віднайти звернувшись до національної ідеї, ідеології, конституційної бази таких розвинених демократичних європейських країн, як Греція, Болгарія, Грузія.

Слід зауважити, що проблеми юрисдикції православної діаспори та позадіптіхціальних церков є головною проблемою світового православ'я на сучасному етапі його розвитку¹. Сьогодні в Україні ми спостерігаємо конфронтацію етнорозвиваючих та етноуніфікуючих тенденцій православної церкви в історії українського народу та державності у вигляді конфронтацій і протистояння УПЦ Київського патріархату, автокефалів, УГКЦ, з одного боку, та УПЦ Московського патріархату, з іншого. У згорнутому (сконцентрованому) вигляді історичні колізії виразились у конфлікті церков національної та денаціоналізуючої². В українському релігійному просторі має місце істотний вплив різних закордонних релігійних центрів на віруючих певних конфесій (зовнішньополітичний чинник). Змішаність політичних і релігійних інтересів не дозволяє говорити про прозелетичні мотиви такого втручання, а швидше про пропагандисько-ідеологічну обробку свідомості прихожан під егідою віросповідних доктрин. Типовим і найпоказовішим прикладом чого може послугувати діяльність православної церкви МП.

Тому ключовим завданням державної політики, щодо релігійного життя та духовного клімату в країні, є стимулювання розвитку екуменічних, консолідуючих тенденцій, міжцерков-

¹ Саган О. Н. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан / О. Н. Саган. — К.: Світ знань, 2004. — 912 с.

² Здіорук С. І. Суспільно релігійні відносини: виклики Україні XXI століття: Монографія / Здіорук С. І. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.

ного діалогу, віротерпимості; ініціювання та сприяння з боку влади утворенню єдиної помісної національної церкви та вирішенню внутрішньоцерковної кризи українського православ'я. Такий підхід дозволить вирішити ряд суттєвих проблем релігійного життя України: примирення та об'єднання духовно близьких церков у єдину помісну церкву, підвищення авторитету традиційних церков, диференціація релігійних організацій у просторі суспільних інституцій, визначення державних пріоритетів, що не дозволить розповсюдженню псевдо-релігійних сект і напрямків, зорієнтує громадськість у панорамі релігійного життя, об'єктивно, а не упереджено конфесійною приналежністю.

Відтак тенденції до об'єктивної експертної оцінки та ідеологічної підтримки традиційних церков мають існувати паралельно з домінуванням першої. Це дасть змогу не заангажовано розуміти та оцінювати картину релігійного життя і в процесі державного творення та відродження національної самобутності йти в ногу з тими церквами, які цьому сприяють.

Сьогодні ми спостерігаємо ренесанс українського православ'я на прикладі діяльності УПЦ КП та УАПЦ. І хоча історичний процес становлення зазначених церков демонструє певні складнощі як канонічного, так і (здебільшого) політичного характеру, все ж в умовах незалежної української держави цей процес являє єдність логічного та історичного, коли українське православ'я знову вийде на авансцену та буде виконувати свою споконвічну місію у духовному розвитку українства.

Oleksandr Lysenko, Assistant at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

INTER-CONFESSIONAL CONSENT AS A PREREQUISITE OF THE NATIONAL SECURITY OF THE UKRAINIAN SOCIETY

As a consequence of a number of historical and socio-cultural preconditions it has been a second thousand years that mostly Christianity of Byzantine model with its specific service (liturgy), rituals and dogma is followed on the Ukrainian lands. However, only now, after long-lasting crisis and in terms of state-building and socio-political transformations in Ukrainian society, combating the military and political aggression of Russia, there is a real revival of Ukrainian Orthodoxy observed. The current state of religious life in Ukraine is characterized by confessional tension in the relationship of Orthodoxy and by the spread of non-traditional religious teachings and denominations. This leads to a philosophical analysis of inter-confessional consent as a condition of national security of the Ukrainian society.

The nature of religious conflict lies in competing alternatives of ideological and value systems: the eternal and absolute order (Kingdom of Heaven), strategies of personal salvation, immortality and eternal life, and so on. And therefore any compromise in beliefs equals to recognition of a world of good, which every believer sees his heavenly home, as wrong, erroneous, false.

Today in Ukraine there is a confrontation of ethno-developing and uniting tendencies of the Orthodox Church as a confrontation between Kyiv Patriarchate, autocephaly,

UHKC, on the one hand, and the Orthodox Church of the Moscow Patriarchate on the other. It is the conflict of churches, in essence, national and de-centralizational.

Main task of public policy is to ensure national security and optimization of the spiritual climate in the country, and therefore to encourage the development of ecumenical, consolidating trends, inter-church dialogue and tolerance among all religions.

Key words: tolerance, inter-church dialogue, Ukrainian Orthodoxy, multi-religiousness.

References

1. Holy Bible [Ukrainian edition: Bibliya abo Knyhy Svyatoho Pys'ma Staroho y Novoho Zapovitu [Tekst]: iz movy davn'oyevreys'koyi y hrets'koyi na ukrayins'ku doslivno nanovo perekladena / per. Ivan Ohiyenko. — K. : Ukrayins'ke Bibliyne Tovarystvo, 2002. — 1159 s.+ 4 s. kart.]
2. Kolodnyy A. M. *Relihiya v dukhovnomu zhytti ukrayins'koho narodu* [Religion in the spiritual life of the Ukrainian people]. — Kyiv: Naukova dumka, 1994. — 201 p. [In Ukrainian]
3. Sahan O.N. *Vselens'ke pravoslav"ya: sut', istoriya, suchasnyy stan* [Universal Orthodoxy: nature, history, current status]. — Kyiv: Svit znan', 2004. — 912 p. [In Ukrainian]
4. Zdioruk S.I. *Suspil'no relihiyni vidnosyny: vyklyky Ukrayini XXI stolittya* [Social and religious relations: challenges Ukraine XXI century]. — Kyiv: Znannya Ukrainy, 2005. — 552 p. [In Ukrainian]

Стаття надійшла 13.11.2015

Тетяна Омелько,
*студентка 1 курсу обліково-економічного факультету
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана*

Tetyana Omel'ko,
*student of Accounting
and Economic faculty
of the Kyiv National Economic University named
after Vadym Hetman*

Поринь у світ, що філософією зветься,
Щоби знайти всі відповіді на питання
про сенс буття й мету людського існування
та, що глибин душі людської доторкнеться.

Чи є у світі розвиток та рух дізнайся,
і чи спроможна особистість світ пізнати.
Усюди принципи, закони і догмати,
природу їхню ти розкрити намагайся.

Нове й цікаве для усіх знайдеться:
учення Гегеля, Платона, Геракліта,
Декарта, Гердера, Сократа, Демокріта.
І філософськими цитатами озветься.

Нові відкрити горизонти поривайся,
хоч так нелегко філософію збагнути,
всі особливості та сутність осягнути.
Ти будь завзятим і ніколи не здавайся!

Катерина Давидкова,
студентка 1 курсу
обліково-економічного факультету
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

Kateryna Davydkova,
student of Accounting and Economic faculty
of the Kyiv National Economic University
named after Vadym Hetman

ВІЙНА

Що коїться на нашій Батьківщині?...

Ви подивіться на цей жах!

Я вже давно не чую радості в серцях,

І я не бачу усмішок в очах.

Усе навколо не живе, не дише,

Навіть природа й та вже не своя.

Вона не гомонить про свої мрії,

Вона не розповість і про життя...

А подивіться на людей, що з ними сталося?

А діти? Діти вже, мабуть, і ті німі.

Вони не мають, що сказати зорям,

Вже онімліли від жахів війни.

Авжеж, що можна говорити...

Навколо лиш несамовитий біль.

Цей жах не в змозі подолати стрижень,

Бо маєм принципи в житті!

І тільки деякі Великі люди,

Що можуть подолати страх,

Ідуть боротися за Волю,

За Україну і за майбутній час.

І хай йдуть роки, століття,

І люди будуть вже нові.

Та слава не повинна помирати,

Героїв треба вічно пам'ятати.



УДК 005.35;316.3(477)

Оксана Гаєвська,
д. філос. н.,
професор кафедри політології та соціології
Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана

УКРАЇНСЬКА НАЦІОНАЛЬНА ІДЕЯ В КОНТЕКСТІ НАУКИ СОЦІАЛЬНОГО УПРАВЛІННЯ

«Національне — це елемент сутності,
у даному випадку, загальноцивілізаційних засад
соціального управління»

Б. А. Гаєвський

Оксана Гаевская. Украинская национальная идея в контексте науки социального управления

В статье предлагается научно выдержанное с точки зрения социального управления видение украинской национальной идеи, которая, с одной стороны, приобрела в процессе социальных преобразований достаточно важное значение, а с другой, спекулятивное политическое использование которой сегодня приводит к снижению эффективности прохождения реформационных процессов в Украине.

Ключевые слова: национальная идея, национальная идея организационного развития, наука социального управления, организационное развитие, система украинской демократии, постсоветское сознание, организационное мышление.

Вступ. На підставі доволі традиційного погляду на національну ідею як фундаментальну основу розвитку України, на якій мають відбуватись усі трансформаційні процеси сьогоденного українського соціуму, є необхідність визначення найбільш вагомих засад її формування — управлінських відносин та управлінської діяльності. Ці зазначені складові реформаційного процесу — певна самодостатність, яка, проте, в якості власного джерела розвитку має певну об'єктивну необхідність, а саме їх взаємозв'язок та взаємодію. В Україні це джерело достатньо стрімко розвивається для того, щоб управлінська діяльність була адекватною реальним суспільним відносинам.

Отже, сьогодні, на переконання багатьох вчених у галузі державного та соціального управління та, так званих, управлінців-практиків, управлінська, зокрема і особливо, державна управлін-

ська діяльність, потребує ідеологічного підкріплення, тобто національної ідеї як найбільш організуючого чинника, не просто в духовному розумінні, а й у політичному, саме державницькому. Національна ідея, як відмічає у своєму творі, присвяченому аналітичному дослідженню історії розвитку української національної ідеї, Л. Абизова, «...протистояла та розвивалась всупереч державній владі»¹ і має до сьогоднішнього дня такі обриси, як ідея загального національного дому, загальної стелі, загального життя і визначена як гасло: «Роби все для самоутвердження України». Але політичний лозунг ніколи не може лежати в основі суспільного руху чи людської діяльності, які мають бути покладені виключно на розрахунок потенціалу того чи того об'єкту.

Тому метою і завданнями як даної статті, так і загалом управлінських наук, зокрема, і особливо, соціального управління, є таке.

Сьогодні управлінська діяльність в Україні має бути головним фактором національної самоорганізації, що спричиняє необхідність особливого типу адекватності з управлінськими відносинами, коли вона (управлінська діяльність) їх випереджає за ступенем своєї розвиненості. У такому випадку суспільство, що є носієм управлінських відносин, визнає в управлінській діяльності найпотужнішу основу у своїй самоорганізації, від якої залежить не тільки організаційний, але й соціально-економічний розвиток держави. Основним протиріччям цих процесів в Україні є в даному випадку те, що замість прагнення до послаблення лідерського начала в управлінні суспільством, українство намагається здійснювати його через історично необхідне зміцнення. Іншими словами, те, що в діалектиці називається спадною лінією розвитку, набуває енергії піднесення у зв'язку з особливим етапом розвитку українського демократизму. Тож, якщо управління набуває характеру основного організаційного джерела розвитку, то національна ідея, яка робить цю діяльність визначальною силою її реалізації, має лежати в основі створення організаційного мислення суспільства.

Так звана традиційна еліта здається визначилась щодо необхідності такого стратегічного завдання як науковців, так і практиків, у тому числі управлінської діяльності: «Нація, як ядро народу, зі своїм світоглядом, власною історією, мовно-культурними традиціями, природним кодом народу, преференціями сучасного та майбутнього його існування, повинна мати відповідну ідеологічну, духовно-інтелектуальну стратегію суспільного та державного розвитку, в центрі якої — людина»².

¹ Абизова Л. Українська інтелігенція та парадигма національної ідеї у сучасному інтелектуальному контексті [Електронний ресурс] / Л. Абизова // Українознав. альм. — Електрон. дані. — К., 2013. — Вип. 14. — С. 100—102. — Режим доступу: http://nbuv.gov.ua/j-pdf/Ukrain_2013_14_28.pdf.

² Українська Національна Ідея як духовно-інтелектуальний код соборності народу: етнічний, інтеграційний та цивілізаційний вектори. Матеріали круглого столу / За ред. В.С. Кравціва. — Львів: ІРД НАН України, 2011. — 62 с.

Тому завданням як науковців, так і практиків-реформаторів є включити до української національної ідеї українську управлінську ідею, сенс якої полягає у доведенні вищої вартості професійної демократії як науково достатньої управлінської системи, в якій буде представлений не набір суперечливих інтересів, а науково доведена потреба народу України (та й інших народів) у певному управлінському корпусі, який володітиме вищим управлінським знанням, вищим управлінським професіоналізмом, який тільки-но і має право на організацію в Україні сучасної демократичної соціальної системи та бути неполітичним, надполітичним органом, що постійно займається проблемами впорядкування об'єкту (України) на основі принципів управління як виду професійної діяльності. А якщо це так, то організаційним орієнтиром українського суспільства, української національної ідеї є точна, науково достовірна кваліфікація стану об'єкту, в даному разі України.

Прийнята оцінка стану України як кризового має бути уточнена, оскільки саме вона має бути базовою характеристикою українського суспільства, характеру суспільних відносин у ньому, системних аспектів його самоорганізації тощо.

Основна частина. Дослідження загальноцивілізаційних заasad соціального управління в Україні призвело до науково достовірного положення про історичне співпадіння духовної генеалогії українства із сучасною об'єктивною необхідністю створювати нову соціальну систему силою національного інтелекту, національного духу, практично-організаційними зусиллями нації, тобто тими зусиллями, які найорганічніше відтворюють потенціал нації, її реальний стан і творчі можливості.

Незворотність організаційного ефекту в такому контексті є конкретним виразом двоєдності організаційного розвитку України, яка включила до власного управлінського організму обидві сторони розвитку — висхідну та спадну, перетворивши останню на фактор організаційного і в цілому соціального зміцнення українства як єдиного цілого. Поступове, еволюційне «перетворення» пострадянської свідомості та практики на соціалізовані капіталістичні і є перетворенням спадного у висхідне. Причому, це робиться за допомогою управління при його вирішальному впливі і на пострадянську свідомість, і не менш пострадянську практику, тим паче, що ні перше, ні друге «не працюють» на історичний час, необхідний для ствердження в Україні нової соціальної системи. Пострадянська свідомість взагалі суперечить такому історичному рухові, а пострадянська практика спрямована на те, щоб обминути цей час, «випередити історію» та вийти на рівень високорозвинених країн якнайшвидше під впливом соціального нетерпіння та політичного тиску пострадянської свідомості.

Українська політична нація — це громада, якою управляти в організаційному розумінні означає забезпечувати максималь-

ний простір для досягнення нею рівня розвитку, відповідного її потенціалу. Чому ж це так складно здійснити? Може щось не так саме з конкретними носіями управлінських функцій, реалізаторами спільної національної ідеї? Є у нас об'єктивні чинники, і чинники суб'єктивні, політичні, управлінські. Невже ж потрібне пряме політичне, революційне вторгнення у ситуацію об'єкту управління, щоб не просто поліпшити життя населення, а кардинально змінити на краще долю всієї України?

Йдеться про те, що українство як національний соціум виходить на шлях світової цивілізації через ідею організації нової соціальної системи, нових суспільних відносин. Перетворення національної ідеї на керівництво до дії для мільйонів громадян України повинно відбутися в межах її організаційного потенціалу як найнадійнішого шляху національного відродження. Залучення управління в даному випадку — це не організаційний тиск і тим паче не примус, а розрахунок засобів організаційного характеру, які сприяють формуванню належних просторів для максимально можливого «вторгнення» національної ідеї в життєдіяльність суспільства. Саме тому, по відношенню до України ідея організаційного розвитку має особливе значення перш за все як національна ідея.

Якщо долучитись до дефініцій, то С. Вовканичем у своєму творі надано, здається, найоб'ємнішу характеристику поняття «національна ідея»: «Українська національна ідея — це своєрідний комплекс вірувань і духовне кредо народу, квінтесенція патріотичних почувань, національного світобачення та усвідомлення державної незалежності, суверенності її інтересів; це концепт-конструкт духовно-інтелектуального потенціалу нації, тобто людей — державотворців і співгромадян, які, спираючись на минуле, мобілізують творчі сили на здобутки сучасні і майбутні, на становлення і консолідацію українського народу як єдиної політико-етнічної спільноти і цілісної одиниці світового співтовариства, що наближає національний ідеал до найвищих досягнень людства в різних сферах розумної його життєдіяльності на шляху прогресу та добробуту»¹.

Організаційний розвиток як національна ідея достатньо переконливо проявляє себе в Україні в одній із форм сучасної самоорганізації українства — управлінській діяльності. Управлінська діяльність як прояв управлінської цивілізації українства — головна умова та інструмент організаційного розвитку, за допомогою яких такий розвиток взагалі можливий. Крім того, саме в управлінській діяльності, особливо в її професійній формі, проявляється рівень організаційного розвитку суспільства, його окремих структур (підструктур).

¹ Вовканич С. Соціогуманістична парадигма буття — матриця національної ідеї України ХХІ сторіччя / Вовканич С. // Вісник Соціогуманітарні проблеми людини; Інститут соціогуманітарних проблем людини — 2012. — № 6. — С. 14.

Управлінська діяльність, і це принципово, виявляє організаційну енергію розвитку суспільства, визначає характер несумісності або сумісності інтересів, що вийшли на рівень політичних, їх можливість бути джерелом розвитку. Тому організаційний розвиток як національна ідея в управлінській діяльності українських управлінців настільки автономна, наскільки управління може бути автономним в умовах його вирішальної позиції в перехідному суспільстві тим більше, якщо така діяльність називає себе реформаторською. Суб'єктивний фактор у даному процесі — це змагання ідей і проектів, що виявляє найдоцільніший організаційний напрямок розвитку України як соціальної системи. Національна ідея організаційного розвитку тут відверто визначає основні фактори розвитку, оскільки вони не послаблюють, а посилюють її роль у суспільстві, хоча саме вона, національна ідея організаційного розвитку, не сприймається як об'єктивоване явище.

Організаційна еволюція у визначеному контексті історично піддається деформації і тому не відображає природного «розвитку подій», а відтворює їх, виводячи сьогодні український організаційний розвиток на рівень світового організаційного розвитку.

Організаційний прогрес в українських умовах має власну організаційну функцію, є не наслідком і навіть не характеристикою самоорганізації суспільства, а в певному розумінні самодостатньою силою, яка «вимагає до себе поваги» як об'єктивна потреба, що задовольняється в досить різноманітному наборі форм, який далеко не завжди, принаймні, повністю, відповідає цим потребам. Нерівність розвитку України, політичне життя, що постійно змінюється, бажання одних скоріше позбутися соціалістичного минулого та прагнення інших утримати або повернути його — лише частина характеристики життя сучасного українського суспільства. Те, що перші — це рушій організаційного прогресу, а інші — його стримуюча основа, не викликає сумнівів. Хоча це складніше явище, ніж простий поділ на «лівих» і «правих».

Сама по собі теза про неминучість соціального прогресу прискорення не приносить, оскільки її сприйняття відбувається на індивідуальному рівні в певних часових рамках, які не співпадають з результатами прогресивного розвитку, і тому вона повинна щоденно підкріплюватися очевидними, відчутними змінами у суспільному середовищі, зокрема, на індивідуальному рівні. В Україні відбувається такий рух не тільки тому, що йдеться про її потенціал, але й тому, що рух у бік досконалішої соціальної системи на основі врешті-решт знайденої волі є основним каталізатором сучасного національного прогресу українства як етнічного та політичного утворення, що й викликає нагальну потребу у його забезпеченні з боку національної ідеї організаційного руху.

Національна ідея організаційного розвитку на індивідуальному рівні має для України особливе значення ще й тому, що йдеться про історичну місію організаторів нової соціальної системи, зокрема, депутатів Верховної Ради, які створюють фундаментальні правові засади управління країною, те правове поле, в межах якого здійснюється доленосний для українського організаційного розвитку вид діяльності — підприємництво, забезпечення успіху якого означає успіх того руху, в якому Україна знайде своє справжнє обличчя великої країни. Тому національна ідея організаційного розвитку на індивідуальному рівні, в даному випадку на рівні індивідуальності українського управлінця, може знайти для себе достатній простір тільки в тому випадку, якщо його особистісний рух буде знаходитися у руслі відміченої історичної особливості українського прогресу, з обов'язковим дотриманням правила — не брати у шкоду власній діяльності час на саморозвиток, оскільки саме в українських умовах це означає відбирати час у суспільства, яке не може дозволити собі таку розкіш. А це означає, що організаційний розвиток українського управління має бути спочатку забезпечений відповідним професіоналізмом, що виключає метод спроб і помилок, який у перехідному стані суспільства призводить, як правило, до трагічних наслідків.

Тобто, в національному вимірі загальний зв'язок і взаємодія в управлінні мають такі глибинні основи, які дозволяють управляти будь-яким національним утворенням за допомогою розрахунку та врахування національних інтересів як всередині країни, так і в міжнародних (міждержавних) відносинах. Загальний зв'язок в управлінні на рівні взаємодії всередині країни визначається всезагальністю управління, яка виникає на основі існування системного інтересу (інтересів). В локальному вигляді інтерес не існує, оскільки його (інтересу) вихід на політичний рівень і є свідченням його системного стану, системного змісту, що неминує вводить його у сферу управлінської системної, міжелементної взаємодії. Така взаємодія існує не як дія, що асоціюється з діяльністю, у даному випадку управлінською, а як форма активного зв'язку, як об'єктивний «обмін речовин», інформаційний організаційний потік, що органічно об'єднує всі елементи соціальної системи в єдине утворення.

В Україні загальний зв'язок і взаємодія в управлінні проявляються саме на такій фундаментальній основі. Цей фундамент уявляється як певний обмежувач політики, політичної діяльності, як духовне і державне начало. Духовне начало — це українська національна ідея, в межах якої відбуваються основні політичні процеси, причому і в управлінському плані національна ідея виступає в якості об'єктивної основи загального організаційного зв'язку і взаємодії його елементів. Національна ідея в управлінському контексті — це орієнтир цільових інтересів українства, як етнічного, так і політичного. Вона є га-

рантією суверенності нації, національним і загальноцивілізаційним потенціалом саморозвитку українства, духовною основою його оригінального входження до світового соціального простору.

Причому умовою достатньої ефективності соціального управління є єдність суб'єкта управління. Ця єдність повинна бути вищою за соціальну єдність, оскільки вона має бути джерелом соціальної єдності, помноженої на управлінський професіоналізм. Практика противаг не є позитивною, оскільки вона свідомо обирає шлях політичної боротьби, яка може відбуватися лише як форма управлінського професіоналізму, який на основі науки управління обирає шлях здорового розвитку протиріч через змагання конструктивних проєктів.

Висновок. Національна ідея організаційного розвитку української політичної нації має існувати не лише у інституціональній формі, а як та жива організаційна конструкція, що створює можливість українству іти його шляхом і вірити в можливість такого варіанту виходу великої нації до сучасного рівня розвитку цивілізації.

Встановлення істинності, правильності практичних кроків, насамперед, у політиці при формуванні української національної організаційної ідеї має бути саме науково-політичним і тільки науково-політичним заходом, оскільки нехтування будь-якою з частин цього визначення є посяганням на ту вселюдську істинність, яка закладена у виключній людській здатності до наукової творчості, яка гарантує будь-яку діяльність від принципових помилок, робить її розраховано ефективною.

Беззаперечним є також те, що в Україні за допомогою саме національної ідеї, зокрема, організаційного розвитку слід формувати, розвивати управлінську (організаційну) культуру, організаційне мислення народу, яка є визначальним чинником освоєння тих форм управління суспільством, які притаманні сучасній управлінській цивілізації. Їх поєднанню з національними факторами організаційного розвитку української політичної нації, формування розуміння істинності свого організаційного розвитку серед інших національних утворень сприяє, зокрема, і національна ідея як така.

Отже, українська національна ідея організаційного розвитку має проявлятися у науково-практичному концепті організаційного забезпечення переходу України до нової соціальної системи, на який у українського суспільства немає необхідного історичного часу на кшталт західних демократичних систем. Саме тому цей перехід має бути здійснений за допомогою інтелектуальної і вольової енергії, яка повинна бути необхідною мірою організована у інституціональному, управлінському та ідейному сенсі.

Oksana Gaievska, Doctor of Science in Philosophy, Professor at Political Science and Sociology Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman.

UKRAINE'S NATIONAL IDEA IN CONTEXT OF SOCIAL GOVERNANCE

The author sees the same organizational development such as the national idea, which today manifests itself clearly enough in Ukraine, as one of the forms of modern Ukrainians' self - management. Management activities as a manifestation of management civilization of Ukrainians are viewed as the main condition and organizational development tool by which this development can be achieved. Besides, in management, especially in its professional form there appears an organizational level of society, its individual structures (substructures).

In this context, the political objectives and mission of Ukrainian political managerial professionalism is quite obvious, as only the nation's intelligence multiplied by professionalism, especially in the current environment is a major factor in the successful movement towards a new social system and correct understanding of the movement vector. Therefore, the organization, mainly, political, use of the Ukrainian society, its capacity to implement national organizational ideas are the most important objectives of the Ukrainian state.

Establishing the truth, correctness of practical steps, especially in politics during the processes of forming the Ukrainian national organizational ideas are supposed to be significantly subject to scientific and political justification. Any attempt to neglect this approach is viewed as an attack on the universal truth that underlies the exclusive human capacity for scientific work and it eliminates any activity's fundamental errors, making it effective.

Ukraine undoubtedly has and significantly implements the national idea, including organizational development which should be formed to develop management (organizational) culture, people's organizational thinking skills, which are a determining factor in the development of governance forms that are inherent to modern civilization management. The Ukraine's national idea considerably contributes to forming their combination of national factors of organizational development of the Ukrainian political nation, the right understanding of its potential among other national entities.

References

1. Abyzova L. *Ukrayinska inteligenciya ta paradugma nacionalnoyi ideyi u suchasnomu intelektualnomu konteksti* [Ukrainian intellectuals and paradigm of national idea in contemporary intellectual context] / Abuzova L. // *Ukrayinoznavchyy Almanach* — Kyiv, 2013 — Vol. 14. — P. 100–102. available at: http://nbuv.gov.ua/j—pdf/Ukralm_2013_14_28.pdf (Last accessed: 15 October 2015) [In Ukrainian]
2. Vovkanych S. *Sotsiohumanistychna paradyhma buttya — matrytsya natsional'noyi ideyi Ukrayiny XXI storichchya* [Socio-humanastic paradigm of being — the matrix of ukrainian national idea in XXI century] / Vovkanuch S. // *Visnyk Sociogumanitarni problemy lyudyny*. Inst. Sociogumanitarnuh problem ludunu. — 2012. — № 6. — P. 7—50. [In Ukrainian]
3. Zamozhne suspil'stvo, konkurentospromozhna ekonomika, efektyvna derzhava. Prohrama ekonomichnykh reform na 2010—2014 roky. [Prosperous Society, Competitive Economy, Effective State. The program of economic reforms for 2010—2014] — Available at: www.president.gov.ua/docs/Programa_reform_FINAL_1.pdf (Last accessed: 15 October 2015) [In Ukrainian]
4. *Ukrayins'ka Natsional'na Ideya yak dukhovno-intelektual'nyy kod sobornosti narodu: etnichnyy, intehratsiynyy ta tsyvilizatsiynyy vektory* [Ukrainian national idea as a spiritual and intellectual Code of national unity: ethnical, civilizational integrational vectors.] Materialy kruhloho stolu / ed. V.S. Kravtsiv. — L'viv: IRD NAN Ukrayiny, 2011. — 62 p. [In Ukrainian]

Стаття надійшла до редакції 28.10.2015

Лариса Саракун
к. філос. н.,
доцент кафедри філософії
Національного університету харчових технологій

КОСМОПОЛІТИЧНА / НАЦІОНАЛЬНА ІДЕНТИЧНІСТЬ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛІЗОВАНОЇ СУЧАСНОСТІ

Лариса Саракун. Космополитическая/национальная идентичность в контексте глобализированной современности

В статье осуществляется теоретический анализ феномена космополитизма. Исследуется проблематика национальной и космополитической идентичности, перспективы их развития в контексте глобализированной современности. Рассматриваются принципы взаимодействия космополитической и национальной идентичности.

Ключевые слова: космополитизм, космополитическая идентичность, национальная идентичность, культура.

Космополітизм — багатогранне явище, яке несвідомо присутнє у різних сферах суспільного життя. Переселившись у реальність, космополітизм став життєво важливою темою. Дослідники визначають його як різновид світогляду, який несе переважно негативне навантаження, бо відкидає ідею існування людства як поліетнічної і багатонаціональної цілісності та стоїть на позиціях перетворення його в щось невиразне і одноманітне. У його основі лежить культ абстрактної людини, «громадянина світу» — це можливість бути жителем певної місцевості й одночасно належати до універсального світу.

Сьогодні поступово стираються кордони між країнами, переосмислюються поняття «громадянства» і «держави». Послаблюються зв'язки громадян з національними державами, а європейське співтовариство поступово, але впевнено перетворюється на космополітичне суспільство зі спільним європейським громадянством. Про це переконливо свідчить текст Договору про Європейський Союз, де зазначено, що будь-який громадянин країни-члена ЄС є одночасно громадянином Союзу. Офіційно вже єдина «Велика Європа» починає активно формувати у населення загальноєвропейську наднаціональну свідомість та ідентичність. Процес розвитку та розширення Єдиної Європи вже не зупинити. Очевидно, що питання космополітизму, що засноване на ідеї формування «світового громадянства», набуває сьогодні нової актуальності.

Поширення космополітичних ідей, на нашу думку, пов'язано, перш за все, з актуалізацією процесів інтеграції та економічної глобалізації; посилення ролі транснаціональних корпорацій на світовій арені, які ліквідують границі між окремими національними державами; формування інформаційного суспільства; збільшення кількості міжнародних структур; зростання рівня міграції; розвиток міжнародних правових інсти-

тутів і утвердження концепції міжнародної правової суб'єктності; вплив масової культури.

Таким чином, поширення космополітичних ідей у сучасному світі актуалізується процесами культурної глобалізації, яка впливає на долю країн усього світу. Глобалізація нівелює цінності національних культур, є носієм цінностей маскульту, сприяє виникненню монокультурного світу, руйнує базові основи національних культур, формує тип людини з космополітичним мисленням, що нігілістично відноситься до цінностей власної культури, тобто «громадянина світу» для якого національне не є атрибутом сакральності. Однак, глобалізація несе негативний вплив і на соціокультурні процеси в країнах, що є «членами глобального клубу». Перед ними сьогодні у повній мірі стоять проблеми зміни етнічного складу населення у зв'язку з масовим припливом іммігрантів, зростання національної напруженості та безробіття. Ці проблеми хвилюють істеблішмент США (де вже сьогодні 40 % південних штатів говорять іспанською мовою), політиків Великобританії, ділових людей Франції, бізнесменів і депутатів бундестагу ФРН, країн, в яких конфлікти на національному ґрунті набули перманентного характеру і стали елементом способу життя¹.

Під впливом глобалізованого виробництва та споживання культурних продуктів світова культура перестає бути теоретичною абстракцією і набуває характеру емпіричної реальності — новий рівень цілісності культури. Культурна глобалізація надзвичайно проблематизує буття національних культур, продукуючи суперечливі процеси їх розвитку та збереження. На ідеологічному рівні це знаходить вияв у альтернативних стратегіях космополітизму, що дотримується принципу культурної уніфікації та нівелювання культурних відмінностей, і мультикультуралізму, у якому знайдуть своє місце різні культури.

Культура є тим загальним, яке існує не інакше, як у діяльності та кризь діяльність індивідів, у їх способі буття. Як загальне, так і одиначне є лише різними сторонами реального процесу самовизначення індивідів серед собі подібних. Таким чином, культура є передумовою свободи людини, свободи як змістовного буття. Через символи культури відбуваються не-символічні об'єднання індивідів у спільноти. Буття в культурі не є виключно раціональним існуванням. Воно включає в себе також і невідрефлексовані складові людського буття. Цей парадокс виявляється в тому, що пізнати культуру неможливо, не виходячи за її межі, особливо, коли мова йде про граничні основи людського існування. З іншого боку, через символічний характер культури та її невідрефлексовані складові так

¹ Шендрік А. И. Национально-культурная идентичность как проблема современной культурологии / А.И. Шендрік // [отв. ред. Н. А. Хренов]; Науч. совет РАН «История мировой культуры». — М.: Наука, 2007. — С.121.

само неможливо зрозуміти її символи, які не входять у щоденну емпіричну спадкоємність спільноти. Ця обставина вимагає не засуджувати, а визнавати культури. У взаємному визнанні культур і полягає нова раціональність, завдяки тому, що культура набуває нового статусу.

Сьогодні, як ніколи, людина здатна протиставити себе культурі, зробити власну культуру предметом саморефлексії. Така можливість з'явилася, коли людина почала жити на межі національних культур. Незважаючи на те, що зміни в культурному бутті відбуваються постійно, локальні ідентичності, якою є і національна, весь час відтворюються. Їх руйнування якщо й існує, то реалізується в останню чергу — тоді, коли всі інші ідентичності вже розпалися. В умовах культурної глобалізації, світовий розвиток прямує до більшої інтеграції, ця істина має велике значення. Але разом з цим глобалізація різко актуалізує проблему національної ідентичності¹.

Криза в культурі, яка нині існує, призводить до розшарування колективних форм ідентифікації індивідів, проявляється в неузгодженості та суперечностях між її складовими. Культурна диференціація включає в себе тенденцію до інтеграції, до синтезу складових у новій органічній цілості. У цьому контексті процес глобалізації постає не як культурна уніфікація, а як реструктуризація світового цілого і його складових частин — національних організмів. Однак характер цих змін не несе загрозу державному суверенітету країн.

Глобалізація штучно гомогенізує суспільство, нівелюючи різноманітність окремих національних культур. Саме тому з'явилася потреба у відновленні рівноваги між єдністю і різноманітністю існуючих культур. Суспільство вимагає абсолютно нової ідеї, яка б не заперечувала, а пристосовувалася до соціально-політичних реалій, яка б в суспільстві без кордонів могла б зберегти і забезпечити співіснування різних культур. Проте, сьогодні реалії ще не знайшли свого висвітлення в рамках певної політичної ідеології.

Фактично сьогодні будь-яка людина вчиться мислити і діяти як космополіт. Поглиблення міжнародних зв'язків, глобалізаційні та інтеграційні процеси, розвиток кіберпростору стирають межі локального і глобального. Особливо важливим виступає той факт, що саме глобалізація відкрила феномен локального. Так само і космополітизація, адже саме через неї відкриваються особливості національного. Космополітична ідентичність розкривається через побудову нового способу життя та раціональності, яка включає знаковість іншого².

¹ Шендрик А. И. Национально-культурная идентичность как проблема современной культурологии / А.И. Шендрик // [отв. ред. Н. А. Хренов]; Науч. совет РАН «История мировой культуры». — М.: Наука, 2007. — С. 121.

² Там само... — С. 120—142.

Космополітизм спростовує ідею про те, що солідарність концептуальна виключно в межах національної держави. У космополітизмі розкривається постнаціональність, транснаціональність і глобальність. Аналогічний підхід знаходимо в соціології, яка зазначає про неготовність і нездатність національного товариства відповідати вимогам і ризикам глобалізованої сучасності. Під впливом сучасних тенденцій національне втрачає свої первинні риси і значення, і вимагає свого нового усвідомлення. На відміну від традиційної ідентичності, космополітична ідентичність акцентує не на відмінності (яка не скасовується), а на способах взаємодії відмінностей — принципах не виключення, а включення.

Космополітична і національна ідентичності часто розглядаються як два непримиренні явища суспільства. На сучасному етапі протистояння між ними не нівелюється, а набуває нових форм. Сьогодні наукове філософське співтовариство активно опрацьовує ідеї синергетики, тоталогії, в яких домінуючою є думка про глибинний взаємозв'язок структурних компонентів соціальної системи. Кожен компонент є цілісним утворенням, і в той же час система еволюціонує як Єдина, що забезпечує внутрішній зв'язок їх складових частин. Проектуючи вказану тенденцію на проблему національної і космополітичної ідентичності, можемо сказати, що вирішення її лежить не в площині руйнування структури (національного), а у повноцінній і продуктивній комунікації та співробітництві між соціальними групами, етносами, націями, державами і культурно цивілізаційними структурами.

Набуття космополітичної ідентичності — це особистий вибір. У цьому аспекті вона відрізняється від національної ідентичності, яку більшість індивідів відчують з народження і до якої їх соціалізували в межах національної культури. На думку М. Гібернау, космополітична ідентичність спонукає до критичного ставлення до некосмополітичних принципів, присутніх у національних культурах, а також до зобов'язання змінити їх. Це не зумовлює ні відмови від національної ідентичності, ні від прямого засудження якоїсь конкретної культури, а означає готовність змінити її зсередини. Космополітизм — це не синонім зречення всього національного, навпаки, він спирається на ряд етичних принципів, здатних жити політичну діяльність заради насичення національної та інших форм культури космополітичним світоглядом¹.

Апологети національної і космополітичної ідентичності часто намагаються надати протилежній стороні негативну оцінку, яка жодним чином не сприяє продуктивному діалогу. Це питання настільки конфліктне, що частина дослідників нама-

¹ Гібернау М. Ідентичність націй // Монтсеррат Гібернау. — К. : Темпора, 2012. — С. 225.

гається вирішити його шляхом самоусунення від проблеми. Однак така втеча не може сприяти вирішенню численних між-національних конфліктів сучасного світу.

Космополітична тенденція проявляється як внутрішня вимога, як потреба національних спільнот у взаємному зближенні. Сучасна форма космополітизму уособлює вищий щабель розвитку національної ідеї народу, інтереси якого виходять за межі своєї етнічної території. Космополітичний світогляд тільки на словах заперечує національність, а насправді стверджує національність пануючу. Він виростає з національного, а тому є не стільки загальнолюдським, скільки національним витвором. Глибокий екзистенціальний характер національного виявляється в тому, що всі космополіти мають національне обличчя, навіть якщо вони цього не усвідомлюють. Тому національне слід визнати органічною складовою частиною загальнолюдського. Визнання національної ідентичності є визнанням власної суспільної сутності. З екзистенції виростає національна ідея. У ній реалізується свідомість національної ідентичності, яка трансформується в спонукання до громадських дій, до праці на загальне благо, на благо нації. Сповідування членами національної спільноти національної ідеї є показником згуртованості цієї спільноти, усвідомлення нею своєї колективної сили. Відсутність — свідчить про «ерозію» громадськості, розпаду її духовного ядра здатного консолідувати суспільство.

Хоча головні компоненти національної ідентичності (культура, мова, національні символи, герої, традиції та способи життя) індивіди засвоюють і емоційно сприймають, аналогічний процес, пов'язаний з космополітичною ідентичністю поки що не відбувається. Така космополітична ідентичність могла б з'явитися тільки в суспільствах, наділених складними телекомунікаціями та мережами інформаційних технологій, які створюють можливості миттєвої взаємодії між народами світу.

Світове поширення космополітичних принципів (зокрема доступу до достатніх ресурсів) необхідна умова появи космополітичної ідентичності. Поки людство розділене глибокими соціальними, політичними та економічними розколами, які існують нині, неможливо передбачити формування космополітичної ідентичності за межами привілейованої еліти. Механізми космополітичного представництва у сфері політики, а також інституції та політична культура, що пов'язані з ними, залишаються здебільшого невизначеними. Можливо, виникнення космополітичної ідентичності згодом буде сприяти створенню космополітичних інституцій з законодавчими, виконавчими та судовими повноваженнями. Таке рішення залежить від питань, як зробити сумісними системи цінностей конкретних національних культур і адаптувати їх до умов космополітичних принципів. Сьогодні не тільки національні та локальні інтереси, а й міжнародні та транснаціональні беруть

гору над спільними інтересами всього людства і тільки іноді визначають якийсь загальний глобальний інтерес. Космополітична ідентичність закликатиме до спільної мови задля сприяння спілкуванню і порозумінню між громадянами світу. Навіть якщо англійською мовою розмовляє значна частина населення світу, вона ще жодним чином не стала *lingua franca* на глобальному рівні. Неможливо створити спільне чуття ідентичності серед людей, які не розуміють один одного¹.

Загальна національна ідентичність полегшує взаєморозуміння між людьми, що належать до однієї нації, і сприяє розвитку й зміцненню демократичної держави. Важко передбачити, як таку функцію можна було б здійснювати на космополітичному рівні. Оскільки демократія функціонує найкраще тоді, коли існує якийсь тип спільної ідентичності, яка долає конфліктні інтереси.

Таким чином, на початку нового тисячоліття ідентичність націй зберігає свою силу і править як могутній чинник політичної мобілізації. Але нині національна ідентичність відрізняється від цієї ж ідентичності в інші періоди часу, тому що в епоху глобалізації вона одночасно і міцніша, завдяки ефективним стратегіям побудови нації, і більш відкрита чужим впливам, які неможливо контролювати й не пускати в національний простір. На даний час національну ідентичність ставить під сумнів поширення космополітизму як доктрини, спрямованої на те, щоб замінити вірність національним цінностям почуттям світового громадянства.

Космополітизм орієнтується на світ і вважає любов до націй за перешкоду на шляху визнання свободи і рівності для всіх. Космополіти часто нехтують роллю національної держави, яка надає права людині на своїй території, і недооцінюють роль національної ідентичності, яка забезпечує почуття солідарності й спільної мети. На наш погляд, дотримання космополітичної позиції не означає відречення від національної ідентичності, це скоріше додавання до неї космополітичного пласта. Адже, активно підтримуючи принципи свободи і рівності для всіх, національна ідентичність могла б бути сумісною з космополітизмом, оскільки він має потенціал зміцнювати національну ідентичність і культуру, активно сприяючи різним способам «буття у світі» і поважає їх.

Національна ідентичність і сьогодні, в умовах глобалізації, сильна і, напевно, надалі зміцнюватиметься, особливо коли нації опиняться перед новим тиском, спрямованим на пристосування до альтернативних форм ідентичності та співіснування з ними і в той же час будуть змушені активно сприяти збереженню та утвердженню своїх культур. Можна передбачити

¹ Гібернау М. Ідентичність націй // Монтсеррат Гібернау. — К.: Темпора, 2012. — С. 230.

реакцію проти мультикультуралізму в Європі і США, що призведе до обмеженої підтримки полікультурності.

Космополітизм і космополітична ідентичність не стануть безумовною цінністю і єдиними регуляторами суспільних відносин, навіть коли світ за основними соціально-економічними параметрами сформується як єдина система. Іншими словами, сучасній людині доводиться жити одночасно в умовах не тільки глобально, а й локально влаштованого світу з його різноманіттям культур. Звідси, хоча людство і розвивається в напрямку глобальної цивілізації, майбутній «Космополіс» за необхідністю залишатиметься культурно різноманітним і гетерогенним. І цілком очевидно, що сприйнятливість космополітичних ідей, їх поширення буде знаходитися в прямій залежності від рівня розвитку громадянського суспільства у світовому масштабі, на шляху до якого робляться тільки перші кроки.

Світовій спільноті ще належить створити відповідну систему управління світовим господарством, на що практично не доводиться розраховувати, якщо відмовитися від спроби побудови глобального громадянського суспільства та глобальної демократії. Певні результати на цьому шляху вже проглядаються. Так, ми об'єктивно стаємо громадянами світу, коли, наприклад, проявляємо стурбованість екологічними проблемами світового океану або зміною клімату на планеті, коли визначаємо своє ставлення до напруженої ситуації в Сирії. Ми також поводимо себе як громадяни світу, коли керуємося загальноприйнятими нормами поведінки за межами своєї країни. Фактично ми вже живемо в глобальному світі й продовжуємо сперечатися про космополітизм, який так чи інакше присутній у нас.

Дослідник У. Бек зазначає: «я сумніваюся, що космополітичні суспільства є менш етнічними або історичними, ніж національні»¹. Адже, в основі космополітизму може лежати не стільки відсутність патріотизму, зневага національних цінностей або небажання слідувати традиціям, скільки прагнення уникнути державно-політичних обмежень, наприклад, вільно обирати країну проживання або лояльне і толерантне ставлення до різноманітності культур.

Отже, потрібно звільнити поняття «космополітична ідентичність» від наділення його суто негативним змістом і визнати, що космополітизм зовсім не припускає відмови від національного, як і прихильність до загальнолюдських інтересів не виключає патріотизму. Питання лише в правильній розстановці акцентів. Тому, космополіт — це не той, хто позбавлений своєї

¹ Бек У. Космополитическое мировоззрение / Ульрих Бек. — М. : Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — С. 2—3.

батьківщини, а той, хто свій обов'язок перед батьківщиною поєднує з інтересами світової спільноти. Розраховувати, що всі люди, навіть у віддаленій перспективі, стануть займати саме таку позицію, було б безглуздо. Однак без трансформації суспільної свідомості в цьому напрямку в людства просто не буде благополучного майбутнього.

Larysa Sarakun, PhD in Philosophy, Docent at Department of Philosophy of the National University of Food Technologies

COSMOPOLITAN VS. NATIONAL IDENTITY IN THE CONTEXT OF GLOBALISED MODERNITY

In this paper, the theoretical analysis of the phenomenon of cosmopolitanism that unconsciously present in different areas of public life is performed. As a kind of cosmopolitanism outlook is predominantly negative stress, rejected the idea because the existence of mankind as a multicultural and multinational integrity. Today, with gradually erased boundaries between countries, the concepts of "citizenship" and "state" are reinterpreted. Question of cosmopolitanism that is based on the idea of forming a "world citizenship" acquires a new relevance.

Distribution of cosmopolitan ideas is associated with updating processes of integration and globalization, strengthening of the role of transnational corporations in the world. Globalization artificially homogenized society, leveling the variety of individual national cultures. That's why there was a need to study the problems of national and cosmopolitan identity, their development prospects in the context of globalized modernity. In the article the principles of cooperation between cosmopolitan and national identity are examined.

Cosmopolitanism is focused on the world and finds the love of Nations as obstacle to recognition of freedom and equality for all. In our view, compliance with cosmopolitan position does not mean abdication of national identity, but rather adding to it a cosmopolitan reservoir. Actively supporting the principles of freedom and equality for all, national identity would be compatible with cosmopolitanism, as it has the potential to strengthen national identity and culture, actively promoting different ways of "being in the world" and respecting them.

National identity is strengthened in a globalized world. Cosmopolitanism and cosmopolitan identity will not be an absolute value and a single regulator of social relations, even if the world is formed as a single system by major socio-economic parameters.

Key words: cosmopolitanism, globalization, cosmopolitan identity, national identity and culture.

References

1. Bauman Z. *The Individualized Society* [Russian edition: Bauman Z. Individualizirovannoe obshchestvo / Z. Bauman. — M.: Logos, 2002. — 326 s.]
2. Beck U. *Cosmopolitan Vision*. [Russian edition: Bek U. Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie / Ul'rih Bek. — M.: Centr issledovaniy postindustrial'nogo obshchestva, 2008. — 336 s.]
3. Brjushinkin V. N. *Osobennosti issledovaniya identichnosti: subjektivnost' i identichnost'* [Peculiarities of the research of identity: subjectivity and identity]: kollekt. monografija / V.N. Brjushinkin. — ed. by A. V. Mihajlovskij Nac. issled. un-t «Vysshaja shkola jekonomiki». — Moscow: Izd. dom Vyshej shkoly jekonomiki, 2012. — P. 261—272. [In Russian]

4. Bystryts'kyy Ye. *Natsional'na identychnist' i hromadyans'ke suspil'stvo* [National Identity and Civil Society] Ye. Bystryts'kyy, S. Proleyev, O. Bilyy, S. Loznytsya, R. Zymovets', R. Kobets'. — Kyiv: DUKh i LITERA, 2015. — 452 p. [In Ukrainian]

5. Gobozov I.A. *Gosudarstvo i nacional'naja identichnost': Globalizacija ili internacionalizacija?* [State and National Identity: Globalization or internationalization?] — Moscow: Knizhnyj dom «LIBROKOM», 2013. — 200 p. [In Russian]

6. *Grazhdanskaja, jetniceskaja i regional'naja identichnost': vchera, segodnja, zavtra* / ruk. proekta i otv. red. L. M. Drobizheva. [Civil, ethnic and regional identity: yesterday, today, tomorrow. Ed. by L. Drobizheva] — Moscow: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija, 2013. — 485 p. [In Russian]

7. Guibernau M. *The Identity of Nations* [Ukrainian edition: Hibernau M. Identychnist' natsiy / Mont-serrat Hibernau. — K.: Tempora, 2012. — 304 s.]

8. Ionov I. I. *Civilizacionnaja samoidentifikacija kak forma istoričeskogo soznanija* [Civilizational self-identification as a form of historical consciousness] at: *Iskusstvo i civilizacionnaja identichnost'* otv. red. N.A. Hrenov [Art and civilizational identity. Ed. N. Hrenov]; Nauch. sovet RAN «Istorija mirovoj kul'tury». — Moscow: Nauka, 2007. — P.168—187. [In Russian]

9. *Iskusstvo i civilizacionnaja identichnost'* otv. red. N.A. Hrenov [Art and civilizational identity. Ed. N. Hrenov]; Nauch. sovet RAN «Istorija mirovoj kul'tury». — Moscow: Nauka, 2007. — 603 p. [In Russian]

10. *Jetniceskie i regional'nye konflikty v Evrazii: v 3 kn.: [Ethnic and regional conflicts in Eurasia: In 3 Volumes] Vol. 3 *Mezhdunarodnyj opyt razreshenija jetniceskih konfliktov* / Obshh. red. B. Koppiters. Je. Remakl', A. Zverev. [International experience in resolving of ethnic conflicts ed. by B. Koppiters. Je. Remakl', A. Zverev] — Moscow: Izdatel'stvo «Ves' Mir», 1997. — 304 p. [In Russian]*

11. Minenkov G. *Kosmopolitizm i kosmopoliticheskaja identichnost'* [Cosmopolitanism and cosmopolitan identity] // Tezisy doklada «Kosmopolitizm i kosmopoliticheskaja identichnost': praktiki interpretacij». Minsk. 11 marta 2007. — P. 172—175. [In Russian]

12. *Nacional'naja ideja: strany, narody, socium:* [monografija] / Ju.S. Oganis'jan (otv. red.) [National Idea: the country, the people, the society. Ed by Ju.S. Oganis'jan]; RAN. Institut sociologii. — Moscow: Nauka, 2007. — 421 p. [In Russian]

13. *Nacional'no-grazhdanskije identichnosti i tolerantnost'. Opyt Rossii i Ukrainy v period transformacii* [National civic identity and tolerance. The experience of Russia and Ukraine in the period of transformation]/ E.I. Golovaha, L. Drobizheva, K.L. Arutjunova i dr.; L. Drobizheva, E. Golovaha (ed.); Institut sociologii NAN Ukrainy, Institut sociologii RAN. — Kyiv: Foliant, 2007. — 279 p. [In Russian]

14. *Nacional'noe samozoznanie narodov stran SNG i Baltii: rol' obshhin kul'turnih osnov* [National consciousness of the peoples of the CIS and Baltic countries: the role of community cultural foundations]: po materialam Vsemir. dnja filos. «Filosofija v dialoge kul'tur», 16 — 19 nojabrja 2009 g. / In-t filos. RAN; [red. kol.: akad. RAN Gusejnov A.A. i dr.]. — Moscow: Progres-Tradicija, 2010. — 214 p. [In Russian]

15. Shendrik A.I. *Nacional'no-kul'turnaja identichnost' kak problema sovremennoj kul'turologii* [National and cultural identity as a problem of

contemporary culture studies]; Nauch. sovet RAN «Istorija mirovoj kul'tury». — Moscow: Nauka, 2007. — P. 120—142. [In Russian]

16. Shul'ha M. *Marhinal'nist' yak kryza identychnosti* [Marginality as crisis of identity] // *Sotsiologiya: teoriya, metodyka, marketynh*. — 2000. — № 3. — P. 166—170. [In Ukrainian]

17. Sokolov K.B. *Nacional'naja identichnost' v kontekste sistemnogo podhoda* [National identity in the context of a system approach] at: *Sistemnye issledovanija kul'tury. 2008* / pod red. G. V. Ivanchenko, V. S. Zhidkov. [System studies of culture. 2008 ed. by G. Ivanchenko, V. Zhidkov]. — Sankt-Peterburg: Aletejja, 2009. — 604 p. [In Russian]

18. Voronina N.I. *Identichnost' i tolerantnost' v mnogoukladnosti rossijskoj kul'tury* [Identity and tolerance in polimodality of Russian culture] / N. I. Voronina at: *Tolerantnost' v kul'ture i process globalizacii* [Tolerance in the culture and the process of globalization]. — Moscow, Gumanitarij, 2010. — P. 389—435. [In Russian]

Стаття надійшла 12.09.2015



Євгеній Білоножко,
*к. філос. н., доцент кафедри філософії
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана*

Yevgeniy Bilonozhko,
*PhD in Philosophy, Docent at Philosophy Department of
the Kyiv National Economic University
named after Vadym Hetman*

ВИВЧЕННЯ ФІЛОСОФІЇ ЯК ПРОВОКАЦІЯ

Провідним елементом сучасної культури є масовість та ілюстративність. Яскравим прикладом цього є реклама. Дуже часто викладачу філософії важко пояснити зв'язок свого предмету із реальним світом, зокрема, економікою, правом та іншими сферами суспільного життя. З огляду на це пропонуємо нижченаведені тексти як елемент інтелектуальної провокації та заохочення до вивчення філософії студентів непрофільних спеціальностей.

ПОРНОІНДУСТРІЯ ТА СИМУЛЯКРИ

«Натуральний йогурт»; «справжні помідори»; «без гмо»; «за давніми рецептами»; «смакує, як у мами». Це тільки деякі із найпопулярніших рекламних слоганів, що спонукають купити продукти, але не просто продукти харчування, а справжні продукти. У німецькій мові їжа називається *Lebensmittel*. У дослівному перекладі — спосіб на життя (тепер зрозуміло, чому нашу їжу не пускають на ринки ЄС: наші харчі життя не дають). Проте чи все у нашому житті справжнє?

Дуже часто нас оточує симулякр (від лат. *simulacrum* — подоба, копія) — термін постмодерністської філософії, який означає зображення, копію того, що насправді не існує. Сьогодні симулякр розуміється як культурне або політичне утворення, що копіює форму вихідного зразка. Копія може бути чого завгодно і яких завгодно смислів. Нас оточують копії і ми шукаємо оригінали. Західне суспільно засумувало за справжністю. У світі існують країни-симулякри. Проте, сьогодні без політики, сьогодні про секс.

У 80-х роках ХХ ст. порноіндустрія досягла свого розквіту. Пізні 90-ті та рані 2000-ні привчили нас до гіпервеликих грудей, пластики статевих органів та інших частин тіла. Фотошоп і ботокс створив культ вічної молодості. Дослідження говорять, що молоді люди формують свої уявлення про секс з інтернету та порнографії. На жаль, у реальному житті все виглядає по-іншому.

Починаючи з 2008 року порноіндустрія фіксує постійні втрати, оскільки з'явилась велика кількість ресурсів, де звичайні люди обмінюються своїм домашніми відео- та фото у стилі ню. Люди почали самостійно та безкоштовно ділитися своїми домашнім відео. Відповідно, хто ж захоче купувати порно чи слідкувати за кар'єрою порнозірки, якщо сусідка по під'їзду може бути не гіршою за Сашу Грей.

Комп'ютерна графіка вбила справжність і людям почали створювати натуральний порнопродукт. Доступність інтернету та фотоапарату зробили з кожного із нас журналіста, оператора та актора.

Проте, ми не перестали сумувати за натуральним та справжнім. Тому горілка рекламується натуральними жіночими грудами у вишиванці і розповідями про мужність і патріотизм.

ПРО КАНТА ТА КОВБАСУ

Навряд чи хтось пригадає категоричний імператив Канта. Напевно, мало кому відомі тези про неприпустимість предметного ставлення до особи, сексизм, віктимну поведінку, суспільство споживання (консумації), герменевтику та інші дивні слова.

Проте, саме згадані терміни можуть описати сучасну рекламу. Пропоную розглянути банер із оголеним чоловічим торсом і гаслом: «Каждой хозяйке по палке!».

Дана фраза має заохотити жінок купити ковбасу певної марки. Чому? Бо переважна більшість чоловіків переконана, що жіночі істерики відбуваються через відсутність регулярного сексу. Не варто нагадувати, що жінка виконує подвійну роботу з 9 до 17 за основним місцем роботи, а потім прибирання, готування та виховання дітей вдома. Повернімося до наших палок.

Реклама заохочує жінку купити продукт, завдяки якому у неї може бути секс. Оскільки, коли чоловік смачно поїсть, він може захотіти сексу. Тобто того, чого найбільше бракує жінці, адже вона тільки і думає: «Хто б кинув палку».

Головна ціль рекламного банеру не просто поінформувати, а змусити нас запам'ятати розміщену на ній інформацію, тому ковбасну рекламу можна вважати успішною. Консупція у ссавців відбувається через два отвори. Дана реклама майстерно обіграє обидві потреби людини, зводячи все до гри слів. Однак, *хомо сапієнс* відрізняється від інших ссавців спроможністю контролювати потреби своїх органів.

Людина ніколи не може бути засобом, вона завжди має бути ціллю.

Стаття надійшла 07.11.2015

Людмила Муzychко,

к.психол.н.,

*доцент кафедри педагогіки та психології,
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана*

Людмила Гераймович, Сергій Нілов,

Надія Северина

*студенти III курсу фінансово-економічного факультету,
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана*

ПРОЯВ ПРОФЕСІЙНИХ КОМПЕТЕНТНОСТЕЙ ВИКЛАДАЧІВ З ПОЛЯРНИМИ ПРОЯВАМИ СПРАВЕДЛИВОСТІ В ПРОЦЕСІ НАВЧАЛЬНОЇ ВЗАЄМОДІЇ ЗІ СТУДЕНТАМИ

Людмила Муzychко, Людмила Гераймович, Сергей Нилов, Надежда Северина. Проявление профессиональных компетентностей преподавателей с полярными проявлениями справедливости в процессе учебного взаимодействия со студентами

В статье представлены результаты эмпирического исследования реализации в учебном взаимодействии со студентами моделей профессиональной компетентности преподавателей высшей школы, которые демонстрируют полярные проявления справедливости в структуре собственной личности. Выявлены качественные отличия структуры профессиональной компетентности преподавателей, которых студенты квалифицируют как справедливых и несправедливых.

Ключевые слова: компетентность, конструкт, несправедливость, репертуарная решетка (Дж. А. Келли), справедливость.

Постановка проблеми. Сучасний етап розбудови вищої освіти в Україні характеризується різноманітними процесами, що забезпечують її інтеграцію у світовий освітній простір. Якісний рух у цьому напрямку потребує виконання певних умов, серед яких чільне місце посідає висока кваліфікація провідного суб'єкта навчальної діяльності — викладача.

Бачення навчальних закладів вищої освіти як певної педагогічної системи, елементами якої є цілі освіти, її зміст, засоби педагогічної комунікації (освітні технології), педагогічний склад і студенти дозволяє зрозуміти той факт, що саме рівень їхньої якості зумовлює рівень якості освіти загалом¹. Можна припустити, що одним із найпотужніших чинників, які зумовлюють показники якості вищої освіти, є педагогічний потенціал університетів. На думку Є. Чернишової, про це беззаперечно свідчать:

✓ той факт, що викладацький склад є одним із головних компонентів педагогічної системи «ВНЗ»;

¹ Кузьмина Н. В. Профессионализм личности преподавателя и мастера производственного обучения. — М.: Высшая школа, 1990. — 119 с.

✓ результати опитування студентів, випускників, роботодавців, топ-менеджерів таких закладів освіти, а також самих викладачів;

✓ результати аналізу як української, так і зарубіжної публіцистики та наукової літератури, що досліджує проблеми вищої школи;

✓ і насамкінець той факт, що оцінка кадрового потенціалу є формальним складником рейтингової оцінки ВНЗ у різноманітних системах рейтингування¹.

Педагогічний процес, що реалізується вищою школою, забезпечує розгортання спільної навчальної діяльності викладачів і студентів, спрямованої на здобуття останніми власного професійного досвіду. Суто дидактичний аспект навчально-професійної діяльності є вагомим, але лише «одним із». Оскільки йдеться про спільну діяльність та її групового суб'єкта, то не менш вагомим виявляється фактор взаємодії викладача зі студентами, що зміщує акценти у сферу міжособистісних стосунків. У «Великій дидактиці» Ян Амос Коменський наголошував, що успіхи учнів залежать передусім від учителя, і тому ця професія є «найпочеснішою під сонцем», а тому «найкращі з-поміж людей нехай будуть учителями». Викладач для студента є не лише носієм певних знань, посередником між ним і наукою, а й особистістю, яка виявляє свої риси під час їхнього навчального та позанавчального спілкування. У такий спосіб викладач безпосередньо впливає на особистість студента. Саме тому для студентів має особистісне значення все те, що стосується реалізації професійної діяльності їхніми викладачами. Отже, викладач для студента набуває цінність не лише у якості партнера у навчально-професійній діяльності і допомагає набуттю ними професійного досвіду, а й особистості, що володіє певними компетентностями, які зумовлюють високу ефективність цього процесу.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Результати сучасних досліджень² засвідчують наявність інтересу до проблем особистості викладача, його профе-

¹ Чернишова С. Розвиток кадрового потенціалу навчальних закладів системи вищої освіти : зарубіжний досвід / С. Чернишова // Порівняльно-педагогічні студії. — № 2(12). — 2012. — С. 68—80.

² Андреев А. А. Подготовка преподавателей высшей школы / Алексей Андреев // Высшее образование в России. — № 5. — 2006. С. 14—18; Гаєвська С. Б. Конструктивізм «справедливість-несправедливість» у системі особистісних конструктів старшокласників / Світлана Борисівна Гаєвська. Магістерська робота: Житомир: ЖДПУ ім. І. Франка, 2008. — 67 с.; Кімлик О. А. Дослідження семантичної складності поняття справедливості у студентів вищих навчальних закладів / Ольга Анатоліївна Кімлик. Магістерська робота: Житомир: ЖДПУ ім. І. Франка, 2009. — 65 с.; Орлов Ю. М. Восхождение к индивидуальности: [кн. для учителя] / Юрий Михайлович Орлов. — М. : Просвещение, 1991. — 287с.; Россия и ЕС на пути к общеевропейскому пространству высшего образования: сценарии будущего: сб. аналит. материалов по сотрудничеству в области образования со странами Европы в рамках реализации «дорожній карт» Россия — ЕС / Е. М. Горбунова, Б. В. Железов, М. В. Ларионова и др. ; отв. ред. М. В. Ларионова; Гос. ун-т — Высшая школа экономики. — М. : Изд. дом ГУ ВШЭ, 2007. — 330 с.

сійних компетентностей. Опитування, проведені серед студентської молоді, виявили перелік якостей особистості викладача, які вони найбільше поцінують. Йдеться про якості, що характеризують рівень знань викладача; якості, які виявляються в міжособистісних стосунках; власне якості їхньої особистості; зовнішні характеристики. Наприклад, серед особистісних якостей найважливішими студенти визнають справедливість, чуйність, чутливість, уважність, стриманість, вимогливість, об'єктивність, чесність, принциповість, скромність, життєрадісність, почуття гумору¹. В іншому дослідженні знаходимо такі якості особистості, як толерантність, врівноваженість, терпіння, ввічливість, оптимальна вимогливість, доброзичливість, емпатія, розуміння студентів, повага до них, об'єктивність, справедливість, неупередженість, безпристрасність, адекватність оцінювання результатів навчальної діяльності². Звичайно, така констатація є важливою для розуміння психологічного портрету «ідеального» викладача, якого б хотіли бачити студенти у якості свого партнера у навчально-професійній діяльності та у діловому спілкуванні поза аудиторією. Можна побачити, що виокремлено якості, які зумовлюють психологічний комфорт студентів у процесі навчання. Це зайвий раз привертає увагу до психологічної складової навчання, зокрема до якості педагогічного спілкування. Водночас, продукт навчально-професійної діяльності описується категоріями професійного досвіду і досягненню відповідного рівня цього досвіду у студентів слугує професійна компетентність викладачів — суб'єктів їхньої спільної діяльності. Зважаючи на сказане, стає зрозумілою необхідність дослідження взаємозв'язку між виявленими «ідеальними» особистісними якостями викладача, рівнем його професіоналізму і результативності його спільної зі студентами навчальної діяльності. Це важливий напрямок дослідницької роботи і психологів, і педагогів, який є наразі актуальним і має широкі перспективи щодо управління якістю вищої освіти. У зазначеному широкому дослідницькому полі на даному етапі нашої роботи ми бачимо доцільність зосередитись на вивченні особливостей такого зв'язку, аналізуючи результати діяльності викладачів, у структурі особистості яких по-різному виявляється якість «справедливість». Оскільки справедливість викладача у навчальних взаєминах зі студентами в умовах сучасного навчання набуває особливого значення, *актуальною* є відповідь на питання про те, чи детермінує зазначена якість прояв його конкретних професійних компетентностей.

¹ Гаєвська С. Б. Конструкт «справедливість-несправедливість» у системі особистісних конструктів старшокласників / Світлана Борисівна Гаєвська. Магістерська робота: — Житомир: ЖДПУ ім. І. Франка, 2008. — 67 с.

² Чернишова Є. Розвиток кадрового потенціалу навчальних закладів системи вищої освіти: зарубіжний досвід / Є. Чернишова // Порівняльно-педагогічні студії. — № 2(12). — 2012. — С. 68—80.

Мета статті. Отже, головною метою цієї роботи є встановлення зв'язку між результативністю навчально-професійної діяльності студентів і компетентністю викладачів, яких студенти характеризують як справедливих чи несправедливих з огляду на специфічні особливості навчальної взаємодії з ними.

Виклад основного матеріалу. У структурі моральної свідомості студентів феномен справедливості є одним з основних. Це пов'язано з головним новоутворенням юнацького віку — пізнанням та усвідомленням власного внутрішнього досвіду та формуванням світогляду. Завдяки цьому студент має змогу здійснювати моральну оцінку поведінки людей. Використовувані студентами моральні поняття вже є складними та діалектично пов'язаними конструктами, які вони самостійно створюють, перевіряють на практиці та застосовують упродовж життя. Студент оцінює ситуацію вже не з точки зору однієї зовнішньо заданої моральної категорії, а поєднує усвідомлені та структуровані конструкти, враховує їхню взаємодію та взаємозалежність. У навчальній взаємодії викладач виступає значимим суб'єктом, оцінка його особистості та діяльності за параметром справедливості для студента є природною.

У якості *гіпотези* нами було висунуто припущення про те, що викладачі з полярними проявами справедливості у структурі власної особистості мають відмінні результати спільної навчальної діяльності зі студентами, що проявляється у характері взаємодії, академічній успішності студентів та їхньому ставленні до предмета. Це зумовлюється тим, що їхня викладацька діяльність реалізується за допомогою відмінних моделей професійної компетентності.

У дослідженні взяли участь студенти третього та четвертого курсів фінансово-економічного факультету Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана. На користь такого вибору респондентів для експертного оцінювання проявів професійної діяльності викладачів слугував той факт, що саме ця категорія студентів має найрозширеніші навчальні взаємини з основним складом викладачів, що працює на факультеті. Термін навчання студентів III—IV курсу підвищує ймовірність того, що вони мали досвід навчальної взаємодії з більшою кількістю одних і тих самих викладачів, з якими зустрічалися під час свого навчання і інші студенти-експерти.

На першому етапі дослідження були створені емпіричні кореляти, які описують прояв справедливої та несправедливої поведінки викладачів, що виявляється в навчальному процесі. Спираючись на ці описи, проводилось опитування студентів з метою скринінгу загалом викладачів, з якими вони зустрічалися у навчальному процесі, і розподіл останніх на дві категорії:

«справедливі» та «несправедливі». У результаті були сформовані два списки викладачів: до першого увійшли прізвища викладачів, яких переважна більшість студентів відносила до категорії справедливих, а до другого потрапили ті викладачі, яких переважна більшість студентів характеризувала як несправедливих у навчальних стосунках з ними. Подальша робота полягала у визначенні професійних компетентностей викладачів з полярними проявами справедливості у навчальній взаємодії зі студентами. Для реалізації поставленого завдання застосовувався метод репертуарних решіток Дж. А. Келлі. Діагностичні можливості саме цього методу є найширшими для розв'язання поставлених дослідницьких завдань. Техніка репертуарних решіток спирається на теорію особистісних конструктів — концепцію, що пояснює, як людина сприймає, інтерпретує, оцінює і прогнозує свій життєвий досвід, а також навколишній світ. Принцип біполярності конструкту є фундаментальним принципом теорії Дж. А. Келлі. Оцінки людей і подій, здійснені саме через призму опозицій, оскільки континуум вияву явища обмежується його протилежними за значенням проявами, мають високий ступінь інформативності для діагностики та створюють максимально можливе інформаційне підґрунтя для прогнозування, оскільки дозволяють бачити не тільки щось дане, але і протилежне цьому — альтернативний спосіб поведінки, властивість або якість особистості¹.

У процесі роботи були використані репертуарні решітки — матриці, стовпцями якої є об'єкти, а рядками — біполярні конструкти. У якості об'єктів виступили викладачі, диференційовані студентами як справедливі та несправедливі у навчальній взаємодії з ними. Для роботи з матрицями використовувалася прийом порівняння трьох об'єктів, що обирались у випадковому порядку, але обов'язково містили протилежні категорії об'єктів. Кожному студенту-експерту ставилось запитання: «Що в професійній діяльності двох викладачів можна вважати спільним і що їхню роботу відрізняє від роботи третього?». У такий спосіб виокремлювались конструкти — характеристики викладацької діяльності, подані у вигляді біполярних проявів. Загалом йдеться про сім характеристик: «глибина розуміння предмета — некомпетентність у змісті предмета», «доступне пояснення матеріалу — незрозумілі пояснення», «емпатійне ставлення до студентів — неповага до студентів», «неупереджене ставлення до студентів — упереджене ставлення до студентів» (поділ групи на «улюбленців» і «всіх інших»), «універсальні критерії оцінювання успішності студентів — суб'єктивні критерії оцінювання успішності студентів», «толерантне ставлення до власної думки студента — нав'язування

¹ Kelly, G. A. The psychology of personal constructs: Vol. 1. A theory of personality. — London: Routledge. 1991. Vol. 2. Clinical diagnosis and psychotherapy. — London: Routledge. (Original work published 1955).

свої думки як єдиної правильної», «об'єктивне оцінювання результатів навчання (відповідно до рівня знань студента) — суб'єктивне оцінювання (на основі власного ставлення до студента)».

У процесі дослідження виокремлено конструкти, які є компетентностями професійної діяльності справедливих і несправедливих викладачів, що, в свою чергу, є елементами моделі їхньої професійної поведінки. Кожна така модель зумовлює ставлення студентів до них як до професіоналів і до особистостей, визначає ставлення студентів до предмету, який вони викладають, а також до процесу навчальної взаємодії з ними.

На другому етапі дослідження студентам, які не брали участі в експертному оцінюванні особливостей професійної діяльності викладачів, було запропоновано з огляду на власний досвід навчальної взаємодії з цими викладачами зазначити полюс прояву виявлених професійних компетентностей. У разі, коли студент не міг однозначно висловитись на користь прояву певної характеристики, допускався варіант відповіді «щось середнє». У результаті такого опитування була підтверджена відмінність у структурі професійних компетентностей викладачів, що характеризуються протилежними проявами справедливості. Для унаочнення отриманих результатів нижче подано діаграми вияву професійних компетентностей зазначених категорій викладачів. На них представлено результати оцінки здійснених респондентами виборів — розмір кожного стовпчика свідчить про відповідну відсоткову частку вибору респондентами кожної досліджуваної характеристики професійної діяльності викладача.

Як бачимо, найвагомішими проявами професійної діяльності справедливого викладача з точки зору студентів є «неупереджене ставлення до студента» (94 %) та «об'єктивне оцінювання» (91 %). На нашу думку, ці характеристики утворюють певну єдність, оскільки стосуються розподілу винагороди та покарання за результати навчальної діяльності.

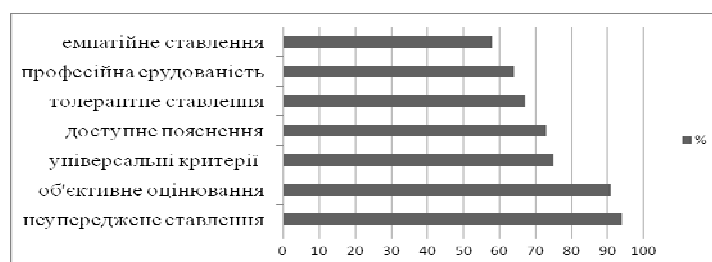


Рис. 1. Вияв професійних компетентностей у діяльності справедливих викладачів.

Джерело: розроблено авторами.

Наявність таких особливостей у викладацькій діяльності є досить потужним мотивуючим до навчання фактором. Оскільки кожне зусилля студента об'єктивно оцінюється і кожен має право на помилку без суб'єктивних наслідків у поведінці викладача, студенти з більшою готовністю приймають високі вимоги викладача до вивчення його предмету. Позиція справедливих викладачів може бути схарактеризованою і з огляду на відому думку Г. Сковороди про те, що найкращою помилкою є та, якої особа припускається у навчанні. Саме така позиція дає їй можливість вільної діяльності, позбавленої остраху помилитися і бути покараним за свою помилку. Як наслідок, студент відчуває цю свободу і переживає її як своє природне право, а не якийсь «бонус» від викладача, який потрібно заслужити.

Загалом проблема оцінювання у навчанні трансформується у питання про норми справедливості (правила розподілу винагороди та покарання за виконану роботу та її результати). Такими нормами зазвичай вважають:

- **неупередженість**: справедливим вважається те, що студент, який виконав більшу частку роботи, заслуговує більшої винагороди — вищої оцінки, більшої кількості балів тощо;
- **рівність**: справедливим є те, що за однакову роботу всі, хто її виконував, повинні отримати однакову винагороду;
- **розподіл відносно зусиль**: справедливим є те, що студент, який доклав більше зусиль до виконання завдання, заслуговує більшої винагороди, аніж той, хто не докладав зусиль.

Результати цього аспекту нашого дослідження слугують підтвердженням існуючої в науці думки.

Дещо меншу значимість мають параметри «універсальні критерії оцінки успішності» (75 %) та «доступність викладання» (73 %). Попри те, що перший параметр змістовно ближчий до параметру «об'єктивності оцінювання», він має певну єдність і з параметром «доступності викладання». Доступність та універсальність у даному випадку виступають синонімами зрозумілості, певної легкості. Все, що студент розуміє, він легше сприймає і засвоює. А якщо викладач ще й виявляє щедрість у «даруванні» студенту власного досвіду, який полегшує процес здобуття ним знань і засвоєння вмінь, то в очах студента це є виявом справедливого ставлення викладача до нього.

«Толерантне ставлення до думки студента» (64 %) та «професійна ерудованість» викладача є чудовим виявом партнерських стосунків суб'єктів навчальної діяльності. Викладач виявляє високий рівень професійної кваліфікації, що формує його авторитетну позицію і, водночас, виявляє готовність сприйняти погляди студента, скоригувати їх засобами конструктивної критики.

Достатньо високий ступінь виразу параметру «емпатійне ставлення до студента» (58 %) свідчить про важливість уміння викладача зрозуміти актуальну навчальну і життєву ситуацію студента, «увійти в його положення», за потреби — виразити співчуття. Йдеться про сприймання студента суб'єктом, а не об'єктом навчальної взаємодії, про перехід від суто функціональної взаємодії до міжособистісної. Педагог-суб'єкт є одним із центрів педагогічного процесу. Він може допускати існування інших центрів, а може і не допускати. Внаслідок чого педагогічний процес може бути суб'єкт-об'єктним чи суб'єкт-суб'єктним за рівнем управління. Останній передбачає певну паритетність у взаєминах суб'єктів, що для юнаків і дівчат є критерієм справедливості.

За результатами дослідження є очевидним, що вияв домінуючих професійних компетентностей викладачів, кваліфікованих студентами як «несправедливі», має дещо іншу структурну організацію. Ми бачимо суттєве переструктурування складників моделі професійних компетенцій, а також зміни домінуючих проявів. Усі студенти, які взяли участь у опитуванні, в якості домінуючого прояву вибрали параметр «суб'єктивність оцінювання». Таке оцінювання, засноване на власному ставленні до студента, має ще й інше підґрунтя — наявність «суб'єктивних критеріїв оцінювання успішності студентів», про що висловились 92 % респондентів. У тісному зв'язку із зазначеними параметрами виступають фактори «неповага до студентів» (73 %), а також «упереджене ставлення до студентів» (поділ групи на «улюбленців» і «всіх інших») — 64 %.

Окремо можна описати групу характеристик професійної діяльності несправедливих викладачів, що стосується предметної галузі. Ці прояви безпосередньо стосуються їхньої професійної компетентності. Йдеться про «некомпетентність у змісті предмету» (75 %), внаслідок чого створюються умови для появи «незрозумілих пояснень» (80 %) і «нав'язування своєї думки як єдиної правильної» (56 %).

Роблячи невеличкий відступ, фіксуємо примітку на полях для подальших роздумів: виникає питання про те, яким чином пов'язані прояви несправедливості та низького рівня професіоналізму. Чи може останній зумовлювати психологічний захист викладача, проявом якого є несправедливе ставлення до студента?

Усе сказане про модель професійної діяльності «несправедливих» викладачів можна унаочнити за допомогою діаграми, яку подано далі.

Суттєвих відмінностей рівня академічної успішності студентів, що вивчають предмет, контактуючи зі справедливим та несправедливим викладачем, у нашому дослідженні виявлено

не було. Цей факт зумовлений суто організаційними моментами проведення дослідження. Оскільки для участі у ньому зголосились найвмотивованіші студенти (ті, яких турбують питання власної освіти), вони виявились достатньо успішними у навчанні. У бесідах про те, що їх мотивує до досягнення високих результатів у навчанні, в якому вони взаємодіють з несправедливими викладачами, такі студенти зазвичай говорять про пріоритети. Більшість з них робить свідомий вибір на користь результату, розуміючи, що процес його досягнення не є психологічно комфортним для них.

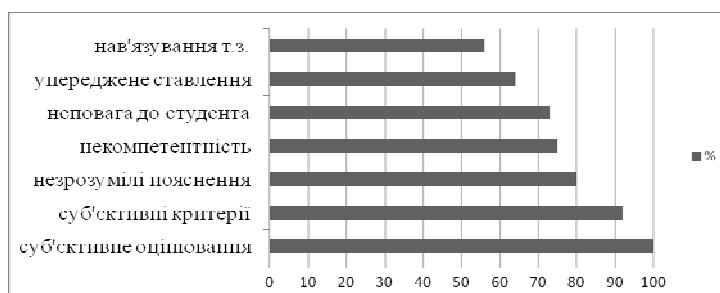


Рис. 2. Вияв професійних компетентностей у діяльності несправедливих викладачів.

Джерело: розроблено авторами.

Нами було виявлено відмінності, які виявляються у якісних характеристиках перебігу навчального процесу. Навчальна взаємодія з несправедливими викладачами вимагає від студентів більших фізичних, психічних та енергетичних затрат. Часто страх, що викликається усвідомленням залежності від дій викладача та зовнішніх стандартів (стипендія, червоний диплом тощо), примушують студентів проявляти надмірну активність, яка швидкими темпами виснажує їхній ресурс.

Висновки і пропозиції. У процесі дослідження виокремлено конструкти, які є компетентностями професійної діяльності, і водночас елементами моделі їхньої професійної поведінки. Йдеться про такі характеристики, як: «глибина розуміння предмету — некомпетентність у змісті предмету», «доступне пояснення матеріалу — незрозумілі пояснення», «емпатійне ставлення до студентів — неповага до студентів», «неупереджене ставлення до студентів — упереджене ставлення до студентів», «універсальні критерії оцінювання успішності студентів — суб'єктивні критерії оцінювання успішності студентів», «толерантне ставлення до власної думки студента — нав'язування своєї думки як єдиної правильної», «об'єктивне оцінювання результатів навчання — суб'єктивне оцінювання».

Аналіз результатів проведеного дослідження показав, що існують розбіжності у структурній організації моделі професійної компетентності викладачів, які різняться за виявом справедливості у спільній навальній діяльності зі студентами.

Наявність особистісного конструкту «справедливість» чи «несправедливість» у викладача вищої школи і вияв його у педагогічній діяльності є важливою, але не вирішальною умовою високого рівня результативності навчання студентів. Зокрема, структура особистої мотивації студентів є чинником, який суттєво корегує навчальну взаємодію вмотивованих до навчання студентів з «несправедливими» викладачами, що викладають предмети високого ступеню професіоналізації.

Проведене нами дослідження дало відповіді на частину поставлених нами запитань, але, водночас, поставило і низку нових. Перспективним, на наш погляд, напрямом подальших досліджень є пошук відповіді на запитання про те, яким є зв'язок між особистісними якостями справедливого та несправедливого викладача, рівнем його професіоналізму і результативності його спільної зі студентами, які не мають високого рівня вмотивованості до навчальної діяльності.

Також викликає цікавість отримання відповіді на запитання про те, яким чином професійні компетентності справедливих та несправедливих викладачів зумовлюють їхню особистісну цілісність під час реалізації своєї професійної діяльності, зокрема, що дозволяє їм утримувати себе у ресурсному стані, що призводять до їхньої професійної деформації.

Lyudmyla Muzychko, PhD in Psychology, Docent at Pedagogy and Psychology Department,

Lyudmyla Heraymovych, Serhiy Nilov, Nadiya Severyna, students of Finance and Economic faculty of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

DISPALY OF THE PROFESSIONAL COMPETENCIES WITH OPPOSITE EXERTIONS OF JUSTICE IN THE PROCESS OF THE EDUCATIONAL INTERACTION WITH STUDENT WITHIN TEACHING AND LEARNING PROCESS

The article represents the results of empirical research of realisation of the different models of high school teachers' professional competences who reveal opposite exertions of justice in the structure of their own personality in the process of educational interaction.

The results of contemporary research prove the existence of interest to the problems of the teacher's personality, and his professional competencies. Surveys conducted among student youth revealed a list of personality traits of a teacher which are most appreciated. This is important to understand the psychological portray of a 'perfect' teacher, whom students would like to see as their partner in educational and professional activities and within business communication outside of the classroom. It is cleared up that the traits which create psychological comfort among students in the educational process are distinguished. This again draws attention to the psychological component of the learning proc-

ess, in particular to the quality of the pedagogical communication, and reveals the necessity to study the interdependence between the revealed 'ideal' personal traits of a teacher plus his level of professionalism and the effectiveness of his mutual educational activity with the students.

At this stage of the research we see the feasibility to focus on the peculiarities of this relationship, analyzing the performance of teachers, personality structure of which manifest the notion of 'justice' in different ways. As a teacher's justice gains significant importance in the process of educational interaction with students, the answer on the question of whether this quality determines the manifestation of certain professional competencies remains worth investigating.

As a result of the performed research some qualitative discrepancies in the structure of teachers' professional competencies who are classified by students as just and unjust are revealed,

Key words: competence, construct, injustice, repertoire array (J. A. Kelly), justice.

References

1. Andreev A. A. *Podgotovka prepodavatelej vysshej shkoly* [Training of college teachers] // *Vysshee obrazovanie v Rossii*. — № 5. — 2006. P. 14—18. [In Russian].
2. Chernyshova Ye. *Rozvytok kadrovoho potentsialu navchal'nykh zakladiv systemy vyshchoyi osvity : zarubizhnyy dosvid* [The development of human resource potential of institutions of higher education: international experience] // *Porivnyal'no-pedahohichni studiyi*. — № 2(12). — 2012. — P. 68 — 80. [In Ukrainian].
3. Hayevs'ka S.B. *Konstrukt "spravedlyvist'-nespravedlyvist'" u systemi osobystisnykh konstruktiv starshoklasnykiv* [Construct «justice-injustice» in the system of personal constructs of high-school pupils]. *Mahisters'ka robota*. — Zhytomyr : ZhDPU im. I. Franka, 2008. — 67 p. [In Ukrainian].
4. Kelly, G. A. *The psychology of personal constructs*: Vol. 1. A theory of personality. — London: Routledge, 1991. — Vol. 2. Clinical diagnosis and psychotherapy. London: Routledge. (Original work published 1955).
5. Khazratova N. V. *Vklyuchennya studenta do sotsial'no-psykhologichnoho prostoru VNZ: typy osobystisnykh problem ta konsul'tatyvna robota z studentamy* [Inclusion of students to social and psychological space of university: types of personal problems and advisory work with students] // *Praktychna psykhohiia ta sotsial'na robota*. — № 2. — 2000. — P. 5—8. [In Ukrainian].
6. Kimlyk O. A. *Doslidzhennya semantichnoyi skladnosti ponyattya spravedlyvosti u studentiv vyshchych navchal'nykh zakladiv* [Research of semantic complexity concept of justice in consciousness of university students] *Mahisters'ka robota*. — Zhytomyr : ZhDPU im. I. Franka, 2009. — 65 p. [In Ukrainian].
7. Kuz'mina N. V. *Profesionalizm lichnosti prepodavatelja i mastera proizvodstvennogo obuchenija*. [The professionalism of the teacher and trainers at workplace study] — Moscow: Vysshaja shkola, 1990. — 119 p. [In Russian]
8. Orlov Ju. M. *Voshozhdenie k individual'nosti* [Ascent to the personality]. — Moscow: Prosveshhenie, 1991. — 287 p. [In Russian]
9. *Pedahohika i psykhohiia profesynoyi osvity: Rezul'taty doslidzhen' i pervpektyvy*. [Pedagogy and Psychology of Professional Education:

Research results and prospects]. Collected works ed. by U.A.Zyazyun, N.H.Nychkalo; In-t pedahohiky i psykhohihi prof.osvity APN Ukrainy. — Kyiv, 2001. — 679 p. [In Ukrainian].

10. *Rossija i ES na puti k obshheevropejskomu prostranstvu vysshego obrazovanija: scenarii budushhego* [Russia and the EU on the way to the European Higher Education: Scenarios of future] sb. analit. materialov po sotrudnichestvu v oblasti obrazovanija so stranami Evropy v ramkah realizacii «dorozhnij karty» Rossija — ES / E. M. Gorbunova, B. V. Zhelezov, M. V. Larionova i dr. ; otv. red. M. V. Larionova ; Gos. un-t — Vysshaja shkola ekonomiki. — Moscow : Izd. dom GU VShJe, 2007. — 330 p. [In Russian]

11. Sinjuk A.I. *Lichnost' prepodavatelja kak «zerkalo» studenta. Problema cheloveka v svete sovremennyh social'no-filosofskih nauk* [The personality of the teacher as a "mirror" of the student. The problem of human in the light of modern social philosophy] Available at: www.egpu.ru/lib/elib/.../ (Last accessed 15 November 2015) [In Russian]

12. Zhalagina T. A. *Professional'naja deformacija prepodavatelja vuza* [Professional deformation of university teachers] // *Psihologija i menedzhment: vchera, segodnja, zavtra*. Vol. 1. — Moscow, 2002. — P. 83—86. [In Russian]

Стаття надійшла 30.11.2015

Ольга Лук'яненко,
асистент кафедри філософії,
Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана

ГЕОПОЛІТИЧНЕ ІНФОРМАЦІЙНЕ ПРОТИБОРСТВО: СУТНІСТЬ І ВАРІАНТИ ЗАХИСТУ

Ольга Лук'яненко. Геополитическое информационное противоборство: сущность и варианты защиты.

В статье рассмотрено современное состояние философских исследований и определена сущность геополитического информационного противоборства, показана роль информационного оружия в процессе ведения геополитического информационного противоборства и обеспечения информационной безопасности.

Ключевые слова: глобальное информационное противоборство, информационная безопасность, информационная война, информационное оружие.

Постановка проблеми в загальному вигляді. Загальною проблемою у сфері забезпечення інформаційної безпеки сьогодні виступає адекватне реагування політичного керівництва держав на появу нових викликів і загроз інформаційного характеру. Водночас успішне розв'язання цієї проблеми в умовах глобальних трансформацій сучасності є неможливим у межах традиційних підходів як до прогнозування загроз у цілому, так і до забезпечення належного рівня національної безпеки держави. Добре відомо, що в процесі подальшої глобалізації і домінуванні інформаційної складової в структурі сучасної цивілізації істотно й невинно ускладнюватиметься зміст і характер інформаційних війн. Цілком природно, ця обставина викликатиме помітні зміни у підходах щодо забезпечення інформаційної безпеки держави.

Ця обставина й визначає **зв'язок загальної проблеми з найважливішими науковими та практичними завданнями дослідження** сутності та сучасних тенденцій геополітичного інформаційного протиборства. Це завдання уявляється нам надзвичайно відповідальними. Адже затримка у зміні традиційних підходів щодо забезпечення інформаційної безпеки призводить до вкрай негативного стану справ у сфері національної безпеки України.

Публікації, в яких започатковано розв'язання даної проблеми. На підставі аналізу актуальних досліджень і наукових публікацій можна дійти висновку, що проблеми інформаційної безпеки в умовах глобального інформаційного суспільства, ускладнення змістовних вимірів інформаційної війни

привертають увагу вітчизняних філософів, а саме В. Абрамова¹, В. Мандрагеля², М. Шевченка³ та ін.

Виділення невіршених частин розв'язання даної проблеми та постановка цілей статті. Водночас залишаються недостатньо вивченими проблеми, що пов'язані із вивченням сутності та сучасних тенденцій геополітичного інформаційного протиборства, а також методів захисту інформаційного суверенітету держави.

Саме тому **мета цієї статті** полягає у з'ясування сутності геополітичного інформаційного протиборства та розгляді варіантів захисту від деструктивного впливу інформаційної зброї.

Виклад основного матеріалу дослідження з обґрунтуванням отриманих результатів. В епоху інформаційної революції, коли руйнуються практично всі традиційні «імперативи» «класичної» геополітики, все важче стає характеризувати сучасний світовий простір як «міждержавний»⁴. Водночас, сучасне розуміння світового процесу все більше концент-

¹ Абрамов В. І. Духовність суспільства: методологія системного вивчення: Монографія / В. І. Абрамов. — К.: КНЕУ, 2004. — 236 с.

² Мандрагеля В. Причини та характер воєн (збройних конфліктів): філософсько-соціологічний аналіз / В. Мандрагеля. — К.: Видавництво УВЕ, 2003. — 570 с.

³ Шевченко М. М. Еволюція війни в контексті цивілізаційних трансформацій другої половини ХХ — початку ХХІ століть / Філософія і концептуальні засади наукового вивчення війни / Кол. авторів: Монографія. — К.: НАОУ, 2007. — С. 126—139; Шевченко М. М. Методологічні засади аналізу міждержавного протиборства // Нова парадигма. — Вип. 68 / Гол. ред. В. П. Бех / М. М. Шевченко. — К.: Вид-во НПУ ім. М. Драгоманова, 2007. — С. 125—133; Шевченко М. М. Парадигми міжнародних відносин / Енциклопедія державного управління: у 8 т. / Нац. акад. держ. упр. при Президенті України; наук.-ред. колегія: Ю. В. Ковбасюк (голова) та ін. — К.: НАДУ, 2011. Т. 1: Теорія державного управління / наук.-ред. колегія: В. М. Князев (співголова), І. В. Розпуненко (співголова) та ін. — 2011. — С. 430—431; Шевченко М. М. Гео економічні та інформаційні війни в структурі постіндустріальної цивілізації / М. М. Шевченко // Актуальні проблеми міжнародних відносин: Збірник наукових праць. — 2008. — Вип. 80. Ч. 1. — С. 142—146; Шевченко М. М. Можливості подолання дестабілізуючого впливу геополітичного фактора: Україна і балканський досвід / М. М. Шевченко // Морська держава. — 2004. — №3. — С. 21—25; Шевченко М. М. Гуманітарний аспект етнополітичної безпеки України у ситуації нових викликів та загроз / М. М. Шевченко // Гуманітарний вісник Збройних Сил України. — 2005. — № 1. — С. 52—58; Шевченко М. М. Етнотериторіальні проблеми України в контексті сучасних тенденцій силового протистояння / М. М. Шевченко // Воєнна історія. — 2005. — №1. — С. 55—61; Шевченко М. М. «Оксамитові» революції 1989—2005 рр.: класична модель, заходи протидії / М. М. Шевченко, О. Г. Давиденко // Воєнно-історичний вісник. — 2013. — № 2. — С. 104—109; Шевченко М. М. Моделі дестабілізації суспільно-політичної та економічної систем на прикладі пострадянських країн / М. М. Шевченко // Воєнно-історичний вісник. — 2013. — № 3. — С. 80—87; Шевченко М. М. Модель регіональної дезінтеграції держави на прикладі Югославії // Воєнно-історичний вісник. — 2014. — № 1. — С. 57—62.

⁴ Шевченко М. М. Парадигми міжнародних відносин / Енциклопедія державного управління: у 8 т. / Нац. акад. держ. упр. при Президенті України; наук.-ред. колегія: Ю. В. Ковбасюк (голова) та ін. — К.: НАДУ, 2011. Т. 1: Теорія державного управління / наук.-ред. колегія: В. М. Князев (співголова), І. В. Розпуненко (співголова) та ін. — 2011. — С. 430—431; Шевченко М. М. Гео економічні та інформаційні війни в структурі постіндустріальної цивілізації / М. М. Шевченко // Актуальні проблеми міжнародних відносин: Збірник наукових праць. — 2008. — Вип. 80. Ч. 1. — С. 142—146.

рується на розумінні того, що основою нового світогляду стає когнітологія. Ю.Каньгін (Україна) визначає її як інтелектуалізм, який являє собою нове бачення соціально-економічної динаміки при якій інформаційно-семантична складова прогресу виступає визначальною. При цьому базовими факторами суспільного розвитку є інформаційно-комунікативні, тобто інтелектуальні, а в якості провідної системи сучасної економіки — сфера переробки, передачі та використання знань. Унаслідок цього встановлюється новий вид суспільних відносин — інформаційні відносини, які трактуються як базисні, такі, що детермінують інші суспільні відносини¹.

Аналіз наукової літератури дозволяє констатувати, що значне місце серед тенденцій сучасного силового протистояння належить геополітичному інформаційному протиборству². Під останнім розуміють одну із сучасних форм боротьби між державами, а також систему заходів, яка здійснюється однією державою з метою порушення інформаційної безпеки іншої держави, при одночасному захисту від аналогічних дій з боку супротивної держави.³ При цьому зазвичай виокремлюють два

¹ *Каньгин Ю.М.* Основы когнитивного обществознания (информационная теория социальных систем) / Ю.М. Каньгин. — К.: Украинская академия информатики, 1993. — С. 41.

² *Абрамов В.І.* Духовність суспільства: методологія системного вивчення: Монографія / В.І. Абрамов. — К.: КНЕУ, 2004. — 236 с.; *Мандрагеля В.* Причини та характер воєн (збройних конфліктів): філософсько-соціологічний аналіз / В. Мандрагеля. — К.: Видавництво УВЕ, 2003. — 570 с.; *Шевченко М.М.* Еволюція війни в контексті цивілізаційних трансформацій другої половини ХХ — початку ХХІ століть / Філософія і концептуальні засади наукового вивчення війни / Кол. авторів: Монографія. — К.: НАОУ, 2007. — С. 126—139; *Шевченко М.М.* Методологічні засади аналізу міждержавного протиборства // *Нова парадигма.* — Вип. 68 / Гол. ред. В.П. Бех / М. М. Шевченко. — К.: Вид-во НПУ ім. М. Драгоманова, 2007. — С. 125—133; *Шевченко М.М.* Парадигми міжнародних відносин / *Енциклопедія державного управління: у 8 т. / Нац. акад. держ. упр. при Президентові України; наук.-ред. колегія: Ю.В. Ковбасюк (голова) та ін.* — К.: НАДУ, 2011. Т.1: Теорія державного управління / наук.-ред. колегія: В. М. Князев (співголова), І.В. Розпуненко (співголова) та ін. — 2011. — С. 430—431; *Шевченко М.М.* Гео економічні та інформаційні війни в структурі постіндустріальної цивілізації / М.М. Шевченко // *Актуальні проблеми міжнародних відносин: Збірник наукових праць.* — 2008. — Вип. 80. Ч 1. — С. 142—146; *Шевченко М.М.* Можливості подолання дестабілізуючого впливу геополітичного фактора: Україна і балканський досвід / М. М. Шевченко // *Морська держава.* — 2004. — № 3. — С. 21—25; *Шевченко М. М.* Гуманітарний аспект етнополітичної безпеки України у ситуації нових викликів та загроз / М.М. Шевченко // *Гуманітарний вісник Збройних Сил України.* — 2005. — № 1. — С. 52—58; *Шевченко М.М.* Етнотериторіальні проблеми України в контексті сучасних тенденцій силового протистояння / М. М. Шевченко // *Воєнна історія.* — 2005. — № 1. — С. 55—61; *Шевченко М.М.* «Оксамитові» революції 1989—2005 рр.: класична модель, заходи протидії / М.М. Шевченко, О. Г. Давиденко // *Воєнно-історичний вісник.* — 2013. — № 2. — С. 104—109; *Шевченко М. М.* Моделі дестабілізації суспільно-політичної та економічної систем на прикладі пострадянських країн / М.М. Шевченко // *Воєнно-історичний вісник.* — 2013. — № 3. — С. 80—87; *Шевченко М.М.* Модель регіональної дезінтеграції держави на прикладі Югославії / М.М. Шевченко // *Воєнно-історичний вісник.* — 2014. — № 1. — С. 57—62; *Каньгин Ю. М.* Основы когнитивного обществознания (информационная теория социальных систем) / Ю. М. Каньгин. — К.: Украинская академия информатики, 1993. — 236 с.; *Панарин И. Н.* Технология информационной войны / И. Н. Панарин. — М.: КСП+, 2003. — 320 с.

³ *Панарин И. Н.* Технология информационной войны / И. Н. Панарин. — М.: КСП+, 2003. — С. 169.

види інформаційної боротьби: інформаційно-технічну та інформаційно-психологічну, яка ведеться на стратегічному, оперативному та тактичному рівнях Варто зазначити, що на стратегічному рівні інформаційного протиборства зазвичай діють вищі органи влади, а на оперативному і тактичному — спецслужби та великий капітал.

Розглянемо зазначені види інформаційної боротьби.

При інформаційно-технічній боротьбі головними об'єктами впливу і захисту є інформаційно-технічні системи (системи зв'язку, телекомунікаційні системи, радіоелектронні засоби і т.п.). Інформаційно-технічний вплив є цілеспрямоване виробництво і поширення спеціальної інформації, яка справляє безпосередній вплив на функціонування і розвиток інформаційно-технічного середовища суспільства. Тобто, комп'ютери, засоби зв'язку і програмне забезпечення виступають у ролі зброї масового збою, за допомогою якої можна проникати до комп'ютерних систем і порушувати їх роботу.

Вітчизняні та зарубіжні дослідники констатують, що у світовому кіберпросторі вже давно здійснюються спецоперації і фактично йде неоголошена війна. Насамперед йдеться про руйнівні атаки на військову і цивільну інфраструктуру «ворога».

Отже, інформаційне протиборство у безконтактних війнах треба розуміти як нову стратегічну форму боротьби сторін, де використовуються спеціальні способи і засоби досягнення стратегічних цілей.

При психологічно-інформаційній боротьбі головними об'єктами впливу і захисту є психіка політичної еліти та населення супротивних сторін; система формування суспільної свідомості та думки, система прийняття політичних і державно-управлінських рішень у сфері національної безпеки.

Інформаційно-психологічний вплив є цілеспрямоване виробництво та розповсюдження спеціальної інформації, яка справляє безпосередній вплив (позитивний чи негативний) на функціонування і розвиток інформаційно-психологічного середовища суспільства, психіку і поведінку політичної еліти та населення країни.

Варто зазначити, що в ході глобальної геополітичної інформаційної боротьби з метою захисту або руйнування матриць свідомості політичної еліти та населення країни використовують інформаційно-психологічну зброю складовим якої є: концептуально-методологічна, хронологічна (історична), фактологічна та лінгвістична зброя¹.

1. Концептуально-методологічна зброя включає в себе в якості засобу впливу — інформацію світоглядну, методологіч-

¹ Шевченко М. М. Методологічні засади аналізу міждержавного протиборства // Нова парадигма. — Вип. 68 / Гол. ред. В. П. Бех / М. М. Шевченко. — К.: Вид-во НПУ ім. М. Драгоманова, 2007. — С. 125—133.

ну, що дозволяє виокремити загальний і частковий хід речей. На базі цих знань формуються: картина світу людини, її ціннісна свідомість і методологічна культура; визначаються напрями розвитку та стратегія захисту базових цінностей суспільства (безпека, добробут, справедливість). Сформована в такий спосіб парадигма мислення є методологічною засадою функціонування парадигми діяльності. Конструктивне застосування цієї зброї спрямоване на формування критичного мислення людини, що значно знижує ймовірність перетворення останньої у жертву «маніпулятивних» війн. Результатом же деструктивного застосування цієї зброї є: світоглядний хаос, некритичність мислення і диктат забобнів, що дозволяє здійснювати екзистенційне маніпулювання суспільною свідомістю; комплекс меншовартості народу або ж навіть психологія раба; громадянський інфантилізм; вкрай низький рівень релігійної і етичної культури; деспотизм «картезіанського» розуму — лінійного, моноказуального мислення; концептуальна залежність і гіпостазування еліти; вкрай низький рівень або навіть відсутність стратегічної культури.

2. У хронологічній (історичній) зброї засобом впливу на суспільну свідомість є інформація хронологічного порядку проходження фактів та явищ, їхнього взаємозв'язку між собою. При володінні відповідною методологією ця зброя дозволяє розглядати явище як включення в глобальний історичний процес і точно визначити вектор національної політики. Саме фундаментальні знання про історичну реальність — знання законів, суперечностей, тенденцій, рушійних сил суспільного розвитку і визначення його перспектив шляхом наукового передбачення, дає в руки людині історичну зброю для цілеспрямованого впливу на формування історичної свідомості суспільства. Змістовно цей вплив охоплює такі взаємопов'язані напрями, як історична пам'ять, історичні традиції, уроки минулого, історичний досвід тощо. Основу формування історичної свідомості становить цілепокладання, адже ціль як закон визначає спосіб і характер відповідних операцій, спрямованих на творення такої свідомості, зумовлює вибір належних для цього засобів. Конструктивне застосування цієї зброї спрямоване на формування історичної свідомості народу, що є запорукою його самоідентифікації на фоні історичної спадкоємності і розвитку національної ідеології. Результатом же деструктивного застосування цієї зброї, або так званих «історичних» війн, є інформаційна моральна ліквідація всіх національних героїв і видатних людей, знищення історичної пам'яті, історичних традицій народу і зведення його до категорії неісторичних народів. Це дозволяє глобальним гравцям на міжнародній арені

використовувати даний народ в якості розмінної монети в геополітичних «ігрищах» або ж як «будівельний матеріал» реалізації власних геоісторичних проєктів.

3. Фактологічна зброя — це інформація прикладного характеру: релігія, ідеологія, політичні міфи, виборчі технології і технології маніпуляції свідомістю засобами масової інформації. Конструктивне застосування цієї зброї спрямоване на консолідацію нації, деструктивне — на розкол останньої та підірив історичних основ духовної цілісності народу, його дезорієнтацію та дезорганізацію. В обох випадках передбачається можливість використання як просторової, так і часової парадигми формування ідеополя нації. Зауважимо, що віра як основа будь-якої релігії утворює найсильніше ідеополе в порівнянні з іншими ідеологіями. Проте досить небезпечним є зміна ідеополя на протязі трьох — чотирьох поколінь, оскільки з точки зору масової психології це призводить до психомутацій, що характеризується масовою втратою віри, світоглядним хаосом і хаотичним рухом у соціальній сфері. Все це сприяє проникненню у сферу суспільної свідомості вірусу тоталітарного сектантства самого різного характеру.

4. Лінгвістична зброя є засобом впливу за допомогою мови. Остання є водночас засобом як спілкування, так і контролю, оскільки мовленева форма дозволяє передавати інформацію та спростовувати її. Мовний чинник також впливає на зміну освітніх моделей. Якщо в аграрній та індустріальній цивілізації освіта виступала головним чином транслятором знань, традицій культури, то в інформаційній цивілізації вона стає своєрідним посередником (медіатором) у набутті знань. Тобто, мова є не лише засобом передачі готових знань, а й засобом навчання здобувати, знаходити та застосовувати їх.

Інформаційно-психологічна зброя застосовується з метою руйнування тонких структур суспільства (мораль, традиції) та формування інформаційного колоніалізму активною стороною і може бути застосована загалом самостійно або в складі так званої організаційної зброї (оргзброя), яка є зброєю другого пріоритету.

Попередньо підсумуємо: інформаційно-психологічний вплив передбачає маніпуляції, що зводиться до виправданих і не виправданих підмін знаків і значень та іміджової маніпулятивної гри смисловими полями. Досить часто така небезпечна гра стосується безпосередньо смислових мотивацій людини, що згодом уже позначається на суспільно-предметних сферах реальності.

Прикладом зазначеного може слугувати проведення спеціальних інформаційних операцій для штучного підвищення рівня

ентропії в столиці держави та регіонах з метою створення умов так званої «керованої нестабільності»¹.

Аналіз перебігу соціальних змін у зовнішньому та внутрішньому безпековому середовищі України в умовах геополітичного інформаційного протиборства дозволяє констатувати, що зовнішньополітичні та силові маневри сучасних центрів сили, в сферу стратегічних інтересів яких входить Україна, націлені на нав'язування нашій державі своєї політичної волі і бачення майбутнього, на встановлення і досягнення стратегічних горизонтів, які визначаються геоекономічною конкуренцією. При цьому геополітична функція дестабілізації збройного конфлікту на Сході України полягає у руйнуванні індустріальних структур на теренах Донбасу, які готуються до геоекономічного засвоєння. Тобто, основною метою проведення операцій з використанням як традиційних, так і нетрадиційних засобів протиборства є здійснення дестабілізації політичної ситуації у східному регіоні України та створення умов для досягнення певної цілі, наприклад, зміни курсу Української держави.

За таких умов, що склалися, існує нагальна необхідність побудови захисту від таких операцій.

Апріорі зрозуміло, що сили сторони-нападника, приміром Російської Федерації, як одного з глобальних гравців на міжнародній арені, набагато більші ніж України. Це змушує звертатися до ідеї асиметричних дій.

Стратегії поведінки влади у випадку, коли масована інформаційна операція, як перша фаза війни, розвивається і досягла етапу дестабілізації суспільного життя в «контактних зонах» України можуть бути такі².

1. Стратегія «глухого військового захисту». Суть цієї стратегії полягає у реагуванні на дії країни-нападниці та на-

¹ Шевченко М. М. Можливості подолання дестабілізуючого впливу геополітичного фактора: Україна і балканський досвід / М. М. Шевченко // Морська держава. — 2004. — № 3. — С. 21—25; Шевченко М. М. Гуманітарний аспект етнополітичної безпеки України у ситуації нових викликів та загроз / М. М. Шевченко // Гуманітарний вісник Збройних Сил України. — 2005. — № 1. — С. 52—58; Шевченко М. М. Етнотериторіальні проблеми України в контексті сучасних тенденцій силового протистояння / М. М. Шевченко // Воєнна історія. — 2005. — № 1. — С. 55—61; Шевченко М. М. «Оксамитові» революції 1989—2005 рр.: класична модель, заходи протидії / М. М. Шевченко, О. Г. Давиденко // Воєнно-історичний вісник. — 2013. — № 2. — С. 104—109; Шевченко М. М. Моделі дестабілізації суспільно-політичної та економічної систем на прикладі пострадянських країн / М. М. Шевченко // Воєнно-історичний вісник. — 2013. — № 3. — С. 80—87; Шевченко М. М. Модель регіональної дезінтеграції держави на прикладі Югославії / М. М. Шевченко // Воєнно-історичний вісник. — 2014. — № 1. — С. 57—62.

² Шевченко М. М. Гуманітарний аспект етнополітичної безпеки України у ситуації нових викликів та загроз / М. М. Шевченко // Гуманітарний вісник Збройних Сил України. — 2005. — № 1. — С. 52—58; Шевченко М. М. Етнотериторіальні проблеми України в контексті сучасних тенденцій силового протистояння / М. М. Шевченко // Воєнна історія. — 2005. — № 1. — С. 55—61; Шевченко М. М. «Оксамитові» революції 1989—2005 рр.: класична модель, заходи протидії / М. М. Шевченко, О. Г. Давиденко // Воєнно-історичний вісник. — 2013. — № 2. — С. 104—109.

магання виправдати власні дії перед світовою спільнотою. Одним із найважливіших етапів цієї стратегії є введення військ у проблемні регіони країни з наказом підтримувати порядок і не втручатися у масові заворушення. Наслідком подібних дій є досить швидка деморалізація армії, влади та її прибічників.

2. Стратегія «жорстких воєнних заходів». Ця стратегія спрямована на переведення конфлікту з інформаційної площини у фізичну. Основними засобами є збройне придушення виступів національних меншин у проблемних регіонах держави. Для реалізації цієї стратегії необхідна залізна єдність партії влади та прийняття допустимим конфлікту із світовим товариством. Стратегія може привести до тактичної перемоги, але в стратегічному плані є програшною, бо призводить до великих фізичних, моральних, військових та економічних втрат.

3. Стратегія «гнучкого реагування на асиметричній основі» є найефективнішою, але найскладнішою для втілення. Проте, ця стратегія потребує значних коштів і висококваліфікованих кадрів з проблем геополітики, етнополітики, геоekonomіки, оборони, інформаційної боротьби. А головне, необхідна усталена стратегія, суть якої полягає у випередженні противника. Кожна дія держави-нападниці повинна знаходити адекватну відповідь. При цьому виграшним для влади є вирішення суспільно-політичних, етнотериторіальних проблем мирним шляхом. Практично єдиною можливим виходом з такої кризової ситуації є застосування геоekonomічних моделей зв'язування потенційного противника системою реалізації економічних проєктів і формування на цій основі інтернаціонально-відтворюючих ядер. У такий спосіб проблемний регіон стає вузлом реалізації не воєнно-політичних, а геоekonomічних інтересів не лише різних держав, але й переплетення між собою наддержавних транснаціональних світових структур. Адже, втрата (завоювання) цього об'єкта (регіону) призведе до неминучої реакції всіх учасників проєкту через загрозу руйнування системи міжнародних виробничо-коопераційних зв'язків і транспортно-комунікаційних мереж, що неминуче призведе до суспільно-політичної напруги, в тому числі і в державах-агресорах. Варто зазначити, що ці заходи державного реагування на загрози національній безпеці також потребують адекватного інформаційного супроводження.

Саме в такий спосіб конфлікти, що розгортаються у геоekonomічному, геополітичному та геостратегічному просторах, знімаються геоekonomічним та інформаційним шляхом.

Висновки та перспективи подальших розвідок у даному напрямку.

Враховуючи наведені викладки підсумуємо:

1. Сутність геополітичного інформаційного протиборства полягає у формуванні суспільної свідомості населення в контексті стратегічних цілей держав обумовлених завданнями оборонної/агресивної політики. Геополітичне інформаційне протиборство має два види інформаційної боротьби: інформаційно-технічну та інформаційно-психологічну, що ведеться на стратегічному, оперативному та тактичному рівнях. У ході геополітичного інформаційного протиборства з метою захисту або руйнування матриць свідомості політичної еліти та населення країни використовують інформаційно-психологічну зброю до складу якої входить: концептуально-методологічна, хронологічна (історична), фактологічна, лінгвістична зброя

2. У сучасних умовах дедалі більше поширюється практика спеціальних інформаційних операцій проти держави, що дозволяє активній стороні реалізовувати сценарії «керованого хаосу», формально залишаючись осторонь подій. Відповідно, пошуки адекватних відповідей на питання про адекватне реагування на загрози інформаційній безпеці передбачають знання і розуміння основних тенденцій розвитку сучасного суспільства, механізмів та архетипів інформаційної війни, механізмів забезпечення інформаційної безпеки. Перебіг соціальних змін останніх років в Україні продемонстрували чітку залежність процесів стабілізації/дестабілізації від ефективності функціонування інформаційних інфраструктур. Відповідно, в контексті існування проблем «внутрішнього та зовнішнього чинників» забезпечення інформаційної безпеки України, система її забезпечення має зводиться до поняття «м'яка сила».

3. Захист національного інформаційного суверенітету України в сучасних умовах геополітичного інформаційного протиборства неможливо забезпечити, спираючись на парадигму паритету через принципову недосяжність останнього. Це змушує звертатися до асиметричних заходів забезпечення інформаційної безпеки. Тобто, ефективною у довготривалому плані стратегією захисту від інформаційно-психологічних операцій може бути лише «стратегія гнучкого реагування на асиметричній основі». Проте її втілення вимагає передусім наявності висококваліфікованих кадрів і значних фінансових, матеріальних ресурсів.

Розробка теоретичної моделі соціально-інформаційної політики України як інструменту забезпечення інформаційної безпеки є окремою складною темою й потребує ретельного дослідження, що авторка і ставить за мету під час подальшої роботи у цій сфері.

Olga Lukianenko, assistant of the Department of philosophy, Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

GEOPOLITICAL INFORMATIONAL CONFRONTATION: THE NATURE AND PROTECTION OPTIONS

In the article the authors outlines the current state of philosophic research of the geopolitical informational confrontation. The authors found out the essence of the geopolitical informational confrontation, which lies in the formation of the public awareness in the context of strategic aims of the states, conditioned by the tasks of defensive/aggressive policy. Geopolitical informational confrontation has two types of the informational fight: informational and technical one as well as informational and psychological one and both of them take place on strategic, operative and tactical levels. In the course of the geopolitical informational confrontation the states use the informational and psychological weapons, including conceptual and methodological, chronological (historical), factual, linguistic ones, with the aim to protect or to destroy the matrices of consciousness of the political elite and the general public.

It has been shown that under current conditions the practice of special informational operations against the state becomes commonplace, which allows the active side to realize the scenarios of the «controlled chaos», formally remaining aloof from the events. Accordingly, the search for adequate answers to the questions concerning adequate response to the threats to the informational security provide for the knowledge and understanding of the main tendencies of modern society development, machinery and the archetypes of the informational war, mechanisms of informational security enforcement. The course of social changes in Ukraine during the last years demonstrated a clear dependence of processes of stabilization/destabilization from effective functioning of informational infrastructures. Accordingly, the system of informational security of Ukraine in the context of existence of the problems of «internal and external factors» should be reduced to the concept of «soft power».

It has been proved that the protection of the national informational sovereignty of Ukraine under the current conditions of geopolitical informational confrontation cannot be achieved through the paradigm of parity due to the fundamental inaccessibility of such parity. It makes to apply to asymmetric measures of informational security enforcement. That is, the effective strategy of protection from informational and psychological operations in the long term can be only «the strategy of flexible response on the asymmetric basis». But implementation of such strategy requires first of all the availability of highly qualified personnel and substantial financial and material resources.

Key words: global informational confrontation, informational security, informational war, informational weapon

References

1. Abramov V. I. *Dukhovnist suspilstva: metodolohiya systemnoho vyychennya: Monohrafiya* [Spirituality of society: methodology of systematic study: Monograph] / V. I. Abramov. — Kyiv: KNEU, 2004. — 236 p. [In Ukrainian]
2. Mandrahelya V. *Prychyny ta kharakter viyn (zbroynykh konfliktiv): filosofsko-sotsiologichnyy analiz* [The reasons and character of wars (armed conflicts): philosophical and sociological analysis] / V. Mandrahelya. — Kyiv: Publishing house UVE, 2003. — 570 p. [In Ukrainian]

3. Shevchenko M. M. *Evolutsiya viyny v konteksti tsyvilizatsiynykh transformatsiy druhoi polovyny XX — pochatku XXI stolit* [The evolution of the war in the context of civilizational transformations of the second] / *Filosofiya i kontseptualni zasady naukovoho vyvchennya viyny* [Philosophy and conceptual principles of the scientific study of war] / A collective monograph. — Kyiv: NAOU, 2007. — P. 126—139. [In Ukrainian]

4. Shevchenko M. M. *Metodolohichni zasady analizu mizhderzhavnoho protyborstva* [Methodological bases analysis interstate confrontation] // *Nova paradyhma*. — No. 68 / ed. V.P. Bekh / M.M. Shevchenko. — Kyiv: Publisher of National pedagogical Dragomanov university, 2007. — P. 125—133. [In Ukrainian]

5. Shevchenko M. M. *Paradyhmy mizhnarodnykh vidnosyn* [Paradigms of International Relations] / *Entsyklopediya derzhavnoho upravlinnya: u 8 t.* [Encyclopedia of Public Administration: 8 volumes] / ed. : Y.V. Kovbasyuk, etc. — Kyiv: NADU, 2011, Vol. 1: *Teoriya derzhavnoho upravlinnya* [Theory of Public Administration] / ed.: V.M. Knyazev, I. V. Rozputenko, etc. — 2011. — P. 430—431. [In Ukrainian]

6. Shevchenko M. M. *Heoekonomichni ta informatsiyni viyny v strukturi postindustrialnoyi tsyvilizatsiyi* [Goeconomic and information war in the structure of post-industrial civilization] / M.M. Shevchenko // *Aktualni problemy mizhnarodnykh vidnosyn: Zbirnyk naukovykh prats.* — 2008. — No. 80. Vol. 1. — P. 142—146. [In Ukrainian]

7. Shevchenko M. M. *Mozhlyvosti podolannya destabilizuyuchoho vplyvu heopolitychnoho faktora: Ukrayina i balkanskyi dosvid* [Opportunities overcoming of destabilizing influence of geopolitical factors: Ukraine and Balkan experience] / M.M. Shevchenko // *Morska derzhava*. — 2004. — No. 3. — P. 21—25. [In Ukrainian]

8. Shevchenko M.M. *Humanitarnyy aspekt etnopolitychnoyi bezpeky Ukrayiny u sytuatsiyi novykh vyklykiv ta zahroz* [The humanitarian aspect of ethno-political security of Ukraine in conditions new challenges and threats] / M.M. Shevchenko // *Humanitarnyy visnyk Zbroynykh Syl Ukrayiny*. — 2005. — No. 1. — P. 52—58. [In Ukrainian]

9. Shevchenko M.M. *Etnoterytorialni problemy Ukrayiny v konteksti suchasnykh tendentsiy sylovoho protystoyannya* [Ethno-territorial problems of Ukraine in the context of current tendencies military confrontation] / M.M. Shevchenko // *Voyenna istoriya*. — 2005. — No. 1. — P. 55 — 61. [In Ukrainian]

10. Shevchenko M.M. *«Oksamytovi» revolyutsiyi 1989-2005 rr.: klasychna model, zakhody protydyi* [«Velvet» revolutions of 1989-2005: classical model, countermeasures] / M.M. Shevchenko, O.H. Davydenko // *Voyenno-istorychnyy visnyk*. — 2013. — No. 2. — P. 104—109. [In Ukrainian]

11. Shevchenko M.M. *Modeli destabilizatsiyi suspilno-politychnoyi ta ekonomichnoyi system na prykladi postradyanskykh krayin* [Destabilizing models of social, political and economic systems on an example post-Soviet countries] / M.M. Shevchenko // *Voyenno-istorychnyy visnyk*. — 2013. — No. 3. — P. 80—87. [In Ukrainian]

12. Shevchenko M.M., *Model rehionalnoyi dezintehratsiyi derzhavy na prykladi Yuhoslaviyi* [The model of regional disintegration of States on an

example Yugoslavia] // *Voyenno-istorychnyy visnyk*. — 2014. — No. 1. — P. 57—62. [In Ukrainian]

13. Kanygin Y. M. *Osnovy kognitivnogo obshchestvoznaniya (informatsionnaya teoriya sotsial'nykh sistem)* [Fundamentals of cognitive social science (information theory of social systems)] / Y.M. Kanygin. — Kyiv: Ukrainskaya akademiya informatiki, 1993. — 236 p. [In Russian]

14. Panarin I. N. *Tekhnologiya informatsionnoy voyny* [The technology of information warfare] / I.N. Panarin. — Moscow: «KSP+», 2003. — 320 p. [In Russian].

Стаття надійшла 17.11.2015



РОЗДУМИ НАД КНИГОЮ:

Туренко О. С. Пошуки смислів сумісності індивідуального й колективного: соціально-філософські досвіди Середньовіччя: [монографія] / О. С. Туренко. — Маріуполь: ТОВ «Східний видавничий дім», 2015. — 428 с.

Актуальність даного дослідження не викликає сумніву, особливо в наш час розбрату, поширення та відвертої симуляції людиною і паразитуючих на цьому ЗМІ апокаліптичних настроїв і всеохоплюючого цинізму-нігілізму, зворотним боком, яких виступають терор і тероризм як на моральнісному індивідуальному, так і політичному міждержавному рівнях. В умовах зради універсальним європейським цінностям і екзистенційної невдячності за дар (чи-то долю) людини бути людиною перед лицем ніщо і смерті, маємо розквіт різних форм симуляції людської автентичності і, як наслідок, перверсивної і шизоїдної ідентифікації індивіда з тією чи тією формою колективності, соціальності та суспільності як такої.

В цих умовах якраз і набуває надзвичайної актуальності філософська рефлексія щодо пошуків можливо нових смислів, форм і способів співбуття («сумісності», за термінологією індивідуального і колективного). Звернення автора до соціально-філософського осмислення досвіду середньовічної культури (щоправда, умовно соціально-філософського, позаяк дискурсно він носить все ж теологічне вбрання, відтак і вирізнення тут соціально-філософського аспекту теми, також потребує свого обґрунтування, чого я, на жаль, не побачив в дисертації, а це б становило, вірогідно, істотний момент її новизни) є великим плюсом роботи. Бо в ситуації сьогоденного всеохоплюючого нігілізму з його філософським ядром, яке, слід за П. Слотердайком, можна кваліфікувати як «цинічний розум», коли говорячи словами Ніцше «Бог помер!», саме звернення до середньовічної феноменології свідомості і відповідної до неї екзегези щодо Бога як абсолютної інстанції або абсолютного легітимізатора співбуття індивіда і спільноти дає можливість прояснити сучасне ціннісно-сміслове підґрунтя (або проблему смислу і мотивації, як ставить питання автор) взаємин індивіда і форм колективного комунікативного **існування** (християнських спільнот, Церкви, держави, суспільства,

суспільності як такої) — прояснити це, хоча й без Бога, відстоюючи автономність і суверенність як безумовну цінність не просто індивіда, а індивіда як особистості.

А відкриття феномену особистості є одним з надбань середньовічної християнської культури, відтак і філософсько-теологічної рефлексії. В останній концепт Бога виступає граничною основою легітимації існування людини в певних спільнотах, у християнських общинах, у Церкві, а в самій церковній християнській догматиці, у спосіб доктринального тлумачення одкровення і любові до Бога, любові ближнього і спокутування первородного гріха веде до «ідеальної комунікативної спільноти» — Едему. На противагу цій есхатологічній утопії, яка носить всі ознаки платоновської рецепції «світу ідей», Церква намагалась легітимувати сумісність «горного» і «земного» життя, забезпечити їх сумісність у душі вірянина в цьому земному і гріховному, а не потойбічному житті, і внести злагоду в цю спільність. Для цього, і тут я тільки можу погодитись з дисертантом, християнська догматика виробила принцип еквівокації. Втім, як на мене, йдучи за Неретіною, О. Туренко не зовсім адекватно витлумачує дослідницю, подаючи еквівокацію як «двозначність змістів» (с. 70 монографії). Сама С. Неретіна пише про сутність еквівокації не як про двозначність, що характерне для Аристотеля, а як про «двоосмисленість» — тобто рівне співіснування (рівнозначність) двох смислів, відповідно й можливих різних парадигм їх логічного мислення. І витoki цього вона черпає не в номіналізмі і реалізмі, а в концептуалізмі П. Абеляра. Сам концепт у середньовічній схоластиці виступає, як показує С. Неретіна, «збиранням» (conspire) смислів у щось універсальне. Концепти як «висловлюване мовлення» формуються саме в мовленні, що розгортається не в сфері граматики, а в сфері «життя душі» з його ритмами, енергією, безкінечно уточнююсь і коментуючись. Вони є своєрідною універсалізацією, тому унікальним смисловим сполученням одиничного і загального, відтак смисл висловлювання або є, або його нема, і будь яке диз'юнктивне його утвердження і водночас заперечення наражається на діалектику концептів—універсалій. З іншого боку, якщо ми вдаємось до логічного аналізу концептів, то ми завжди розкладаємо смисл певної множини означень на якусь множину, або, за Вітгенштайном, «сімейство значень». І це треба мати на увазі, коли ми звертаємось, як це робить О. Туренко, до концептів середньовічної християнської культури, що репрезентують у ній смисли (ціннісний універсум або, іншими словами, аксіологію) сумісності індивідуального та колективного. Це дає можливість унебезпечити їх модернізацію в подальшому історичному тлумаченні, передовсім своєрідного лінійного розуміння як накопичен-

ня, кумуляції значень у визначенні, відповідно їй висловлюваннях. М. Фуко в «Археології знання» писав, що необхідно відмовитись від уявлень, які забезпечують *неперервність дискурсу*, його приховану присутність у самому собі, постійно зникаючу присутність і повернення відсутності (с. 27). Відтак стає очевидним, що концептуальні єдності не є безпосередніми очевидностями — вони встановлені операцією інтерпретації (с. 26). Аналіз Гангілемом *зміщень і трансформацій* поняття, підкреслює М. Фуко, може слугувати моделлю, для розуміння того, що історія концепту не є історією його послідовного прояснення як всеохоплюючої раціоналізації, неперервності і переходу на новий рівень абстракції. Навпаки, це — історія зміни правил застосування, історія чисельних полів утворення і значимості понять, історія теоретичних галузей їхнього породження (с. 8). Тому так важливо в історичному (так само й історико-філософському! — додамо ми) дослідженні відсторонюватись від цих попередніх форм неперервності (а О. Туренко прямо проголошує єдність і неперервність як принципи дослідження, що вочевидь на сказане потребує відповідної корекції), від цих синтетичних узагальнень, що важко піддаються проблематизації. Разом із тим, М. Фуко пише, що «зрозуміло, ми не повинні навідруб відмовлятися від них, але необхідно порушувати той спокій, з яким ми ставимося до них, необхідно показувати, що вони не походять із самих себе і є лише породженням конструкції, правила якої потрібно знати і справедливості яких належить контролювати» (с. 27). У світлі цього в епістемологічному плані великою мірою зростає роль дискурсного аналізу (не потрібно плутати з логічною дискурсивністю, дискурс-аналізом, зокрема Ессекської школи, представленої Лакло і Муфф, хоча тут багато чого можна взяти для соціально-філософського аналізу, як і з дискурсивною етикою Габермаса, методологічна плідність якої також не викликає сумніву), до чого я і закликаю автора в його подальших дослідженнях. Треба лише пам'ятати, як на мене, на досить принципове зауваження М. Фуко: «Безумовно, дискурс – подія знаку, але те, що він робить, є дещо *більше*, ніж використання знаків для позначення речей. Саме це «дещо більше» і дозволяє йому бути не зводимим до мови і мовлення» (с. 50). Висловлювання, справді, є завжди такою подією, яку ні мова, ні смисл не в змозі повністю вичерпати, бо перервність – не лише великий катаклізм, що розколює історичний ландшафт, але й просто факт самого висловлювання. Неперервність же попадає в поле зору людини і дискурсу якраз у той момент, коли вона, запитуючи про себе, раптом виявляє неприємність у своїй сексуальності, несвідомому як такому, в початках своєї мови, свідомості, мислення, і концептно шукає пояснення в генеало-

гії деяких прихованих і природі та історії (або Бозі) непере-
вних єдностях і першопочатках.

Тут я зроблю ще одне таке побажання в подальших (а їх обо-
в'язково, на мою думку, треба продовжити) дослідженнях авто-
ром даної тематики. Воно взагалі-то стосується проблеми цінніс-
ної, нормативної та когнітивної легітимації смислів, що розгорта-
ється в певному аргументативному дискурсі, але, як мені
здається, на пряму стосується й обраної О. Туренком теми. Так
от, можна виділити, з мого погляду, принаймні, чотири рівня легі-
тимації: схвалення-визнання, виправдання, узаконення та об-
ґрунтування (логічно-дискурсивного доведення). Коли я (не без
задоволення), читаючи параграфи, присвячені осмисленню докт-
рини св. Августина, натрапляв на експлікації проблеми легітима-
ції сумісності індивідуального і колективного, то мене весь час
не покидала думка з приводу такого розрізнення. Воно, на мій
погляд, значно б посилює феноменологічний аналіз роздвоєно-
сті, говорячи словами Гегеля, «нешасної свідомості», що є своєрід-
ним архетипом середньовічної культури і розгортається водно-
час на особистісному і публічному рівнях.

Дисертант справедливо підкреслює, що соціальні ідеали
християнства як то братерство, милосердя, альтруїзм затвер-
джуються в суспільно-політичних інституціях і юридичних
нормах, а релігійна мета – зреалізовується на індивідуально-
особистісному рівні шляхом удосконалення себе в земному
житті в колі інших і безкорисливого служіння іншим (с. 68
монографії). Коли О. Туренко безпосередньо торкається пи-
тання формування досконалих спільнот і мудрого християнина
у св. Августина, то він виділяє три види закону (с. 178 моно-
графії), по суті цим самим окреслюючи різні способи його
легітимації: «Їх виконання на особистому і публічному рівнях,
усвідомлення залежності *позитивного закону* від більш ваго-
мих *законів вічності та Божих заповітів* надає істинне спря-
мування до знайдення єдиних консолідуючих сенсів сумісно-
сті індивідуального з загальним і загального з універсальним,
утворюючи єдиний простір підкорення люблячій волі Бога (*ви-
знання-схвалення* — Ю.І.). Саме в просторі виконання Божих
законів може існувати земна інституція влади – держава (*уза-
конення* — Ю.І.). Закони Бога визначають обрії свободи як для
соціальних інституцій, так і для індивідуальних дій: спрямо-
вують їх до істинної мети людства (*виправдання* Бога та сенсу
людського існування — Ю.І.). Більше того, закони надають
ідеальний образ мислення, критерій справедливого та чеснот-
ливого громадянина *Respublika Christiana* (параметри теологі-
чного *обґрунтування*)» (там само, с. 178—179).

Зрештою, у цьому контексті стає зрозумілим, чому не Страх
Божий (який підтримує прихильність вірян до закону), а *прин-*

цип солідарності відіграє конструктивну роль у легітимації земного життя вірян, формуючи стихійне право вирішувати загальні справи разом. У такий спосіб згодом *легітимізується саме право* індивіда оскаржувати будь-яке рішення спільноти публічно, затверджуючи сам принцип права з розподілом природного закону на публічний і приватний рівні. Ключовими ж приписами природного закону є прагнення до щасливого життя і прагненням людей бути єдиним цілим за допомоги досягнення стану *Concordia*, що протистоїть зовнішньому примусові і ґрунтується на християнських чеснотах, з одного боку, і владно-примусовому та доктринальному авторитеті Церкви — з іншого. Досягнення миру є універсальною справою – індивідуально-колективною *Concordia* всіх соціальних страт, резюмує О. Туренко свій розгляд Августинової соціально-цивілізаційної доктрини (с. 182). Згодом, це знайшло свою реалізацію в просторі середньовічного міста як практиці знайдених змістів сумісності індивідуального і колективного, які О. Туренко кваліфікує як соціальні досвіди середньовіччя, і що становлять значну вагу тексту його цікавої дисертації (якщо не брати до уваги представлений у монографії подальший змістовний аналіз проблеми сумісності у вченнях св. Томи та Дунса Скота).

Насамкінець, хочу звернути увагу на виявлений дисертантом — у контексті розгляду доктрини бл. Августина — зв'язок солідарності і *Concordia* (с. 179). На мій погляд, це надто важливий сюжет у світлі посиленої нині в соціально-політичному, відповідно, етичному, соціологічному, політологічному дискурсі уваги до поняття солідарності в його співмірності з поняттям справедливості. Сьогодні поняття справедливості і солідарності широко вживаються в «діалозі» громадян з владою, у пресі, на телебаченні, в документах партій і громадських організацій, загалом у тому, що Е. Гуссерль позначав як «*Lebenswelt*», тобто «*життєсвіт*», який власне і є середовищем генерації смислів. Це актуалізує власне теоретичний і надто філософський інтерес до даних понять. Особливо цікавим з цього погляду видається досвід їх осмислення Ю. Габермасом. Як підкреслює Н. Мотрошилова, актуальний сьогодні практично релевантний аспект його міркувань полягає в тому, що на противагу попередній смисловій недиференційованості понять «солідарність» і «справедливість» (німецькою відповідно: *Solidarität* і *Gerechtigkeit*), нині розрізнявати їх на смисловому, теоретико-поняттєвому рівні вкрай необхідно як для теорії, так і практики. Ще у «Поясненні до етики дискурсу» (1991), зокрема, звертаючись до роботи Р. Рорті «Солідарність чи об'єктивність», Ю. Габермас наполягав, що конче потрібно подолати характерну для теоретичних суперечок кінця ХХ ст. абстрактність і вузькість у розумінні солідарності, чого до того ж потребують завдання регулювання відносин всередині

Європейського Союзу. Теоретично Ю. Габермас, пише дослідниці, окреслює сферу традиційних аспектів солідарності поняттям «моральнісність» («Sittlichkeit» — нім.): йдеться про фактичний устрій і духовні регулятиви спільного життя на ґрунті традиційного ладу, звичаїв, нравів (Sitte) всередині тієї чи тієї народної спільноти (тут Габермас вдається до розрізнення «моральнісності» («Sittlichkeit») і моральності («Moralität»). Солідарність, якщо вона виявлялась, то стосувалась саме цієї «всередині». В умовах неперервних в історії війн і конфліктів лише спорадично поставала міжнародна (і великою мірою небезкорисна) солідарна допомога. Лише в житті сучасного людства і, найбільше, разом з міжнародними організаціями та супранациональними об'єднаннями типу ЄС, з'явилися ті сфери життя, де актуалізується поняття «солідарності» в новому сенсі (і проблеми такої солідарності тут, як виявляється, не тотожні проблемам «соціальної справедливості»). Для такої солідарності конче потрібно створювати, навіть «конструювати», політико-правові умови («рамки»), в яких тільки й можуть здійснюватись конкретні солідарні дії. Як тут не згадати нашу нинішню ситуацію і не завжди артикульоване серед частини політичних і бізнесових еліт Європи питання: «Що робити з Україною?»

Теоретично Ю. Габермасом пропонується глибше і масштабніше мислити солідарність, притому мислити в строгих, спеціально прояснених поняттях. У цьому плані співвідношення концептів «солідарність» і «конкордія», взятих у смисловому полі доктрини Августина, наводить на цікаві спостереження. Ключем тут, на мій погляд, слугує міркування Р. Рорті, на яке посилається О. Туренко в своїй розвідці, а саме: «...Найважливішим для кожного з нас є щось сумісне, що ми розділяємо з іншими, що джерела приватного самоздійснення і людської солідарності є одні й ті самі» (с. 68 монографії). У сучасних умовах постмодерної ситуації ми спостерігаємо роз'єднання і конфронтацію цих двох стратегій людського життя і просто виживання людини, помножену на раціоналістичну традицію конфронтації солідарності та об'єктивності. Однак, якщо звернутись до етимології слів «солідарність» і «конкордія», то можна встановити такі відтінки можливих значень, що вказують на певний їх спільний сенсовий корінь: «solidarity» — латинізм, що в соціологічній літературі з легкої руки О. Конта і Е. Дюркгейма, перетворився на своєрідний «галліцизм», і як науковий термін почав асоціюватися із *спів-чуттям*, *спів-участю*, *однорідністю*, *одно-стайністю*, *єдністю* інтересів і цілей, що, на мій погляд, обумовлено його коренем, який сягає «solo» і означає латиною «один». Своєю чергою, термін «concordia», який несе, як ми бачили, істотне смислове навантаження в теократичній концептуалізації Августином співбуття індивіда і християнсь-

кого світу, а у В. Винниченка, як ми знаємо, перетворюється на основу його «Конкордизму», також містить асоціативні зв'язки з «єдністю» — об'єднанням на рівні почуттів, переживань, переконань, тобто «сердечне єднання» чи сердечне «спів-єднання»: *con-* (лат.) — «спів-», «разом», «спільно», «*cor*», «*cordis*» (лат.) — «серце», а нині в сучасних мовах, у тому числі, українській, має значення «згоди», «погодження», «злагоди», що може вести або, втім, не вести до толерантності. В цій лінгвістичній і, ширше, дискурсній площині, як на мене, й відкривається подальша перспектива пошуків нових сенсів людського співбуття на ґрунті оптимізації форм сумісності індивідуального і спільнотного, безперечно, з врахуванням досвіду середньовічної теології, філософії і культури в цілому.

Лише «єдність у багатоманітності дає наслідок врожаю», — віщує біблейське прислів'я. Відтак, наслідком стану «*concordia*» є порозуміння, любов, мир і злагода. Наслідком же «сімейства значень» «солідарності» онтологічно або ж екзистенційно є — щирість, терпимість, повага, а також пошук не того, що роз'єднує, а обов'язково того, що з'єднує і веде до *спільного*, втім, і ще досі, не дивлячись на всі наукові здобутки і філософські рефлексії, *втаємниченого джерела* людського існування — солідарно з тими, хто мислить, скажемо ми.

Відтак маємо цікаве, хоча й не безспірне дослідження — і це добре, позаяк воно окреслює велике евристичне поле для подальшого пошуку. Цінність роботи насамперед полягає в тому, що вона написана на перетині історії філософії, теології та соціальної філософії, більше того, маємо вияв свого роду філософської трансдисциплінарності, позаяк автор апелює до екзистенційного досвіду людини (звідси, введення в аналіз концептів свободи, страху, провини, каяття, взагалі цінностей і норм релігійної та моральної свідомості), тобто маємо апеляцію до життєсвіту людини, що протистоїть інституалізованим соціальним формам буття людини. Власне, це відображене вже й у назві, яка експлікуючою другою своєю частиною «соціально-філософські досвіди Середньовіччя» неявно вказує на наявність такого досвіду, хоча націлює на описання начебто тільки соціально-філософського дискурсу, який і намагається виявити автор шляхом реконструкції та відповідної інтерпретації текстів середньовічних мислителів. Але іноді, складається враження, що автор екстраполює й інкорпорує сучасне соціально-філософське бачення в ці тексти, і тоді маємо не просто описання «соціально-філософських досвідів Середньовіччя», а власне *соціально-філософський досвід аналізу* з вершин нашого часу тих чи тих концептів і доктрин середньовічної культури. В цьому контексті й набуває великого значення

поставлена О. Туренком проблема синхронізації смислів сумісності індивідуального і колективного, як вони були виявлені і концептовані в середньовічній філософсько-теологічній думці, із сучасними концептами (такими, наприклад, як свобода, солідарність, справедливість, толерантність та ін.) за допомоги яких теперішні філософській, соціологічний, етичний, політологічний дискурси намагаються узгодити співбуття індивіда і різних форм людських спільностей у сучасному світі.

Юрій Іщенко,
*д.філос.н., доцент, заступник директора
Центру гуманітарної освіти НАН України*

Yuriy Ishchenko
*ScD in Philosophy, Docent, Deputy Director of the Center
of Scholarship Education of the National Academy
of Sciences of Ukraine.*

Рецензія надійшла 21.11.2015

ОСОБИСТІТЬ І НАЦІЯ

Рецензія на монографію *Володимира Сабадухи «Українська національна ідея та концепція особистісного буття» (Сабадуха Володимир. Українська національна ідея та концепція особистісного буття: Монографія / В. Сабадуха. — Івано-Франківськ: Фоліант, 2-ге вид., виправлене, — 2012. — 176 с.)*

Перед нами книга, яка вийшла друком за рік до буремних подій в Україні. Присвячена вона проблемі, що стала «модною» в останні десятиліття. Про неї пишуть автори молоді і не дуже, ті, хто мало-мальськи розбираються в ній, і ті, хто починає торувати свій шлях у гуманітарних науках. Із-за «модності» та величезної кількості праць з теми нації та національної ідеї дана проблема до певної міри набила оскомину у читача. Тим не менш проблема національного буття України залишається не лише актуальною. Її злободенність загострюється, оскільки виклики, що постали перед Україною, є просто смертельними.

Поява книги Володимира Сабадухи «Українська національна ідея та особистісне буття» виявилась як ніколи вчасною та потрібною, хоч і видана на газетному папері та дрібним шрифтом. Очевидно, з метою економії та здешевлення витрат, що зайвий раз свідчить про доречність висновків автора щодо невідповідності державної еліти тим високим історичним завданням, які силою обставин доводиться вирішувати українському суспільству і державі сьогодні.

Так оцінювати ситуацію з виданням книги спонукає її зміст, про який уже в передньому слові до неї Марія Кашуба пише, що перед нами «...справді новий, оригінальний погляд на феномен національної ідеї...» (с. 3). Ознайомившись з монографією, опрацювавши її, ми підтверджуємо дану оцінку. Праця дослідника справді варта уваги, оскільки в її основі лежить свіжа ідея про рівні розвитку сутнісних сил людини, яка служить методологічною базою аналізу національної ідеї та її особистісного сенсу.

Аналіз української національної ідеї здійснено автором у широкому європейському контексті. Постійне звертання до історичних екскурсів посилює аргументованість його власних ідей. Обґрунтування цих ідей через історію робить рецензовану працю досить концептуально насиченою. В поєднанні з прекрасним стилем викладу дана робота не тільки легко читається, але й приносить задоволення.

Отож, праця складається з трьох розділів. Перший розділ присвячений аналізу концептуальної основи новітньої української національної ідеї, в якому автор досліджує теоретичні передумови особистісної та безособистісної парадигм буття людини в історії філософії та культури. Дослідник аналізує філософські засади національних ідей західноєвропейських народів, звертаючись до праць Й. Гердера, Й. Фіхте, Х. Ортеги-і-Гассета, А. Бергсона, М. Бубера, А. Дж. Тойнбі та праць інших

авторів. Органічно вписуючи історичні екскурси в аналіз сучасних проблем суспільного розвитку, Володимир Олексійович дає оцінку сучасним світовим політичним елітам і справедливо вказує на те, що «проблема розбіжностей між інтелектуально-психологічними можливостями діячів і складністю проблем — це не суто українська проблема» (с. 21). Такий підхід до аналізу стану справ вводить українську історію та політику, а також їхнє теоретичне осмислення, у загальносвітовий контекст. Тим самим, все, що відбувається в Україні, отримує загальне світове звучання, а українська історія і наука втрачає свою провінційність і відрубність.

Розв'язання означеного вище протиріччя автор вбачає в необхідності «вивести структуру здібностей суб'єкта діяльності зі структури суспільства як об'єкта, тоді людина й суспільство постануть перед нами як дві сторони єдиної метаструктури, яку не можна розривати, а тому реформувати її треба цілісно» (с. 21). Така ідея, хоч і в іншій номенклатурі понять, уже висловлювалась, однак в умовах поширення навіть дещо побляклих ідей постмодернізму, прочитується як оновлена й така, що варта уваги.

Далі автор виявляє, що антропологічний принцип Нового часу «кожна людина – особистість» є хибним, оскільки він консервує посередність і не сприяє індивідуальному розвитку до рівня особистості. Така позиція кваліфікується ним як прояв спотвореної форми безособистісної парадигми буття, що не сприяє розв'язанню протиріч сучасного розвитку. Основою ж вирішення протиріч сучасності, за автором, може бути лише особистісна парадигма буття людини, яка може функціонувати на таких принципах: «...по-перше, коли пріоритет в управлінні суспільством і державою буде належати індивіду особистісного рівня розвитку сутнісних сил, потреби якого мусять бути покладені в основу індивідуального та суспільного буття; по-друге, утворення умов для подолання відчуження людини в усіх сферах життєдіяльності; по-третє, заміна демократії аристократією особистостей» (с. 25).

Яким чином автор уявляє собі структуру сутнісних сил людини? Перш за все, людські здібності в цій парадигмі неминуче ієрархізовані. «Кожен рівень розвитку – це єдність актуальності й потенційності» (с. 39). Людські здібності, розвиваючись, проходять ряд стадій становлення. Володимир Олексійович виділяє чотири рівні розвитку сутнісних сил людини: залежна людина, репродуктивна, особистість і геній. Правда, адаптуючи дану ідею до особистісної парадигми буття людини в суспільстві, він актуалізує трьохрівневу структуру розвитку здібностей індивіда. Очевидно тому, що рівень генія зустрічається дуже рідко.

Характеризуючи людину через призму концепції ієрархії її сутнісних сил, автор підкреслює, що «...особистість має за ви-

робництвом речей бачити відтворення економічних, політичних, правових, моральних, світоглядних відносин і більш за все турбуватися про їх характер» (с. 33). А це означає, що індивід, який максимально розвинув свої здібності, внутрішні сутнісні сили, може і повинен не лише замислюватись над соціальними результатами своєї праці, але й практично ними опікуватись, свідомо їх творити та корегувати в разі необхідності. Тим часом, основною формою поведінки сучасної людини є прагнення розчинитись у стихії суспільного, пристосуватись до наявних форм соціального механізму життєзабезпечення.

Така поведінка характерна для людей середнього рівня розвитку, які становлять більшість у суспільстві, в силу чого демократія, як форма правління, часто реалізується через маніпуляції та обман. Такий висновок зовсім не означає осуд демократії взагалі, а лише її конкретних форм, про які знані політики висловлювались таким чином, що демократія не найкраща форма правління, але кращої людство поки що не винайшло.

Базуючись на концепції рівнів розвитку сутнісних сил людини, Володимир Олексійович прагне поєднати демократію з аристократією як формами існування держави і суспільства, результатом чого є висновок, що «...демократія є одним із механізмів функціонування аристократичного суспільства» (с. 47). Остаточним висновком першого розділу даної праці є твердження щодо філософського змісту поняття «особистісна парадигма буття людини», який формулюється таким чином: «...це органічна форма суспільного буття, яку розбудовано на принципі субсидіарності між рівнем розвитку сутнісних сил людини та структурами громадянського суспільства» (с. 53).

Другий розділ присвячений аналізу особистісної парадигми буття людини в українській філософській, соціально-політичній думці та художній культурі. Автор аналізує філософські засади особистісної парадигми буття людини в творчості українських мислителів, політиків, письменників і громадських діячів, починаючи від І. Вишенського та Г. Сковороди і закінчуючи поетами-шістдесятниками та філософами Київської світоглядно-антропологічної школи. Аналіз ведеться через призму дослідження того, наскільки кожен із авторів, який торкався проблем української національної ідеї, зреалізував принцип діалектики одиничного, особливого та загального. Як правило, досліджувані автори прагнули особистісний первень тісно пов'язати з суспільністю. Робили вони це по-різному, з більшим чи меншим акцентом на одній із сторін, але змістом діяльності людини в творчості кожного із них були інтереси суспільства, громади, нації. Так наприклад, І. Вишенський вважав, що «...шляхетною є людина, спонукувана духовними, абсолютними цінностями» (с. 55). Г. Сковорода «...формулює ідею спорідненої праці як екзистенційну умову подолання від-

чуження в суспільстві та досягнення особистого щастя» (с. 58), що також є, на думку автора монографії, принциповою ознакою особистісної парадигми буття людини. Цікавою в цьому контексті є думка М. Костомарова, зміст якої Володимир Олексійович формулює так: «...лише за умов соціальної рівності людина не загубиться, а матиме можливість реалізувати власне «Я» (с. 59), чим тісно пов'язується особисте і суспільне, де особисте набуває ваги завдяки реалізації суспільних завдань. Предметом же «...філософських розмислів П. Куліша виступають пошуки суспільства, яке могло стати реальним втіленням християнського – особистісного – ідеалу» (с. 67).

Послідовно, крок за кроком, автор аналізує українську ідею в творчості Т. Шевченка, М. Драгоманова, М. Міхновського, І. Франка, М. Грушевського, В. Липинського, Ю. Липи, Я. Стецька та інших. У творчості та в житті Т. Шевченка він підкреслює персоніфікацію особистісного начала та прагнення до «ідеальної спільності» (с. 77). Драгоманівське «безначальство» та «вільне громадянство» справедливо піддається критиці з боку як І. Франка, так і Д. Донцова. І. Франко «...першим в українській філософській думці почав досліджувати національну ідею як ідеал і довів, що він (ідеал, — наше, *І. Загрічук, О. Рудакевич*) мусить мати пріоритет перед соціально-економічними питаннями» (с. 85), інакше, «...за відсутності національного ідеалу економічний розвиток неминуче роздавить національний дух» (с. 85). Не заперечуючи цінність та вищу мету особистості в історичному процесі, М. Міхновський стояв на позиції, що «...держава – це не лише необхідна форма розвитку нації, а й необхідна умова плекання особистості» (с. 81). За всіх обставин висновком із аналізу особистісної парадигми буття людини в українській філософській, соціально-політичній думці та художній культурі є твердження, що нація може успішно розвиватись лише за умови, коли суспільний пріоритет буде належати індивідові особистісного рівня розвитку сутнісних сил.

У Ю. Липи «...особистість — це виразник звичаєвості та духу громади» (с. 100), що означає єдність індивідуального і громадського і аж ніяк не поневолення одиничного загальним. «...Найприродніше місце українця – це перебування в групі, а ніколи — поза групою. В групі розвивається він найліпше» (с. 101). В. Винниченко поглиблює принцип Ю. Липи «одності» та «цілісності» і говорить про «погодження національних та соціальних інтересів», які є «запорукою кращого здобуття як тих, так і других...» (с. 105). Очевидно найкращим вираженням позиції В. Винниченка стосовно взаємозв'язку індивіда і колективу є заклик: «Будь ні над колективом, ні під ним, ні поза ним, а тільки активною, відданою клітиною його» (с. 109).

Поети-шістдесятники усвідомили найсуттєвіше, що визначає природу національної ідеї, а саме: роль особистостей у

розбудові суспільства і держави. Автор монографії для підтвердження такої оцінки звертається до аналізу творчого доробку В. Стуса, В. Симоненка, І. Світличного. В їхній поезії він вилушує думку про те, що «...особистість не відокремлює своє «Я» від національного «Ми», а живе одним інтересом з народом...», більше того, для тодішніх можновладців «...була страшна не лише їхня поезія, а, перш за все, їхня життєва позиція, бо вони персоніфікували українську національну ідею» (с. 120). І заключним акордом Володимира Олексійовича в аналізі ролі поетів-шістдесятників звучить висновок про те, що вони «...виконали роботу філософів із осмислення історичних викликів, перед якими опинилась українська нація» (с. 116).

Однак, сказане про поетів-шістдесятників не означає суцільний осуд філософії і її представників, обов'язок яких розв'язувати світоглядні проблеми. Особистісні виміри людського буття мають місце і в творчості філософів Київської світоглядно-антропологічної школи. Дані проблеми вирішувались перш за все в працях В. Шинкарука, В. Іванова, В. Табачковського, О. Яценка. Так, наприклад, у дослідженнях В. Іванова простежується думка, що «...індивід стає особистістю лише в процесі усвідомлення своєї єдності з родом» і тільки в такій єдності «індивід відчуває себе частиною суспільства, а особистість – повноцінним його представником» (с. 124). В. Табачковський же концепт «плекання себе», як прояв особистісної парадигми буття людини, підіймає до всезагального рівня, підкреслюючи, що «...плекання себе має бути не потребою окремих обраних, а «справжньою соціальною практикою» (с. 126). У підсумку, як зазначає Володимир Олексійович, українська суспільно-політична думка в своїх кращих зразках проявила себе як така, що визнає пріоритет шляхетної людини в розвитку суспільства, або, іншими словами, індивід вищого рівня розвитку сутнісних сил має стати взірцем і репрезентантом української національної ідеї.

У контексті аналізу особистісного сенсу національної ідеї автор присвячує значну частину своєї праці дослідженню ролі еліти та діалогу в її реалізації. Висновком цього дослідження є думка, що «...умовою конструктивного діалогу в Україні може бути лише українська національна ідея, в основу якої повинна бути покладена концепція чотирьох рівнів розвитку сутнісних сил та особистісна парадигма буття людини» (с. 152). Велике значення в справі втілення національної ідеї належить школі, яка повинна розвивати сутнісні сили людини, а отже бути гарантом реалізації української національної ідеї, адже «...українська ідея – це ідея розвитку людини, її сутнісних сил» (с. 159).

Монографія Володимира Сабადухи дійсно містить свіжі ідеї і заставляє замислитись не лише над теоретичними проблемами природи національного, але й спонукає шукати відповіді на питання, які поставила історія перед українською нацією і її

державою. Більше того, дана монографія не тільки ставить проблеми, але й вирішує деякі із них, можливо навіть і значну їх частину.

Попри сказане, в роботі містяться і спірні ідеї, які можуть і повинні стати предметом дискусії в науковому середовищі. Так, наприклад, на с. 130 стверджується, що «історія відкинула соціал-демократичні погляди...» і хоч мова йде про погляди В. Винниченка, М. Грушевського та М. Драгоманова, дане твердження не можемо прийняти за істинне, адже відомо, що на сьогодні соціал-демократичні партії в Європі тримають владу в багатьох країнах. У цьому контексті автором якимось не прямо, та все ж національна держава протиставляється соціал-демократії. Складається враження, що національна держава не може використовувати інструменти соціал-демократії. Сучасна політична практика таке розуміння історичного процесу не підтверджує.

Не так вирішує проблему, як її загострює, висновок про те, що відчуження долається «через залучення людини до процесу прийняття рішень» і «сам процес прийняття рішень стає власністю» (с. 145). Здається також, що в запалі від ідеї про роль і значення особистості в розвитку суспільства і держави, автор недооцінює роль народних мас в історії. Мова, очевидно, повинна йти про те, що суспільство, яке навіть складається з особистостей, не є простою сумою індивідів, а завжди є щось більше, якщо процес взаємовідносин між людиною і суспільством розглядати діалектично.

Авторові можна зробити й інші закиди, в тому числі й надто критичні, якщо не сказати категоричні, оцінки поглядів і суджень своїх попередників, які працювали над проблемами особистості і нації. Але справа не в цьому. Робота дійсно варта уваги і вона буде корисною не лише для наукового співтовариства, але й для політиків, усіх, хто так чи інакше причетний до управління суспільством і державою.

Іван Загрійчук,

д. філос. н., професор,

професор кафедри філософії та соціології Українського державного університету залізничного транспорту (м. Харків)

Ivan Zagriyчук,

ScD in Philosophy, Professor at the Department of Philosophy and Sociology of the Ukrainian State Academy of Railway Transport (Kharkiv)

Олег Рудакевич,

д. політ. н., професор,

професор кафедри філософії та політології Тернопільського національного економічного університету

Oleh Rudakevych,

ScD in Political Sciences, Professor at the Department of Philosophy and Political Sciences of the Ternopil National Economic University

Рецензія надійшла 22.09.2015

Анотації



Українська людина в європейському світі: виміри ідентичності : навчальний посібник / кол. авторів ; за ред. д-ра екон. наук, проф. Т. С. Смовженко, д-ра філос. наук, проф. З. Е. Скринник. — К. : УБС НБУ, 2015. — 609 с.

Навчальний посібник «Українська людина в європейському світі: виміри ідентичності» здобув високе звання Найкращої книги 22 Форуму книговидавців України 2015 року. Так журі Форуму оцінило результат міжнародного освітнього проекту, над яким упродовж трьох років працюють вчені та педагоги українського ДВНЗ «Університет банківської справи» спільно з Міжнародною Асоціацією Університетів Вищої школи менеджменту Барселони (Іспанія) та Вищою школою банківництва Познані (Польща). Зміст книги, охоплюючи широке коло сучасних соціально-гуманітарних проблем, зосереджений навколо головного питання: що означає для молодого покоління української еліти це начебто само собою зрозуміле прагнення – бути європейцями. Європейська ідентичність постає в книзі не в регіональному аспекті, а як втілення системи цінностей, що допомагає людині усвідомити себе громадянином цілісної планети Земля. Така життєва позиція не лише дає можливість користуватися благами сучасної цивілізації, але накладає серйозні зобов'язання: усвідомлювати глобальні виклики, які стоять перед сучасною Європою та світовим співтовариством, бачити і розуміти чинники, що проблематизують становище людини постмодерної доби. Студент має одержати знання про докорінні трансформації загальноцивілізаційного рівня, які вимагають інноваційності сучасної людини як фахівця і відповідальної особистості.

Вихід україномовного варіанту книги – лише перший етап реалізації проекту. У 2016 році авторський колектив передбачає підготовку та публікацію англomовного тексту, розрахованого на читачів у різних країнах світу, об'єднаних Міжнародною Асоціацією Університетів GSM Barselona, яка налічує біля 200 навчальних закладів.

Михайло Скринник,
д.філос.н., професор,
професор кафедри філософії
Національного Лісотехнічного університету України (м. Львів)

Skrynnyk Mykhailo,
ScD in Philosophy, Professor at the Department
of Philosophy of the National Forestry Engineering Institute (Lviv)

Анотація надійшла 28.11.2015

Наукове видання

УНІВЕРСИТЕТСЬКА КАФЕДРА
Альманах

Видано в авторській редакції
Художник обкладинки *Т. Зябліцева*
Коректор *О. Щербак*
Верстка *І. Грибанової*

Підп. до друку 15.03.16. Формат 60×100/16. Папір офсет. № 1.
Гарнітура Тип Таймс. Друк офсет. Ум. друк. арк. 13,32.
Обл.-вид. арк. 13,36. Наклад 100 пр. Зам. № 16-5147

Державний вищий навчальний заклад
«Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»
03680, м. Київ, проспект Перемоги, 54/1

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
суб'єктів видавничої справи (серія ДК, № 235 від 07.11.2000)

Тел./факс (044) 537-61-41; тел. (044) 537-61-44
E-mail: publish@kneu.kiev.ua