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)

6

Київ 2017

УДК 101.1(082.2)
ББК У.р311
У 59

Редакційна колегія

Юрій Вільчинський, доктор філософських наук, професор *(головний редактор)*
Йоліта Ввейнхардт, доктор наук (менеджмент), головний дослідник, професор Університету Вітовта Великого, Литва
Оксана Гаєвська, доктор філософських наук, професор
Вадим Деркач, кандидат філософських наук, доцент (*заступник головного редактора*)
Іван Загрійчук, доктор філософських наук, професор
Лариса Козловська, кандадат 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
Олег Румянцев, доктор з дослідницької праці (Dottore di ricerca), доцент за контрактом і лектор у галузі славістичних студій Університету Мачерата (Università degli Studi di Macerata), Італія
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 № 8 від 26.01.2017
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 № 6/2017. — К. : КНЕУ,
У 59 2017 — 279, [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 та дизайн альманаху Юрій Вільчинський, 2017
© Графіка Івана Бринюка
© Інститут прикладної та професійної етики
© КНЕУ, 2017

Зміст

Культурологія

Марія Рогожа. Майєвтика: до проблеми методів навчання в західній культурі (філософсько-етичний аспект) 7
Тетяна Пітякова. Проблема традиції в художній практиці доби модерну — переходу до постмодерну 15
Наталія Узунова. Перспективи генеративної поетики: актуалізація проблеми метамови та метаопераціональності у контексті поетики виразності А. К. Жолковського та Ю. К. Щеглова 29
Лариса Саракун. Взаємовплив міграції і космополітизації у добу глобалізації 43

Аксіологія

Тетяна Василевська. Професійна етика в підтримці цінностей моралі 55
*Олена Гудзенко-Александрук***.** Аскетизм як засіб самоздійснення в українській національній традиції 65
Ірина Маслікова. Етико-економічні концепції якості життя в оцінці добробуту та благополуччя 75

Філософія

Оксана Гаєвська. Соціально-філософські виміри пізнавального процесу в управлінській діяльності 87
Юрій Іщенко. Поняття «особистість вченого»: наука як покликання і професія 99
Світлана Вільчинська. Морфологія знаннєвої традиції про людину в філософії України 117
Людмила Комісар. Про сучасну філософію, університет і компетентнісний підхід у філософській освіті 129
Людмила Северин-Мрачковська. Консьюмеризм як феномен духовно-економічного життя сучасної людини: pro et contra . . . 137
Андрій Городницький. Фактори становлення суспільного договору (*social contract*) у західній континентальній філософії . . 151
Олександр Лисенко. Філософсько-богословські аспекти православної сакраментології 161

Етнологія

Михайло Скринник. Історико-філософський контекст становлення засад української самосвідомости: Україна в Литовській державі 169
Тетяна Бевз. Теоретико-методологічні підходи та алгоритм дослідження політичних ідентичностей у міській громаді 191

Дискусії

Сергій Таранов. Уроки Юрія Кушакова 209
Анна Шандар. Специфіка застосування експерименту в суспільній науці 213
Михайло Гриджук. Економіка та ідеологія 223
Людмила Музичко. Формування професійної ідентичності як освітнє завдання вищої школи 231
Круглий стіл «Філософсько-гуманітарні дисципліни у системі економічної освіти» 243

Рецензії

Рецензія на монографію *Лідії Сафонік* «Буттєвість сенсу людського життя» (*Сафонік Лідія*. Буттєвість сенсу людського життя : монографія / Лідія Сафонік. — Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2016. — 350 с.) 261

Анотації 265

Юрій Іщенко. Круглий стіл «Наука як покликання і професія» 265

Contents

Cultural Studies

Mariya Rohozha. Maieutics: on the problem of educational methods in western culture (philosophical and ethical dimension) 7
Tetyana Pityakova. The problem of tradition in the period of art practice of modern — transition to postmodern 15
Natalia Uzunova. Perspectives of generative poetics: actualization of meta-language problem in the poetics of expressiveness by A.K. Zholkovskiy and Y.K. Shcheglov 29
Larysa Sarakun. Interference of migration and cosmopolitization in the age of globalization 43

Axiology

Tetyana Vasylevska. Professional ethics in maintaining moral values 55
Olena Hudzenko-Aleksandruk. Asceticism as a source of personal fulfilment in the ukrainian national tradition 65
Iryna Maslikova. Ethical-economic concepts of quality of life in the evaluation of well-being and welfare 75

Philosophy

Oksana Haievska. Social and philosophical dimentions of the cognitive process in governing activities 87
Yuriy Ishchenko. The concept of «personality of the scientist»: science as a vocation and a profession 99
Svitlana Vilchynska. The morphology of knowledge of human in ukrainian philosophical tradition 117
Lyudmyla Komisar. On today's philosophy, university and competency-based approach in philosophical education 129
Lyudmyla Severyn-Mrachkovska. Consumerism as a phenomenon of spiritual; and economic life of a contemporary human: pro et contra 137
Andriy Gorodnytsky. Factors of the social contract formation in western continental philosophy 151
Oleksandr Lysenko. Philosophical-theological aspects of orthodox sacramentology 161

Ethnology

Mykhailo Skrynnyk. Historical and philosophical context of creating the principles of ukrainian self-consciousness: Ukraine in the Lithuanian state 169
Tetyana Bevz. Theoretical and methodological approaches and algorithm of research of political identities in the urban community 191

Discussions

Serhiy Taranov. Yuriy Kushakov's lessons 209
Anna Shandar. Peculiarities of applying experiment in social science 213
Mykhaylo Grydzhuk. Economy and ideology 223
Lyudmyla Muzychko. Formation of professional identity as an educative mission of tertiary education 231
Round table «Philosophical subjects in the system of economic education» 243

Reviews

Tetyana Vasylevska, Tetyana Pityakova. Review of the monograph by Lydia Safonik «Beingness of meaning of human life» 261

Annotations 265

Yuriy Ishchenko. Round table «Science as a vocation and a profession» 265

УДК 17.031:177.2 (045)

Марія Рогожа,
доктор філософських наук, професор,
професор кафедри етики, естетики та культурології
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

МАЙЄВТИКА: ДО ПРОБЛЕМИ МЕТОДІВ НАВЧАННЯ В ЗАХІДНІЙ КУЛЬТУРІ (ФІЛОСОФСЬКО-ЕТИЧНИЙ АСПЕКТ)

У статті з'ясовано етичний потенціал майєвтики як версії діалектичного методу, представленого Сократом в якості мистецтва ведення філософської бесіди таким чином, щоб у зіткненні різних точок зору виявити істину.

Ключові слова: Сократ, Ксенофонт, Платон, майєвтика, повивальне мистецтво, діалектика, чеснота, діалог, школа.

***Мария Рогожа*. Майевтика: к проблеме методов обучения в западной культуре (философско-этический аспект)**

В статье выясняется этический потенциал майевтики как версии диалектического метода, представленного Сократом в качестве искусства ведения философской беседы таким образом, чтобы в столкновении различных точек зрения выявть истину.

Ключевые слова: Сократ, Ксенофонт, Платон, майевтика, повивальное искусство, диалектика, добродетель, диалог, школа.

Спонукою до написання цієї статті стали розмисли про форму і зміст майєвтики як особливого мистецтва діалогу, винайденого і запропонованого в історії філософської думки Сократом. Актуальність такої проблематики для сучасної гуманітаристики зумовлена вже самою інваріантністю цінностей доби появи цієї дисципліни думки. Основним джерелом відомостей про метод Сократа є тексти його учнів — Ксенофонта і Платона. Робота з першоджерелами здійснюється через праці визнаних фахівців історії античної філософії О. Ф. Лосєва, В. Ф. Асмуса, Ф. Х. Кессиді, В. С. Нерсесянца, а також сучасного історика І. Є. Сурикова. Майєвтика як філософський метод осмислюється у світлі дослідницького завдання: з'ясувати її сутність і потенціал як методу навчально-виховної діяльності.

Античність — доба в культурно-історичному поступі західного світу, ціннісний потенціал якої важко переоцінити. Стра-

© М. Рогожа, 2017

тегії мислення, побудова суджень і умовиводів, логіка розгортання доведення, аргументації висунутих тез, розмисли про справедливість і мужність, дружбу і доброчесність, взагалі формування категоріального апарату наук, так само як і поява наукового знання сягають своїми витоками Давньої Греції. Безперервне звернення до витоків дає відчуття впевненості у міцності мисленнєвої традиції попри небезпеку потрапити у чати «затертих» у філософському вжитку термінів, перші смисли яких було втрачено в ході розгортання західноєвропейського філософування. Тож робота з античними джерелами вимагає певної обережності в оперуванні термінами, які ми традиційно сприймаємо через рецепцію авторів пізніших часів.

І перший термін, що актуалізується у роботі над заявленою темою, — «дозвілля», яке, як вказував Аристотель, було необхідною умовою щасливого (доброчесного) життя[1]. Дозвілля (*to skholastikon*) — це той вільний час, відпочинок, який мав чітку конотацію часу, присвяченого освіті, вченим бесідам. А. Я. Гуревич, осмислюючи категорії середньовічної культури, досліджував витоки терміну «схоластика» у давньогрецькому слові *ocolh* (лат. *schola*), серед значень якого підкреслював: «школа і особливо філософська школа»[2]. Такий образ школи як вільного часу, присвяченого вченим бесідам, досить несуперечливо виникає при прочитанні описів життєдіяльності Сократа його учнями, Ксенофонтом і Платоном. Оскільки вони — основні джерела інформації про метод свого вчителя, слід зазначити їх принципово різні підходи до увічнення пам’яті про нього.

Ксенофонт зображував Сократа як доброзичливого дивака, котрий вів бесіди дидактичного характеру. Як вказував Ф. Х. Кессиді, Ксенофонт оприлюднив свої спогади з метою посмертної реабілітації в очах громадськості страченого за рішенням суду Сократа, звинуваченого у безбожжі і розтлінні юнаків. «Завдання Ксенофонта — переконати, що вирок цей був сумною помилкою, довести благочестя Сократа, його повну лояльність щодо афінської демократії… Сократ Ксенофонта — законослухняний, благочестивий учитель доброчесності»[3]. За Ксенофонтом, Сократ оточував себе співрозмовниками і вів з ними бесіди про вдячність батькам і допомогу друзям, необхідність освіти і коректність виховання, про прекрасне і піднесене, справедливість і доброчесність, про державні справи і навчання ремеслу.

Метод Сократа, як його зобразив Ксенофонт, — це бесіда, в якій Сократ, не дратуючи співрозмовника складними для розуміння і задовгими для сприйняття висловлюваннями, м’яко і

---

[1] *Аристотель*. Никомахова этика / пер. Н. В. Брагинской // Аристотель. Сочинения: в 4 т. — М.: Мысль, 1983. — Т. 4. — С. 53—293. — С. 283.

[2] *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. — М.: Искусство, 1972. — 318 с. — С. 193.

[3] История античной диалектики / под ред. М. А. Дынника и др. — М.: Мысль, 1972. — 335 с. — С. 143.

ненав'язливо скеровує його своїми питаннями. У ході прояснення поставлених питань Сократ підводить візаві до усвідомленого прийняття істини, зміст якої носить повчальний характер. Метод у дії можна проаналізувати на прикладі «Розмови з Лампроклом про вдячність батькам», яку наводить Ксенофонт[1].

Сократ, дізнавшись про образу свого сина Лампрокла на матір, починає з ним розмову здалеку і ставить майже нейтральне питання без узагальнень і зайвих тверджень: «Чи знаєш ти, що деяких людей називають невдячними?». Сама постановка питання покликана встановити взаєморозуміння і налаштувати на продовження розмови. Наступне питання стосується спостережливості співрозмовника: «Чи помітив ти, за які вчинки людям дають таку назву?». Лампрокл своєю відповіддю робить перше узагальнення: «Хто отримав благодіяння і може відплатити за нього вдячністю, але не платить, таких називають невдячними». Далі Сократ переводить розмову у ширший контекст, схиляючи співрозмовника до позитивної відповіді про невдячність як про несправедливість, а потім підводить його до думки, що тим несправедливішою є людина, чим більші благодіяння вона отримала, але не платить за них вдячністю. Далі Сократ виголошує струнку за думкою, емоційно зворушливу промову про батьківські благодіяння, на що Лампрокл зауважує про важкий материн характер. Своїм наступним питанням Сократ спрямовує розмову таким чином, щоб протиставити добрі справи матері її важкому характеру і врешті виходить на такий висновок: «Якщо ти розважливий, у богів проси пробачення за неповагу до матері, щоб вони, не зауваживши твою невдячність, не відмовили тобі у своїх благодіяннях, а людей остерігайся, щоб вони, дізнавшись про твою неувагу до батьків, не стали всі зневажати тебе і щоб тобі не опинитися позбавленим друзів. Адже якщо люди вважатимуть тебе невдячним батькам, то ніхто не буде розраховувати на вдячність від тебе за своє добро».

Так само Ксенофонт наводить приклади діалогів Сократа, в яких обговорюються поняття блага, благочестя, справедливості, мужності, хоробрості тощо. На думку І. Є. Сурикова, Ксенофонт змальовує Сократа таким, який близький йому, людині прямій і сумлінній. Натомість Платонів Сократ — бунтар, той, хто бентежить голови юнаків. «Картина, запропонована Платоном, явно ближче до істини. Тому і вважався Сократ підбурювачем спокою, що він ставив питання, показував всю їх складність, а потім залишав співрозмовників з цими питаннями — думайте, мовляв, самі»[2].

---

[1] *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе / пер. С. И. Соболевского. — М.: Наука, 1993. — 379 с. — С. 46—50.

[2] *Суриков И. Е.* Сократ. — М.: Молодая гвардия, 2011. — 365 с. — С. 165.

Тут слід уточнити один важливий момент. Майже в усіх діалогах Платона Сократ — головна дійова особа. Фахівці розрізняють два періоди у творчості Платона, в кожному з яких Сократ як дійова особа виконує у діалозі специфічну функцію. Якщо у пізньому періоді Платон через Сократа виголошує власні погляди і представляє публіці своє вчення, то у ранньому періоді Платон виводить погляди та ідеї самого Сократа. Тому ранній період і називають «сократичним». Як вказує Ф. Х. Кессиді, Сократу як історичній особистості, вірогідно, було притаманне те, що було засвідчено обома його учнями, — ведення бесід. «Головним предметом промов і бесід Сократа були проблеми етики — питання про те, як слід жити, — … у розмислах по цьому питанню спосіб доведення і спростування Сократа відрізняється надзвичайною, непереборною потужністю і силою дії»[1].

Платонівський Сократ проводить паралелі між своєю діяльністю і ремеслом своєї матері Фенарети, повитухи. Він говорить про майєвтику — повивальне мистецтво: «У моєму повивальному мистецтві справа влаштована так само, як у них, але відрізняється від мистецтва повитух, по-перше, тим, що приймає у чоловіків, а не в жінок, і, по-друге, тим, що приглядає за муками пологів їхніх душ, а не тіл. Найбільшою перевагою у нашому мистецтві є повна можливість розгледіти, що народжується у розумі юнака: примара і хиба чи щось реальне й істинне»[2]. Сократ убачає свою роль у допомозі співрозмовникові розкрити глибини себе, своє приховане знання і закріпити його. Йдеться про пізнання як пригадування вічної душі про те, що вона знала ще до народження самої людини. Використовуючи своє повивальне мистецтво, Сократ допомагає співрозмовникам пригадати те, що знає їхня вічна душа, і закріплює згадане шляхом загальних понять і визначень. «Лише завдяки цьому можна розкрити сутність обговорюваного предмету і досягнути істинного знання про нього. Такою є зрештою мета сократівських бесід, в яких обговорення конкретних і спеціальних явищ підводить до з'ясування їхньої сутності і розгляду того, що ж являють самі по собі доброчесність, справедливість, мудрість, мужність, прекрасне тощо»[3].

На відміну від Ксенофонтових спогадів, у діалогах Платона етична проблематика Сократа носить не повчальний, а пізнавальний характер. «Мужність», «розсудливість», «дружба» — це поняття, які Сократ прагне прояснити у ході розмови. Фактично, він проводить дослідження явища чи якості з моральної практики через визначення його поняття, тобто його сутності.

---

[1] История античной диалектики / под ред. М. А. Дынника и др. — М.: Мысль, 1972. — 335 с. — С. 145.

[2] *Платон.* Теэтет/ пер. В. Сережникова. — М.—Л.: ГСЭИ, 1936. — 191 с. — С. 27—28.

[3] *Нерсесянц В. С.* Сократ. — М.: Инфра М — Норма, 1996. — 312 с. — С. 94.

Він ставить питання чітко і зрозуміло, а потім повертає розмову таким чином, щоб угледіти спільне у відмінному, одиничне у множині, рід у видах, а сутність — у її проявах. Варто зазначити, що дослідження, яке проводить Сократ з такою ретельністю, так і не доходить до вирішення питання по суті. «Визначення поняття є визначенням сутності предмету, що розглядається, а сама сутність розуміється як єдність у множині його проявів, як постійність, як тотожність у змінній множині»[1]. Умовами можливості такого розмислу є свобода і заборона внутрішньої суперечності.

Тому у Платонівських діалогах Сократ і виведений бунтівником, баламутом суспільних нравів — далеко не всім подобалось, що Сократ примушує вести діалог за своїми правилами та й, взагалі, його манера розпочинати розмову з перехожими — діалоги дуже часто місцем проведення мають площу, вулицю, лавку. Як свідчить Діоген Лаертський, це не тільки літературний прийом Платона — історичний Сократ так перестрів Ксенофонта. Поставивши юнакові питання про те, де можна купити якоїсь їжі і отримавши відповідь, він продовжив: ««А де можна людині стати прекрасною і доброю?». І коли Ксенофонт не зміг відповісти, Сократ сказав: «Тоді йди за мною і дізнаєшся». З тих пір він став слухати Сократа, першим почав записувати його слова і у своїх «Спогадах» доніс їх до читачів»[2]. Так Сократ повністю змінив життя перехожого. Подібну історію Діоген оповів і щодо Платона.

Якщо Платонівський Сократ говорить про майєвтику, то Ксенофонт згадує про діалектику. Він наводить слова Сократа про походження цього терміну. «Слово «діалектика»… пішло від того, що люди, радячись у зібраннях, розділяють предмети за родами»[3]. Фактично, йдеться про взаємонакладання змістів цих термінів. Діалектикою давні греки називали «мистецтво вести філософські бесіди, проводячи дискусію таким чином, щоб через зіткнення протилежних думок з'ясувати істину, — словом, мистецтво виявлення і доведення істини»[4].

Діалектика як постійний пошук істини — це принципово нова методика виховання. Прояснюючи природу доброчесності (діалог «Менон»), любові і дружби («Лісид»), благочестя («Евтифрон»), мужності («Лахет»), Сократ, по суті, сприяє вихованню морального громадянина, що для античного полісу було рівнозначно — моральної людини: «При такому методі, говорив Сократ, люди стають високоморальними, дуже щас-

---

[1] История античной диалектики / под ред. М. А. Дынника и др. — М.: Мысль, 1972. — 335 с. — С. 154.

[2] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / пер. М. Л. Гаспарова. — М.: АСТ; Астрель, 2011. — 570 с. — С. 107.

[3] *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе / пер. С. И. Соболевского. — М.: Наука, 1993. — 379 с. — С. 141.

[4] История античной диалектики / под ред. М. А. Дынника и др. — М.: Мысль, 1972. — 335 с. — С. 30.

ливими і вельми здібними до діалектики… Тому слід намагатися якнайкраще підготуватися до цього і наполегливо займатися цим: таким шляхом люди стають вищою мірою моральними, здібними до влади і вправними в діалектиці»[1].

Школа мудрості і доброчесності Сократа — це святкове дозвілля, звільнене від буденності, спрямоване на душевну зібраність і напруження творчих сил[2], орієнтоване на самопізнання, автономію людини, розкриття нею своєї сутності як розумно-моральної і вільної істоти[3].

Сам Сократ переконаний, що він був не вчителем мудрості, а лише співрозмовником у пошуках істини. Особливо старанно така Сократівська позиція проводиться в діалогах Платона. Взагалі, Платон значну увагу приділяє тому, щоб відмежувати діяльність Сократа від практики софістів, професійних вчителів мудрості і красномовства. Можливо, тому Платон і опікувався цією справою, що схожість Сократа та інших вчителів лежала на поверхні. Інтерес до людини, її мислення, суспільної і особистої поведінки був подібним між ними й одночасно й відмежовував їх усіх від представників попередньої натурфілософії; спільним був і сам факт навчання юнаків промовам і справам у публічному просторі міста-держави. Але цим спільне і вичерпується.

Первинно у греків терміном «софіст» називали майстрів, умільців у галузі ремесел і мистецтв. Але вже з кінця V ст. до н. е. цей термін використовується у вузькому значенні: софісти — це платні вчителі красномовства. Вони вчать техніці публічних дебатів і вмінню відстоювати свою правоту за будь-яких умов, заперечувати точку зору опонента і навичкам приймати дві протилежні тези як однаково істинні. «Цей різновид умовиводів Арістотель… і назвав… еристичними чи софістичними, умовиводами, що створюють лише видимість істини»[4]. Готуючи юнаків до публічної діяльності у місті-державі, софісти часто у суперечці убачали самоціль, а перемогу в ній прагнули отримати за всяку ціну, зводячи своє мистецтво до рівня «марнослів'я і безпринципності»[5]. Самі греки назвали таке мистецтво дискусії еристикою, визнаючи за нею можливості ефективно маніпулювати свідомістю і поведінкою людини. Як таке, воно протиставлене мистецтву розмислу і пошуку істини (майєвтиці / діалектиці).

---

[1] *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе / пер. С. И. Соболевского. — М.: Наука, 1993. — 379 с. — С. 141—142.

[2] *Васильева Т. В.* Афинская школа философии. — М.: Наука, 1985. — 160 с. — С. 94.

[3] *Кессиди Ф. Х.* Сократ: 2-е доп.изд. — М.: Мысль, 1988. — 220 с. — С. 107.

[4] История античной диалектики / под ред. М. А. Дынника и др. — М.: Мысль, 1972. — 335 с. — С. 39.

[5] *Лосев А. Ф.* Жизненный и творческий путь Платона / Платон. Сочинения. В 4-х т. Т. 1. — СПб.: Изд-во Петерб. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 2006. — С. 5—74. — С. 19.

По великому рахунку, вчення софістів вже було не школою, а «асхолією» — відсутністю дозвілля», використанням філософії (любомудрості) для заробітку. «Платон застерігав від перетворення філософії в асхолію: перетворившись на працю і ремесло…, філософія стане самоціллю, і прощай тоді турбота про моральне удосконалення душі та про її безсмертя»[1]. Показуючи Сократа і софістів на такому контрасті, Платон закладав на тисячоліття ідею щодо негідності занять філософії і навчання філософії за гроші, і в цьому був послідовний в обґрунтуванні ідеї елітарності філософування.

Майєвтика (Сократова діалектика) як метод навчання сприяла формуванню філософської думки, що надалі розвивалася у різних філософських напрямах — учнями Сократа вважали себе Ксенофонт і Платон, а також засновник Мегарської школи Евклід, засновник кінізму Антисфен (ідеї якого надалі лягли в основу стоїцизму), так само як і засновник школи кіренаїків Аристипп (філософування якого зумовило пізніше епікуреїзм).

Уже в античному світі набувши ознак інваріантності, майєвтика увійшла у «великий час культури» (М. М. Бахтін) як невід'ємна складова навчально-виховного процесу. І. Кант і Г. В. Ф. Гегель неодноразово зверталися у своїх працях до творчого методу Сократа та до його життєдіяльності. Сократ в історії західної цивілізації знаменує поворот у стратегіях мислення та предмету осмислення. Ставлячи під питання існуючий порядок речей, він учить своїх учнів пізнавати принципи свого власного розуму, усвідомлювати себе, рефлексувати, ініціювати мислення щодо моральної сфери. За допомогою мислиннєвої активності як творчої діяльності, що є продуктом майєвтики, започатковується навчально-виховна ціннісно навантажена діяльність у західній культурі.

Mariya Rohozha, *Doctor of Science in Philosophy, Professor, Professor at Ethics, Aesthetics and Culture Studies Department of the Faculty of Philosophy of Taras Shevchenko National University of Kyiv*

MAIEUTICS: ON THE PROBLEM OF EDUCATIONAL METHODS IN WESTERN CULTURE (PHILOSOPHICAL AND ETHICAL DIMENSION)

The paper deals with the clarifying of ethical potential of maieutics as an educational method in the Western culture. The work with primary sources of Xenophon and Plato is mediated by their reception by the history of prominent researchers of the ancient philosophy, such as A. F. Losev, V. F. Asmus, F. Kh. Kessidyi and others. Elaborated by Socrates, the method of maieutics is exposed in prospects of its content and form (methodology). Maieutics makes possible the comprehension of the key issues for virtue life while discussing matters from real moral practice (virtue, goodness, justice, bravery, courage). The author mentions that Xenophon and Plato as disciples of Socrates give us the relevant primary sources about Socrates' life, activity and method, although they represent them in different ways. Xenophon outlines the image of Socrates as a good-natured eccentric man, while striving for Socrates' posthumous rehabilitation among Athenians. Instead of this, Plato represents Socrates as a rebel, who

[1] *Васильева Т. В.* Афинская школа философии. — М.: Наука, 1985. — 160 с. — С. 93.

confused young people: he put a question, demonstrated its complexity, and after that he ended up in trouble. Thereafter Socrates' interlocutor himself collapsed into embarrassment, without a ready recipe of a 'right answer' from Socrates, who saw his mission to help an interlocutor to comprehend oneself, to recollect one's own hidden knowledge and to fix it. The author argues that maieutics is a version of a dialectical method that was represented by Socrates as a technique for twisting a discussion for comprehension of the truth in a clash of different opinions. Common features (humanistic themes, teaching personal and public virtues) and differences (eristic and rhetoric instead of maieutics / dialectics, 'ascholia' instead of 'schola') of sophists' and Socrates' activities are outlined in the paper. The author concludes, that it was Antiquity when and where maieutics had acquired features of invariance, and entered the 'great time' of culture as inevitable part of educational process.
Key words: Socrates, Xenophon, Plato, maieutics, midwife art, dialectics, virtue, dialogue, school.

References

1. Aristotel' *Nikomakhova etika*/ per. N.V.Braginskaja [Nicomachean Ethics] / Aristotle // Aristotel'. *Sochinenija v 4 t.* [Collected works in 4 vol.] / Aristotle. — Vol. 4. — M.: Mysl', 1983. — P. 53—293. [Russian edition]

2. Diogen Layertskij. *O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityih filosofov* / per. M. L. Gasparova [*Lives of eminent philosophers*] / Diogenes Laertius. — M.: AST; Astrel', 2011. — 570 p. [Russian edition]

3. Gurjevich A. Ya. *Kategorii srednevekovoj kul'tury* [Categories of medieval culture] / A. Ya. Gurjevich. — M.: Iskusstvo, 1972. — 318 p. [In Russian]

4. *Istorija antichnoj dialectiki* /pod red. M. A. Dyinnika [History of ancient dialectics / ed. by M. A. Dyinnik]. — M.: Mysl', 1972. — 335 p. [In Russian]

5. Kessidyi F. Kh. *Sokrat* [*Socrates*] / F. Kh. Kessidyi. — V.: Mysl', 1988. — 220 p. [In Russian]

6. Ksenophont. *Vospominanija o Sokrate/ per. S.B.Sobolevskogo* [*Memorabilia*] / Xenophon. — M.: Nauka, 1993. — 79 p. [Russian edition]

7. Losev A. F. *Zhiznennij i tvorcheskij put' Platona* [*Life and creative activity of Plato*] / A. F. Losev // Platon. *Sochinenija v 4 t.* [Collected works in 4 vol.] / Plato. Vol. 1. — SPb.: SPb University Press, Oleg Abyishko Press, 2006. — P. 5—74. [In Russian].

8. Nersesjants V. S. *Sokrat* [*Socrates*] / V. S. Nersesjants. — M.: Infra M – Norma, 1996. — 312 p. [In Russian]

9. Platon. *Teetet* / per. V. Serezhnikov [*Theaetetus*] /Plato. — M.–L.: GSEI, 1936. — 191 p. [Russian edition]

10. Surikov I. E. *Sokrat* [*Socrates*] / I. E. Surikov. — M.: Molodaja gvardija, 2011. — 365 p. [In Russian]

11. Vasiljeva T. V. *Afinskaja shkola filisofii* [*Athenian school of philosophy*] / T. V. Vasiljeva. — M.: Nauka, 1985. — 160 p. [In Russian]

Стаття надійшла 07.11.2016

УДК 7.038.6:7.035.9

Тетяна Пітякова
старший викладач кафедри філософії
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

ПРОБЛЕМА ТРАДИЦІЇ В ХУДОЖНІЙ ПРАКТИЦІ ДОБИ МОДЕРНУ — ПЕРЕХОДУ ДО ПОСТМОДЕРНУ

У статті проаналізовано потенціал традиції як системоутворюючого чинника художньої практики доби модерну, переходу до постмодерну, розглядаються різні рівні співвідношення традиції та новації та зроблено спробу виявлення нових смислів традиції в означену добу.

Ключові слова: традиція, художня практика, модерн, постмодерн, інновація.

Татьяна Питякова. Проблема традиции в художественной практике эпохи модерна — перехода к постмодерну.

В статье анализируется потенциал традиции как системообразующего фактора художественной практики эпохи модерна, перехода к постмодерну, рассматриваются различные уровни соотношения традиции и новации и делается попытка выявления новых смыслов традиции в указанную эпоху.

Ключевые слова: традиция, художественная практика, модерн, постмодерн, инновация.

Сучасна культура характеризується тенденцією поєднання різноманітних національних, культурних практик, ідеологічних і аксіологічних систем у єдиних соціокультурних контекстах, що призводить до створення соціально психологічної ситуації, коли людина втрачає здатність адекватно реагувати на потоки інформації і виявляється поза смислами, значеннями та цінностями певної культури, будучи нездатною зафіксувати самототожність своєї свідомості та себе як особистості. Означені процеси актуалізують питання статусу традиції у сучасній культурі.

В умовах пошуку нових соціальних ідентичностей, кардинальної зміни соціальних ролей і переоцінки основних життєвих цінностей, традиція стає для індивіда підґрунтям пошуку унікальних смислів життя, своєрідним механізмом укорінення людини в бутті, дає змогу обіпертися на певний культурний пласт.

Оскільки сьогодні жодна з культур не має можливості розвиватися локально, ізольовано, то давні традиції слугують своєрідною «протиотрутою» проти розмивання національної самобутності культур, що втягнуті у єдиний процес світового розвитку.

Традиція вказує на майбутнє, що змістовно відображено і в етимології цього поняття. Адже латинською *traditio* — це ще й передавати. Тобто майбутнє культури, пошук та осмислення істини сучасною гуманітаристикою можливі лише у випадку осмислення минулого, теоретичного та практичного досвіду попередників.

© Т. Пітякова, 2017

Під інновацією (від пізньолат. innovatio, англ. innovation — нововведення) розуміються явища культури, що були відсутні на попередніх стадіях її розвитку, але які з'явилися на даній стадії та отримали в ній визнання («соціалізувалися»). Будь-яка інновація стає надбанням культури лише вбудовуючись у наявні системи норм і традицій, тобто стереотипізуючись і стандартизуючись. Але і будь-який стереотип і стандарт є генетично похідним від тієї інновації, що мала місце в культурі.

Ми виходимо з уявлення про культуру як складно-організовану цілісність, що формується двома типами різноспрямованих процесів. Це вектор креативності (змін, оновлення, творчості тощо) та вектор структурування (упорядкованості, нормативності, традиціоналізації тощо). Однак у конкретних історичних і соціальних аспектах співвідношення цих векторів дозволяє розрізнювати культури «інноваційного» і «традиційного» типів, у термінології Ю. Лотмана відповідно «культури граматик» і «культури текстів». В обох випадках йдеться передусім про різне співвідношення традицій і інновацій у культурі, а також про специфіку способів введення інновацій у традицію, тобто про різні технології нововведень. Яскравим прикладом такого співвідношення є художні практики XX, а також і початку XXI ст.

Розгляд різних аспектів проблеми традиції в її співвіднесенні з новацією у художньому та культурному житті модерну і постмодерну присутній у напрацюваннях С. Аверинцева, М. Бахтіна, М. Бердяєва, Е. Гомбріха, Вяч. Іванова, С. Кримського, Ю. Лотмана, Я. Пелікана, А. Турена та інших. Сучасні дослідження представлені в роботах І. Кулікової, Л. Матвєєвої, В. Лісового, Л. Левчук, В. Лук'янець, О. Онищенко, Є. Рославець, М. Русина, В. Скуратівського, О. Соболя, Н. Чечель, Я. Яковлєва.

Метою даної статті є аналіз потенціалу традиції як системоутворюючого чинника художньої практики доби модерну, переходу до постмодерну, розгляд різних рівнів співвідношення традиції та новації і виявлення нових смислів традиції в означену добу.

Художнє життя межі XIX—XX століть — це відображення незворотних змін, криз і протиріч існуючої культури. Цей етап розвитку людства характеризувався вираженням особливого інтересу до внутрішнього життя особистості, до сфери духу, який переважає над матеріальною дійсністю, усвідомленням самоцінності індивідуального духовного життя, підвищенням авторитету чуттєвої сфери, зіткненням людини зі світом її інтуїції, її творчого прозріння та осяяння (поява феноменології Е. Гусерля, інтуїтивізму А. Бергсона, ірраціоналізму Ф. Ніцше, які здійснили особливий вплив на духовне життя вже XX ст.). Пошук нових форм, відмова від академізму, від детального зображення життя, ідеалізації та штучних сюжетів визначають

зміст художнього життя в цей час. У художній практиці, починаючи з другої половини XIX ст., простежується особливо гостре протистояння традицій і новацій і водночас — неможливість існування їх одне без одного. У цей період виникають художні напрями, які декларують боротьбу з традицією Нового часу, і своїм завданням мають руйнування форми, яке сягнуло особливих масштабів у сучасному мистецтві. При експериментуванні з формою відбувається руйнація змісту, а тому побудова нової форми є еклектичною, позбавленою підґрунтя.

Виникнення модерну як зміни світобачення сучасної людини, як нового ставлення до життя, що яскраво виражається в художній культурі та мистецтві, пов'язане з новими реаліями початку XX ст.: розпал класових війн, революції, перша світова війна, які наповнюють людську душу порожнечею, нівелюють межу між темними і світлими сторонами життя, що в свою чергу призводить до розколотості світу, в якому людина не може знайти себе. Як справедливо зауважив М. Бердяєв, саме XX ст. феноменально пришвидшило всі ритми та цикли життя людини: людина не встигає за часом, який набуває «страшного прискорення». «Жодна мить не самоцінна, вона є лише засобом для наступної миті. Від людини вимагається неймовірна активність, від якої вона не може отямитися»[1]. На думку Д. Белла, модернізм виявився реакцією на зміни в чуттєвому сприйнятті соціального середовища та дезорієнтацією відчуття простору та часу, що було пов'язане з революцією в області комунікацій і транспорту, та кризою самосвідомості, обумовленою втратою релігійної культурної орієнтації.

Наслідком такої розколотості світу, роздробленості людського «Я», розбалансованості внутрішніх субстанціальних підвалин людського життя стає прагнення до постійної новизни та позбавленні традицій, що знаходить своє відображення і в художньому житті.

Варто підкреслити вплив на становлення модернізму, а особливо футуризму (одного з напрямків модернізму, який проголосив, що тільки його творчість у стані розкрити пульс сучасного життя — життя металу, лихоманки, стрімкої швидкості, а прагнення відтворити фізичні та механічні процеси призвело на грань абстрактної творчості) вчення Ф. Ніцше, в якому приваблювала критика традиційної культури, християнської моралі, історії. Ф. Ніцше виступає як ірраціоналіст, який убачає в інтелекті головну перепону на шляху злиття людини зі світом, із «життям». Християнська релігія, на його переконання, викривила істинну сутність людини, притлумила її інстинкти, головний з яких — «воля до влади». Ідеї ніцшеанської філософії про «цілісну людину», «надлюдину» отримали своєрідну інтерпретацію у пізніх напрямках модернізму.

---

[1] *Бердяев Н.* Царство духа и царство кесаря. [Электронный ресурс] / Н. Бердяев. — Режим доступа: http://www.vehi.net/berdyaev/carstvo.html.

Саме тому М. Бердяєв зазначав, що авангардна література та мистецтво не мають продовження, а напрацьованими ними засобами в подальшому починають користуватися політика та історія.

Абсурдність нашого життя знайшла відображення як у художньому житті, так і отримала своє теоретичне обґрунтування. Наприклад, Вяч. Іванов тісний зв'язок з теоретичними побудовами відносить до основних рис авангарду 20-х років та наступних їм течій[1]. Невипадково що однією з глобальних тем у художній творчості А. Камю стало відображення абсурдності нашого життя. «Власне, абсурд є розкол. Його немає ні в жодному з порівнювальних елементів. Він народжується в їх зіткненні. Отже, з точки зору інтелекту я можу сказати, що абсурд не в людині, (якщо подібна метафора взагалі має сенс), і не в світі, але в їх спільній присутності»[2]. Таким чином, модернізм, на нашу думку, — це внутрішня реакція художника на конфліктність світу, пошук свого «Я» у цьому роз'єднаному світі. Часто в модернізмі художник намагається не стільки досягти гармонії форми та змісту, скільки через розірваність, і навіть якусь потворність, показати внутрішній смисл відчування світу художником. Людина чуттєво розірвана, тому що світ розірваний. Мистецтво, яке відображає такий стан людини, митця, також є розірваним, не відповідає нам у наших пошуках гармонії, не дає нам цієї гармонії, але, з іншого боку, такою своєю творчістю, мистецтво ставить проблему гармонії.

Явище модернізму та авангардного мистецтва до сьогодні викликає дискусії у дослідників щодо його ціннісного навантаження, сутності та історичної виправданості, тих «антропологічних» наслідків, які воно в собі несе.

Так, на думку К. Леві-Строса, авангард виникає як протиставлення, заперечення класичного мистецтва.

Поділяючи культури на гарячі та холодні, К. Леві-Строс до гарячих відносить сучасне західноєвропейське та американське суспільства, котрі постійно пам'ятають про свою історію, та намагаються ні в чому її не повторити. В таких суспільствах дотримуються думки про те, що написаний твір не варто писати вдруге. В холодній культурі, до якої відноситься більшість традиційних, східних культур, прагнуть відтворювати готовий текст по можливості у незмінному вигляді. Хоча і тут припускається думка, що кожне нове виконання може вносити свої варіації, але основний набір стандартних кліше, формул і схем побудови тексту повинен бути все ж таки незмінним. Але ці традиції вмирають, і авангард прагне перетворити таку культуру на гарячу.

---

[1] *Иванов Вяч. Вс.* Классика глазами авангарда // Иностранная литература. — № 11. — 1989. – С. 226–231.

[2] *Камю А.* Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Сумерки богов ; [Сост. и общ. ред. А. А. Яковлева : Перевод / Альбер Камю. — М. : Политиздат, 1990. — (Б-ка атеист. лит.).— С. 222—318. — С. 242.

Авангард підриває стару й достатньо вузьку (з точки зору сучасності) картезіанську схему в розумінні сутності людини. В такому ракурсі модернізм міг виникнути тільки в Європі, для якої властиве не життя, не гармонія в природі, а перетворення природи. Така традиція особливо яскраво простежується з Нового часу, коли підкорення дійсності свідчить про примарні можливості запамороченого своєю могутністю людського розуму взяти, упокорити природний світ. Але дана позиція не властива східним мистецтвам, формованих у традиційних культурах, базовим принципом життя яких є зв'язок з природою.

Мистецтво авангарду протистоїть класичному мистецтву, яке розвивалось у рамках парадигми, чітко вираженої Р. Декартом ще у XVII столітті. Розуміння людяності, гуманізму, культури, що були виплекані на ідеалах розуму, захопили представників класичного мистецтва і на цьому терені було створено велику кількість творів мистецтва, які відповідали званню Людини. Водночас класичне мистецтво через свою образну мову й засоби вираження компенсувало однобічність і сухість сцієнтизму у духовному розвитку європейської людини. Важливим є і те, що класичним мистецтвом були сформовані власні принципи, які визначили наперед розвиток художньої культури. Насамперед, це: умовність мистецтва, що уможливлює розрізнити мистецтво та не мистецтво; унікальність художнього твору, де головним у творчості художника вбачається робота з матеріалом і формою; напрямок і стиль, які забезпечують спадкоємність та історизм у мистецтві. Авангард відмовився від усього, на що орієнтувалося класичне мистецтво, але людина і найважливіша атрибутивна ознака людської особистості — духовність — залишилася однією із основних проблем авангарду.

Справедливо можемо сказати, що авангард розширив і збагатив функціональне розуміння людини новими гранями, поглибив поняття художності та спадкоємності культур. І хоча авангард зруйнував зв'язки з класикою та раціоналізмом у європейській культурі, але в ньому знайдено те, що пов'язує його з дораціональними міфологічними та іншими формами ранніх культур, джерела яких знаходимо в культурах Африки, Америки та інших регіонів.

Класичне мистецтво, зокрема живопис, незважаючи на свою внутрішню гармонію та стрункість, не могло виразити всю суперечливість світу. І тільки з точки зору норм класичного мистецтва можна говорити «…про аномалії модернізму, про невідповідність крайніх його проявів самому поняттю мистецтва»[1], оскільки для класики модерністське мистецтво беззмістовне.

---

[1] *Куликова И.С.* Философия и искусство модернизма / И. С. Куликова. — М. : Политиздат, 1980. — 272 с. — С. 15.

Проте для послідовних прихильників модернізму властива думка, відповідно до якої фігуративні методи та зв'язки мистецтва з формами життя вичерпали себе у XX ст., що епохи особливого розквіту реалізму насправді були епохами занепаду. Авангард, маючи на меті перетворення культури на дійсно гарячу, прагне зруйнувати традиційні класичні форми, які, за своєю суттю, повинні відтворюватися у кожному наступному поколінні.

Так, аналізуючи новий напрямок у живописі, Є. Рославець вважає, що «особиста чесність і висока обдарованість поєднувалися… зі складними пошуками в мистецтві. Представники модернізму… пізнали помилки хибних формалістичних шукань, що унеможливило їх протест своїм мистецтвом проти буржуазної дійсності і винесення …свого справедливого присуду»[1]. Зазначається, що однією із головних тенденцій модернізму є руйнація образу, як способу відречення від мистецтва, виходу за його межі. Провадиться думка, що людина не в змозі усвідомити світ та освоїти його в пластичних образах, а зі сфери плідно діючих традицій виключаються всі реалістичні епохи й загалом усі фігуративні явища мистецтва минулого, натомість впроваджується традиція, за якою творення чи художнє пізнання світу відбувається тільки у сферах модернового мистецтва (концепція модернізму, яка виражена в назві відомої брюссельської виставки «50 тисяч років модернізму»). Тобто модернізм переосмислює саме підґрунтя класичного мистецтва.

Але, наприклад, беручи до уваги те значення, якого набуває роль кольору, як носія сенсу і як мови в мистецтві XX ст., (скажімо, А. Матісс опирався в своїй творчості на естетичну значущість кольору), слід підкреслити, що ця незвична, нетрадиційна значущість кольору має і свою власну традицію, не помітну в європейському мистецтві, незважаючи на її присутність у мистецтві середньовічної Європи, проте надзвичайно яскраву в декоративно-прикладному мистецтві мусульманського Сходу[2]. Тобто особливе ставлення до кольору, притаманне мистецтву початку та середини XX ст., є освоєнням позаєвропейської традиції образотворчого мистецтва.

Художньо-мистецькі трансформації XX ст. покликані заперечити, відкинути, перекреслити попередню традицію. Саме у негативізмі, протистоянні, створенні конфлікту, нерідко у скандальності чи епатажі як самоцілі вбачався сенс мистецьких змін. Тоді як «конструктивність, позитивність і апеляція нових форм

---

[1] *Рославец Е. Н.* Разрушение образа. О некоторых тенденциях современного зарубежного искусства / Рославец Е. Н. — К. : Мистецтво, 1984. — 195 с. — С. 6.

[2] *Селиванов В. В.* Искусство XX века: эстетические теории и художественная практика / Селиванов В. В. — Л.: Знание, 1991. — 32 с.

творчих інтенцій до майбутнього і вічного некласичною естетикою відзначалася значно менше»[1], — зазначає Л. Матвєєва.

Але не весь його масив можна розглядати як опозицію традиційному мистецтву та традиційній культурі. Українські та російські футуристи нерідко зверталися до традицій народної творчості, а сам термін «футуризм» найяскравішими представниками даного напряму (В. Маяковським, О. Богомазовим, Д. Бурлюком, В. Хлєбніковим та іншими) розумівся як «оновлення старослов'янської традиції, … «діалог» з мистецтвом Х століття — «золотим віком слов'янства»[2]. Наприклад, у теорії «додаткового елемента» К. Малевича, який властивий усім «художникам, усім системам, спрямуванням та епохам»[3] вбачається принцип обов'язкового наслідування найближчої та найглибшої традиції. Але К. Малевич не просто наслідував найближчий художній досвід, він розумів значення більш віддаленої традиції у його творчій еволюції, про що свідчить опановування художником народного мистецтва через іконопис[4]. В. Кандінський, його сучасник та однодумець, терпимо ставився до інших, неабстрактних форм художньої творчості, та вважав за необхідне співіснування в мистецтві різноманітних форм. З іншого боку, традиція «концептуального мистецтва» та «мистецтва мінімалізму» може вбачати одним із своїх попередників саме супрематизм. Адже К. Малевич вважав, що «образотворче і філософське (інтелектуальне) об'єднані однією дією, роблять «безпредметний світ» наочним»[5].

Художники авангарду суб'єктивно маніфестували розрив із традицією, а об'єктивно ґрунтувались на більш глибинній традиції і виводили її на новий рівень. У розвиткові мистецтва можна встановити ту закономірність, що будь-яка плідна творча новація має внутрішній зв'язок з певною мистецькою традицією минулого, ширше — загальними законами розвитку мистецтва. За допомогою вже некласичних засобів вирішуються глибинні проблеми людського буття.

---

[1] *Матвєєва Л. Л.* Роль художнього відтворення минулого в існуванні культурно-етичного песимізму / Л. Л. Матвєєва // Актуальні проблеми духовності.– Зб. наукових праць / Відп. ред. Я. В. Шрамко. — Вип. 7. – Кривий Ріг: Видавничий дім, 2006. — С. 33—43. — С. 34.

[2] *Левчук Л.Т.* Західноєвропейська естетика ХХ століття : Навч. посібник / Лариса Тимофіївна Левчук. — К. : Либідь, 1997. — 224 с. — С. 167—168.

[3] *Ковтун Е.* Малевич о теории прибавочного элемента в живописи / Евгений Ковтун // Декоративное искусство СССР. — 1988. — № 11. — С. 33—40. — С. 40.

[4] Эстетика : учеб. пособие для студентов вузов / Яковлев Е. Г. — М. : КноРус, 2011. — 445 с. — С. 154—156.

[5] *Кравчук О. Я.* Співвідношення традиції і новації у соціокультурному розвитку ХХ ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії» / А. Я. Кравчук. — Л., 1999. — 17 с. — С. 14.

Отже, розвиток модернізму, як спрямування, можливий у постійному протиставленні традиції. Традиція завжди присутня в модерні, хоча б як опозиція даному спрямуванню. Але у такий спосіб, через пряме або опосередковане заперечення традиції, як влучно зауважує Л. Баткін, і виявляється можливим збереження традиції. Або з традицією полемізують, і це не дозволяє її забути, або ж вона «перетворюється», коли потрапляє в «унікальну мислительну і художню систему»[1].

Питання про «співвідношення художньої спадщини і нового мистецтва»[2] постає також і в творчості українських митців початку XX ст. Вітчизняна дослідниця Н. Чечель відзначає, що «на порозі 20-х спіткалися віч-на-віч духовна спрага «повсталих мас» і донедавна відчужена, щільно ізольована від них культурна спадщина, а з нею і сучасність, яка спирається на цю спадщину», — продовжує В. Скуратівський. «Історії на мить засвітив неможливий раніше, небачений у ній синтез цих грандіозних начал»[3]. «…Нове покоління митців…насправді вступає в діалог із всесвітніми та національними культурними традиціями. Лесь Курбас у театрі, Михайло Бойчук і його школа в образотворчому мистецтві, Олександр Довженко в кіно, авангард української літератури в особі Миколи Хвильового чи Михайла Семенка…»[4]. «Лесь Курбас і Гнат Юра, ставлячи класику, використовували не стільки художній досвід своїх безпосередніх попередників, скільки традиції народного мистецтва, ярмаркового дійства, а П. Саксаганський — актор і режисер школи М. Кропивницького та І. Карпенка-Карого — спирався на традиції українського класичного театру XIX ст.»[5].

Підтвердженням нашої тези є і дослідження О. Кравчук, яка, характеризуючи бойчукістів, кубо-футуристів як авангард «Великої Традиції», зазначає, що вони ніколи повністю не поривали з традиціями українського образотворчого мистецтва попередніх віків. Відкидаючи реалізм у мистецтві, кубофутуристи «синтезували в межах свого стилю напрям тогочасного модерного європейського малярства та колористику традиційного українського (селянського) мистецтва». Бойчукісти вбачали «у візантійському мистецтві синтез грецького і азіат-

---

[1] *Баткин Л. М.* Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности / Л. М. Баткин — М. : Наука, 1989. — 272 с. — (Серия «Из истории мировой литературы»). — С. 6.

[2] *Чечель Наталя.* Українське театральне відродження. (Західна класика на українській сцені 1920–1930-х років. Проблеми трагедійної вистави) / Наталія Петрівна Чечель — К. : Наукова думка, 1993. — 143 с. — С. 12.

[3] *Скуратівський В.* Українська культура – XX. Демократія і традиція / Вадим Скуратівський // Український театр. — К. : Мистецтво, 1989. — № 1. – С. 16—18. — С. 17.

[4] *Чечель Наталя.* Українське театральне відродження. (Західна класика на українській сцені 1920—1930-х років. Проблеми трагедійної вистави) / Наталія Петрівна Чечель. — К. : Наукова думка, 1993. — 143 с. — С. 12.

[5] *Там само.* — С. 14.

ського — двох культурних впливів, що найбільше позначилися на культурі України»[1].

У межах модернізму були відкриті та розроблені нові художні методи та засоби: потік свідомості, колаж, асоціативний монтаж. Ці стильові прийоми мали величезний вплив на розвиток мистецтва минулого століття. Оскільки авангард постійно міняє критерії новизни, тобто вже створена форма перестає бути бажаною ціллю, то саме поняття класичного зразка для авангардиста стає проблематичним[2]. Водночас, як зазначає Н. Маньковська, «є очевидним, що високий модернізм — класика XX ст.»[3].

На діалог із традицією у творчості українських шістдесятників XX ст. звертає увагу В. Лісовий. Так, літературно-мистецький рух, якому властиві «спроби інтуїтивно-символічного «висвічування» архетипів, які утворюють підтекст української культурної самобутності (зокрема спроби символічно-метафоричної «репрезентації» структур колективного підсвідомого)»[4], В. Лісовий називає рухом «до джерел». Проявляється дане спрямування в 60-ті роки XX ст. у різних видах мистецтва, як то: «у живописі наївістів (Катерина Білокур, Марія Примаченко, Ліза Миронова), у живописі «раннього» Панаса Заливахи, у пластиці Галини Севрук, у пісенній творчості Ніни Матвієнко, у композиторській творчості М. Скорика, В. Івасюка та інших, у хоровій пісенній творчості Л. Ященка, у «поетичному кіно». У поезії цей рух представлений інтересом до творчості Богдана-Ігоря Антонича та у поетичній творчості І. Калинця, В. Голобородька, М. Воробйова, В. Герасим'юка (70-ті роки) та ін.»[5].

А новаторські естетичні тенденції, з використанням різних мистецьких стилів XX сторіччя (у поезії — Л. Костенко, І. Драч, В. Вінграновський та інші, у живописі — І. Марчук, В. Медвідь, у музиці — В. Сильвестров, Л. Грабовський, Є. Станкович тощо) були іншою гранню цього діалогу з традицією.

«Ліберальний консерватизм» як один з основних інтелектуальних спрямувань того часу представлений літературно-філософською есеїстикою Євгена Сверстюка[6], де «маємо спра-

---

[1] *Кравчук О. Я.* Співвідношення традиції і новації у соціокультурному розвитку XX ст. : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.03 «Соціальна філософія та філософія історії»/ О. Я. Кравчук. – Л., 1999. — 17 с. — С. 13—14.

[2] *Иванов Вяч. Вс.* Классика глазами авангарда // Иностранная литература. — № 11. — 1989. — С. 226—231.

[3] *Маньковская Н. Б.* Эстетика модернизма.– [Электронный ресурс] / Маньковская Н.Б. — Режим доступа: http://belpaese2000.narod.ru/Teca/Nove/mankovsk_estet.htm

[4] *Лісовий В.* Українська філософська думка 60—80-х років (стаття перша) / В. Лісовий // Філософська думка. — 2007. — С. 64—80. — С. 66.

[5] *Там само.* — С. 67.

[6] Див. : *Сверстюк Є.* На святі надії. Вибране. / Євген Сверстюк — К.: Наша віра, 1999 — 784 с.

ву радше з «традицією Гердера», в якій «кордоцентризм» та «особоцентризм» екзистенціалізму діалогічно доповнюється наголосом на важливості традиції як джерела важливих цінностей і сенсів»[1].

Саме таке розуміння традиції, як збереження шляхом оновлення, — робить висновок В. Лісовий, — дозволяє зрозуміти поєднання руху ««до джерел» з «авангардизмом», з оновленням мистецьких засобів та стилів».

З кінця 60-х рр. XX ст. модернізм починає поступатися своїми позиціями постмодернізму. Постмодернізм — це відображення структурно подібних явищ у суспільному житті та культурі сучасних високорозвинених країн, породжених новою соціокультурною ситуацією останньої чверті XX ст. У центрі цієї ситуації є процес формування специфічного, невідомого раніше типу відносин між людиною і суспільством, коли особистісні риси стають однією з домінант соціального поступу, а розвиток людини виявляється джерелом глобальних економічних, політичних, соціальних, культурних трансформацій.

Загальною спрямованістю нових тенденцій у культурній самосвідомості розвинених країн Заходу є боротьба проти канонів і класичних прийомів. Постмодернізм побудований на радикальному рівноправ'ї усіх традицій і тенденцій у мистецтві, на перетворення їх на суспільне надбання з правом використання в будь-якому напрямку сучасної творчості.

Головна тенденція постмодернізму — принципова несистематичність, умисний еклектизм. Його каноном є відсутність будь-яких канонів. Постмодерністи розчарувались в ідеалах і цінностях Відродження та Просвітництва з їх вірою в прогрес, торжество розуму, безмежність людських можливостей. Прихильники постмодернізму намагаються залучити до свого ідейного поля весь досвід світової художньої культури, але не з метою просвітництва, а з метою піддати іронії цей досвід. Іронія стає смислотворчим принципом мозаїчного постмодерністського мистецтва.

У культурно-естетичному плані постмодернізм виступає як послідовник авангардизму, повністю стираючи межі між раніше самостійними сферами духовної культури та рівнями свідомості — між науковим і буденним, «високим мистецтвом» і масовою культурою.

Постмодернізм закріплює перехід від «витвору» до «конструкції», а його визнаними художніми методами стають компіляція та цитування культурних зразків і колаж. Постмодерністські експерименти викликали до життя стирання граней між традиційними видами та жанрами мистецтва.

---

[1] *Лісовий В.* Українська філософська думка 60—80-х років (стаття перша) / В. Лісовий // Філософська думка. — 2007. — С. 64—80. — С. 68.

Використовуючи не колір і лінію, а готовий напівфабрикат у вигляді естетичних принципів і художніх образів минулого мистецтва, сучасний митець спрямовує свій талант на роботу по зміненню смислів, на пошук нового та оригінального погляду на образи вчорашнього мистецтва. Тобто, як зауважує О. Мітта, «справа не в …володінні культурним багажем, а в направленні творчої енергії: для авангардиста це, насамперед, енергія відштовхування від минулого досвіду», для майстрів постмодернізму це «абсолютно інша енергія, інший імпульс, що спрямований на прийняття, на включення всієї світової культури в свою творчість»[1]. Перефразовуючи У. Еко, ідеальний письменник-постмодерніст не наслідує і не відрікається від традиції XIX чи XX століття, він засвоїв модернізм, але той не тисне на нього непосильною ношею.

У постмодерну епоху, як справедливо зауважує дослідник історії мистецтва Е. Гомбріх, починають втрачати ґрунт під собою модерністські переконання, що тільки радикальна відмова від традиції веде до прогресу[2]. Зазначається зближення західних і східних уявлень про мистецтво, відбувається повернення до фігуративності, «художники вже не стороняться ані образотворчої оповіді, ані проповідництва, ані моралізування»[3]. Це є свідченням плюралістичного світу, де, за словами Тейлора «найбільш передові явища… не можливо відрізнити від традиціоналістських»[4]. Послуговуючись сміливою ідеєю К. Леві-Строса, А. Турен наголошує, що ідея культурного плюралізму «містить у собі для кожної культури певну захисну огорожу, без якої усі вони були б рано чи пізно знищені чи то панівною культурою, чи то дією суто інструментальних (а, отже, чужих світові культури) технічних і бюрократичних апаратів»[5]. Тому постмодернізм, підкреслює А. Турен, живить собою культурний екологізм.

Таким чином, «традиція новизни» стала стрижневою[6] у художній практиці XX ст. Такі форми сприйняття традиції, як пряме або опосередковане заперечення традиції, полемізація з традицією, «перетворення» традиції при потраплянні в «унікальну мислительну і художню систему», діалог з традицією, уможливлюють вирішення художніх завдань епохи.

---

[1] *Митта А.* В аспектах постмодернизма / Александр Митта // Искусство кино. — 1989. — № 7. — С. 77—78.

[2] *Гомбрих Э.* История искусства / Эрнст Гомбрих : [пер. с англ. В. А. Крючкова, М. И. Майская]. — М. : Трилистник, 1998. — 688 с. — С. 622.

[3] *Там само.* — С. 623.

[4] Цит. за: *Гомбрих Э.* История искусства / Эрнст Гомбрих : [пер. с английск. В. А. Крючкова, М. И. Майская]. — Москва : Трилистник, 1998. — 688 с. — С. 623.

[5] *Турен А.* Повернення дієвця / Ален Турен ; [пер. з франц. О. Гуджен, О. Полемченко, Т. Шваб]. — К. : Альтерпрес, 2003. — 320 с. — («Сучасна гуманітарна бібліотека»). — С. 77.

[6] *Гомбрих Э.* История искусства / Эрнст Гомбрих : [пер. с английск. В. А. Крючкова, М. И. Майская]. — М. : Трилистник, 1998. — 688 с. — С. 618.

Плюралізм традицій розглядається як основа екології культури, а в «базових (primordial) істинах»[1] традиції розкривається метафізичний аспект людського життя.

Разом із тим, у сучасній культурі і мистецтві з'являються нові аспекти у вирішенні заявленої проблеми, а в оволодінні традицією сьогочасною художньою творчістю можна виділити ряд специфічних рис, дослідження яких потребує самостійного розгляду.

***Tatyana Pityakova**, Senior Instructor of the Department of Philosophy of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman*

THE PROBLEM OF TRADITION IN THE PERIOD OF ART PRACTICE OF MODERN — TRANSITION TO POSTMODERN

The article analyses the potential of tradition as a backbone factor of artistic practice of the modern era, the transition to the postmodern. Different levels of interconnection tradition and innovation are considered and new meaning of tradition in the mentioned time are tried to be identified.

The attention is given to that the emergence of modernism as a change of worldview of modern man is linked to new realities of the early twentieth century, leading to the split of the world in which man can't find himself.

There is a phenomenal acceleration of the rhythms and cycles of life. The revolution in communications and transportation leads to feeling of disorientation in space and time; the loss of cultural religious orientation leads to a crisis of identity. Modernism is a reaction to internal conflict in the world of the art, the search of the own «Self» in this fractious world.

The author notes that one of the pillars of modernism is the destruction of the image as a way of renunciation of art, going beyond it. Man is unable to understand the world and master it in a plastic image; therefore all realistic eras, all phenomena of figurative arts of the past are successfully removed from the existing traditions, while the tradition is introduced according to which the art or artistic knowledge of the world take place only in contemporary art. Modern denies and cancels the previous tradition. The meaning of artistic transformations is perceived in negativity, confrontation, creating conflict, often — in scandal or shocking as the goal.

Artists of modern subjectively manifest a break of ties with tradition, but objectively they are based on a deeper tradition, bringing it to a new level. It is noted that the development of modernism as a guidance is possible in a constant opposition to tradition. Direct or indirect denial of tradition, polemic with tradition, «transformation» of tradition when it is involved into a «unique system of art and thought», a dialogue with tradition — there are the ways to preserve traditions in the culture of modern.

Since the late 60's of the XX century, Modernism begins to relinquish its positions to postmodernism, which indicate new trends in the cultural consciousness of developed Western countries. Postmodernism is built on the radical equality of all traditions and trends in art, on the transformation of them into a public domain with a right to use it in any direction of contemporary art. Irony becomes the basic principle of the mosaic postmodern art.

It is highlighted that in the era of postmodernism modernist conviction is losing ground and that only a radical rejection of tradition leads to progress. A convergence of Eastern and Western ideas about arts, a return to figurativeness is observed. Pluralism of traditions becomes a sign of time and is seen as a base of the cultural ecologism.

The conclusion is made that the «tradition of innovation» becomes a core in the modern culture, and innovation development of tradition is a characteristic feature of all historical and cultural eras.

Key words: tradition, artistic practices, modern, postmodern, innovation.

[1] *Чешков М. А.* «Новая наука», постмодернизм и целостность современного мира / М. А. Чешков // Вопросы философии. — 1995. — № 4. — С. 24—34. — С. 33.

Referenses

1. Batkin L. M. *Italianskoe Vozrozhdenie v poiskakh individualnosti* [Italian Renaissance in the search for identity] — Moscow: Nauka, 1989. — 272 p. — [In Russian].

2. Berdiaev N. *Tsarstvo dukha i tsarstvo kesaria.* [The kingdom of the spirit and the kingdom of Caesar] — Available at: http://www.vehi.net/berdyaev/carstvo.html. (Last accessed 01 October 2016) [In Russian].

3. Camus A. *Le Mythe de Sisyphe* [Russian edition: Kamiu A. — Mif o Sizife. Esse ob absurde // Sumerki bohov ; [Sost. i obshch. red. A. A. Yakovleva : Perevod / Alber Kamiu. — M. : Politizdat, 1990. — (B-ka ateist. lit.). — S. 222—318.]

4. Cheshkov M. A. *«Novaia nauka», postmodernizm i tselostnost sovremennoho mira* ["New Science", postmodernism and the integrity of the modern world] // *Voprosy filosofiiy*. — 1995.— № 4.— P. 24-34. [In Russian].

5. Gombrich E. *The Story of Art* [Russian edition: Hombrikh E. Istoriia iskusstva / Ernst Hombrikh .— Moskva : Trilistnik, 1998. — 688 s..

6. Ivanov Viach. Vs. *Klassika hlazami avanharda* [The classic in the view of avangard] // *Inostrannaia literatura*. — № 11. — 1989. — P. 226—231. [In Russian].

7. Kovtun E. *Malevich o teorii pribavochnoho elementa v zhivopisi* [Malevich about the theory of the additional element in painting] // Dekorativnoe iskusstvo SSSR. — 1988. — № 11. — P. 33—40. [In Russian].

8. Kravchuk O. Ya. *Spivvidnoshennia tradytsii i novatsii u sotsiokulturnomu rozvytku XX st.* [Relationship of tradition and innovation in socio-cultural development of the twentieth century.] PhD theses. — Lviv, 1999. — 17 p. [In Ukrainian].

9. Kulikova I.S. *Filosofiia i iskusstvo modernizma* [Philosophy and art of modernism]. — Moscow: Politizdat, 1980. — 272 p. [In Russian].

10. Levchuk L.T. *Zakhidnoievropeiska estetyka XX stolittia* [Western European aesthetics of the twentieth century.]. — Kyiv: Lybid, 1997. — 224 p. [In Ukrainian].

11. Lisovyi V. *Ukrainska filosofska dumka 60-80-kh rokiv* [Ukrainian philosophical thought at 60—80 years of 20th century] // *Filosofska dumka.* — 2007. № 3 — P. 64—80. [In Ukrainian].

12. Mankovskaia N.B. *Estetika modernizma.*— [The aesthetics of modernism] Available at: http://belpaese2000.narod.ru/Teca/Nove/mankovsk_estet.htm (Last accessed 01 October 2016) [In Russian].

13. Matvieieva L. L. *Rol khudozhnoho vidtvorennia mynuloho v isnuvanni kulturno—etychnoho pesymizmu* [The role of art representation of past in the existence of cultural and aesthetic pessimism] // *Aktualni problemy dukhovnosti*. 2006 — Vol. 7. — P. 33—43. [In Ukrainian]

14. Mitta A. *V aspektakh postmodernizma* [In the aspects of postmodernism] // *Iskusstvo kino.* — 1989. — № 7. — P. 65—79. [In Russian].

15. Roslavets E. N. *Razrushenie obraza. O nekotorykh tendentsiiakh Sovremennoho zarubezhnoho iskusstva* [The birth of the image. Some

trends in modern foreign art]. — Kyiv: Mystetstvo, 1984. — 195 p. [In Russian].

16. Selivanov V. V. *Iskusstvo XX veka: Esteticheskie teorii i khudozhestvennaia praktika* [Art of the twentieth century: aesthetic theory and art practice]. — Leningrad: Znanie, 1991. — 32 p. [In Russian].

17. Skurativskyi V. *Ukrainska kultura —XX. Demokratiia i tradytsiia* [Ukrainian culture of XX century. Democracy and tradition] // *Ukrainskyi teatr*. —1989. — № 1. — P. 16-18. [In Ukrainian].

18. Stoian S.P. *Kulturno-istorychni metamorphozy symvolizmu v yevropeiskomu obrazotvorchomu mustetstvi* [Cultural and historical metamorphoses of symbolism of metamorphosis in European art]. — Kyiv: Milenium, 2014. — 358 p. [In Ukrainian].

19. Sverstiuk Ye. *Na sviati nadii. Vybrane.* [At the celebration of hope. Selected works] — Kyiv: Nasha vira, 1999 — 784 p. [In Ukrainian].

20. Touraine A. *Le Retour de l'acteur* [Ukrainian edition: Turen A. Povernennia diievtsia / Alen Turen; [per. z frants. O. Hudzhen, O. Polemchenko, T.Shvab]. — K. : Alterpres, 2003. — 320 p.]

21. Chechel Natalia. *Ukrainske teatralne vidrodzhennia. (Zakhidna klasyka na ukrainskii stseni 1920 — 1930-kh rokiv. Problemy trahediinoi vystavy)* [Renaissance of Ukrainian theater (the western classics on Ukrainian stage in 20-30th years. Problems of tragic performance)]. — Kyiv: Naukova dumka, 1993. — 143 p. [In Ukrainian].

22. *Estetyka : ucheb. posobye dlia studentov vuzov* / Yakovlev E. H. [Aesthetics: a textbook for university students. Ed by Yakovlev E.]. — Moscow: KnoRus, 2011. — 445 p. [in Russian].

Стаття надійшла 18.11.2016

УДК 101.1

Наталя Узунова
студентка магістратури філософського факультету
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ПЕРСПЕКТИВИ ГЕНЕРАТИВНОЇ ПОЕТИКИ: АКТУАЛІЗАЦІЯ ПРОБЛЕМИ МЕТАМОВИ ТА МЕТАОПЕРАЦІОНАЛЬНОСТІ У КОНТЕКСТІ ПОЕТИКИ ВИРАЗНОСТІ А. К. ЖОЛКОВСЬКОГО ТА Ю. К. ЩЕГЛОВА

У статті досліджено дескриптивні можливості одного із варіантів генеративної поетики — поетики виразності А. К. Жолковського та Ю. К. Щеглова, яка виникла на межі напрацювань у області генеративної поетики та кібернетики. Використовуючи методи формалізації та аксіоматизації, автор критично розглядає концепт метамови, як він є даним у поетиці виразності, тобто у якості такого, що може бути сформованим на рівні природної мови. У зв'язку з цим, обгрунтовується необхідність формування та використання виключно штучної формальної метамови (а також інваріантних метаопераціональних конструктів), що дозволить розширити дескриптивні компетенції поетики виразності.

Ключові слова: генеративна поетика, поетика виразності, метамова, метаопераціональні конструкти, словник дійсності.

Наталья Узунова. Перспективы генеративной поэтики: актуализация проблемы метаязыка и метаоперациональности в контексте поэтики выразительности А.К. Жолковского и Ю.К. Щеглова

В статье исследуются дескриптивные возможности одного из вариантов генеративной поетики — поэтики выразительности А. К. Жолковского и Ю. К. Щеглова, которая возникла на стыке разработок в области генеративной поэтики и кибернетики. Используя методы формализации и аксиоматизации, автор критически рассматривает концепт метаязыка, как он дан в поэтике выразительности, то есть в качестве такого, что может быть сформирован на основе естественного языка. В связи с этим, производится обоснование необходимости формирования и использования исключительно искусственного формального метаязыка (а так же инвариантных метаоперациональных конструктов), что позволит расширить дескриптивные компетенции поэтики выразительности.

Ключевые слова: генеративная поэтика, поэтика выразительности, метаязык, метаоперациональные конструкты, словарь действительности.

Структурний метод, що виник завдяки розробкам російської формальної школи, будучи підкріплений французьким та американським структуралізмом (Greimas, Bartes, Todorov, Chatman, Levin, Stankievicz та ін.) з кінця 50-х рр., після того, як стали відкритими можливості трансформаційного методу, ґрунтованого на породжуючи властивостях синтаксичних структур (що, у свою чергу, можна зводити аж до теорії синтаксичного акту, запропонованої В. фон Гумбольдтом), почав створювати власний шлях варіацій[1], хоча початково використання дедуктивної моделі породження художнього тексту становило інтерес для незначної кількості лінгвістів (Bierwich, Hendricks, Ihwe та ін.).

У межах російського формалізму та славістики домінуючою виявилась структуралістська перспектива, запропонована Р. О. Якобсоном, який наблизився до питання можливості ге-

[1] *Teun A. van Dijk.* Some problems of generative poetics // Poetics. — Vol. 2. — 1971. — P. 5—35. — P. 5.

© Н. Узунова, 2017

неративної поетики, зорієнтованої на механізми породження як морфологічних, так і синтаксичних одиниць (наприклад, дослідження у області пареміології). Однак дескриптивні моделі аналізу поетичної мови, що пропонувались у межах структурної лінгвістики, зазнали сутнісних змін (у даному випадку, вслід за Р. О. Якобсоном, ми схильні розглядати поетику як особливу частину лінгвістики[1]). Саме ці зміни в об'єкті репрезентуються у концепції поетики виразності Жолковського та Щеглова та підіймають ряд нових методологічних питань, пов'язаних з процедурою аналізу тексту художнього твору. Зокрема: чи є можливим створення штучної метамови у даному розрізі (або ж інших метаопераціональних процедур) та який імовірний вигляд вона повинна мати? Який статус локальних тематичних інваріантів, що представляють уособлений текст? Чи залишається недоторканою звична для поетики формалізму семантико-синтаксична єдність?

Наразі актуальність даної статті полягає не тільки у репрезентації важливості зазначених і суміжних питань, але й спробі надати гіпотетичний матеріал, на якому можуть бути побудовані детальні відповіді подальших досліджень. Відповідно, мета, що передбачається, полягає у виведенні основних параметрів дескриптивного апарату щодо художнього тексту на базі генеративної поетики (конкретно — поетики виразності, котра ґрунтується на реалізації функціональної моделі «Тема — ПВ (прийоми виразності) — Текст») як одному з оригінальних підходів, представлених у руслі формалізму.

Спираючись на даний вимір (а також на досягнення ранніх формалістів — В. Б. Шкловський, В. Я. Пропп тощо — і досягненнях породжуючої семантики), наприкінці 60-х рр. виникає у Москві (після еміграції засновників продовжує мати місце у Америці) окреме маловідоме відгалуження генеративної поетики — поетика виразності, запропонована Жолковським і Щегловим. Враховуючи часовий проміжок, що відділяє сучасний етап становлення методів гуманітарного пізнання, з першого погляду звернення до вказаної концепції може здатись позбавленим актуальності, проте у даному випадку це не зовсім так. Ми будемо виходити з того положення, що певні проблеми, зазначені вказаними авторами, є по суті своїй унікальними та при достатній розробці можуть дійсно використовуватись для аналізу текстів художніх творів. Це по-перше. По друге, — аргументи Жолковського та Щеглова у подальшому можуть бути використаними у контексті руйнування проекту «руйнування поетики», подібного до того, що у паралельному часовому вимірі був запропонований по відношенню до витоків формалізму у Франції (див. статтю Ю. Крістєвої «Руйнування поетики»). Відповідно, у першому випадку йтиметься

[1] *Якобсон Р. О.* Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». — М.: Издательство «Прогресс», 1975. — С. 193—231. — С. 196.

про спробу обґрунтування метамови, що покликана забезпечити можливість і достовірність дескриптивних операцій у механізмі «виведення» як тексту з теми, так і можливості деривацій самої теми. Другий випадок, зазначений вище, має відношення до відмови від принципу семантико-синтаксичної єдності та внутрішнього взаємовпливу (включаючи фонетичні та морфологічні коливання), що початково виголошувався, наприклад, Шкловським як ґрунтовний дослідницький принцип формалізму[1] (що, відмітимо заздалегідь, вже було закладено в ідеях як Якобсона, так і Хомського). Та перш, ніж вдаватись у критичні подробиці, спробуємо охарактеризувати основні категорії, якими оперує поетика виразності Жолковського та Щеглова.

Загалом до аналізу подається функціональна модель, тобто така, що «відтворює лише результати поведінки, що моделюється, та відрізняється від модельованого об'єкта, хоча на виході передбачає усунення необхідності імітації внутрішнього устрою, створюючи певний розгорнутий текст»[2]) наступного вигляду: Тема — ПВ — Текст. Застосування даної моделі, що слугує для опису художнього тексту «вважається його (тексту) вивід з теми, що виконується на основі прийомів виразності»[3]. Тема тут мислиться як певна абстрагована інформація, яку несе текст, позбавлена художньої виразності висловлювання. Особливо підкреслюється те, що «знак, який зв'язує тему з текстом — знак виводу»[4], а не рівності. По суті тема являє собою певну складну структуру, основною вимогою до опису якої є експліцитність формулювання, тобто можливість зведення до реальних структур художніх текстів, які не імітуються. Тема на відміну від тексту позбавлена виразності і не зобов'язана реалізувати поетичну функцію, створюючи своєрідний інваріант тематичного спектру автора, котрий виражається за допомогою природної мови, що Жолковський і Щеглов вважають прийнятним для дескриптивних операцій.

Таким чином, тема визначається як «інваріант, варіаціями якого є всі твори, але який сам не може бути представлений як варіант більш абстрактного інваріанту»[5]. Саме зрозуміла у даному сенсі тема являється основою для подальших міркувань щодо необхідності (та можливості) формування метамови для виведення тексту художнього твору (тут важливо відмітити, що прозаїчна або поетична форма організації тексту втрачає

---

[1] *Шкловский В. Б.* О теории прозы / В. Б. Шкловский. — М.: Издательство «Федерация». 1929. — С. 9.

[2] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 21.

[3] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* О порождающем подходе к тематике: поэтика выразительности и современная критическая теория / А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов. Избранные работы. — М.: РГГУ, 2013. — С. 17—37. — С. 27.

[4] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 56.

[5] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К понятию «тема» и «поэтический мир» / А. К. Жолковский, Ю.К. Щеглов. Избранные работы. — М.: РГГУ, 2013. — С. 37—79. — С. 56.

суттєвість у ході аналізу, хоча для формалістів це було сутнісним розрізненням, адже «прозаїчна мова, на відміну від поетичної, автоматизована»[1]).

У такому випадку метамова передбачає наявність елементів двох типів: семантичних позначень (абстрактні поняття типу «детектив», «убивство», «маскування» та ін.); операцій над ними (які стають можливими завдяки залученню відповідних прийомів виразності). Проте в якості теми може виступати семантична величина, що не має інваріантного виразу і стійкому «словнику дійсності». Подібні теми іменуються «невловимими» і при їх формулюванні необхідним стає вдаватись до фіктивних формулювань, які виходять за межі словника за відсутності готових понять, що встановлюють однозначний зв'язок з текстом. Делімітація «невловимої» теми проводиться за допомогою прийомів виразності. Якщо враховувати, що вимога, висунута авторами щодо метамови, звучить як необхідність бути однозначною інформаційною мовою (тут автори справедливо відмічають: «такої метамови у поетиці поки що немає і її швидше справедливо вважати окремою точкою відліку для фактично використовуваних мов опису»[2]), то у такому випадку ми повинні або передбачити абсолютну однозначність виразів природної мови, які входять до обмеженого «словника дійсності», або розкрити семантичну умовність, що має місце у дескриптивних операціях у даному контексті і, в кінцевому рахунку, — умовність можливості охоплення отримуваного на виході. Не дивлячись на наявне орієнтування на Якобсона, очевидно випускаються його міркування щодо неоднозначності висловлювань художнього твору (він використовує поняття ambiguiti)[3]. Ще виразнішою загроза неоднозначності стає, коли йдеться про «невловиму» тему, де момент умовності з необхідністю є присутнім початково з самого формулювання теми. Хоча Жолковський і Щеглов вбачають у використанні природної мови ґрунтовну перевагу — загальнозрозумілість, — навряд чи подібна характеристика може сприяти дескриптивному процесу. Або ж мова повинна йти про суцільно автономні вирази, об'єднані виключно конвенційними межами «словника дійсності», що порушує їх семантичний статус, адже позбавляє можливості вказування на безпосередній денотат. Судячи з усього дана проблема авторами не зачіпається.

Другим ключовим поняттям функціональної моделі «Тема — ПВ — Текст» являються вже згадувані прийоми виразності. Це є «способи варіювання теми, яка завдяки їх дії розгортається у деякий тривалий процес і набуває безліч різноманітних

---

[1] *Шкловский В. Б.* О теории прозы. — М.: Издательство «Федерация». 1929. — С. 13.

[2] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 54.

[3] *Якобсон Р. О.* Лингвистика и поэтика / Структурализм: «за» и «против». — М.: Издательство «Прогресс», 1975. — С. 193-231. — С. 221.

виглядів»[1]. Прийоми виразності розглядаються як певний обмежений набір операцій (конкретизація, варіювання, співставлення, узгодження, збільшення тощо), звершення яких визначає відношення теми до тексту. Як і у першому випадку, ми маємо справу не з такими виразами та позначеннями, що спостерігаються у тексті безпосередньо, але свого роду конструктами. Для досягнення описових функцій передбачається універсальність набору прийомів виразності, що дозволяє вхопити структурні закономірності художнього твору поза залежністю від авторських чи встановлених жанрових характеристик. Прийоми виразності можуть використовуватися для виконання суто виразних функцій — у такому випадку йтиметься про типові комбінації.

З нашої точки зору, недолік у міркуваннях Жолковського та Щеглова відносно прийомів виразності полягає у тому, що з одного боку, коли мова йде про виключно виразні функції та орієнтації на досягнення деякого ефекту виразності, на увазі мається фактура реального тексту, але не описові властивості прийомів виразності. Відповідно, з іншого боку, — коли підкреслюється, що вони формулюються для зручності опису[2], не представляється можливим їх художня наповненість. Тобто між даними властивостями прийомів виразності варто було б провести дистинкцію та розглядати у різних площинах. Особливо це стає суттєвим, коли мова заходить про їх, подібно темі, метамовну (хоча ми б сказали — метаопераційну) специфіку, що потребує абстрагування від реального тексту на користь модельного, позахудожнього фіксування операцій. Це ж зауваження буде доцільним і у деяких випадках взаємозалежності теми та прийомів виразності, які мисляться Жолковським і Щегловим у єдиній площині, хоча, з нашої точки зору, повинні створювати ієрархію, що має різні відношення до реального тексту: відношення через введення ефекту виразності, що обумовлює конструкцію прийомів виразності, де вони не просто виконують «загально виразну безвідносну до даної теми функцію»[3], а являються ступенем конкретизації окремого елемента теми; прийоми виразності можуть не зберігати тотожності теми, де відбувається «додавання до оброблюваної теми X деякого приросту A»[4], що створює можливість наявності альтернативної теми; третій випадок був згаданий нами раніше у контексті визначення «невловимих тем» — тут прийоми виразності слугують в першу чергу для їх формулювання.

Повертаючись до зауваження, конкретизуємо: три вказаних типи взаємозалежності теми та прийомів виразності розташовуються на різних рівнях по відношенню до тексту — перший

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К понятию «тема» и «поэтический мир»/ А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов. Избранные работы. — М.: РГГУ, 2013. — С. 37—79. — С. 56.

[2] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К описанию смысла связного текста. Приемы выразительности. — М.: ИРЯ АН СССР, 1973. — С. 7.

[3] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 18.

[4] *Там само.* — С. 19.

і третій випадки мають другорядну значимість, оскільки, відповідно, до уваги приймається або змішання дескриптивної та художньої функції прийомів виразності, або неоднозначність та умовність, що проступає при делімітації «невловимої» теми, на що ми вказували вище. Другий же випадок саме відображає процес породження на рівні теми елементів найпростіших, що утворюються у ході деривації і забезпечують фіксування у певній описовій моделі на рівні метамовному та метаопераціональному. У загальнішому розумінні тема суть текст, від якого відняли прийоми виразності, що відповідає зведенню до максимально загального[1], цілісного висловлювання. По суті йдеться про зворотну щодо процесу виведення тексту дію, що знову приводить до проблеми природної мови та проведення над ним своєрідних операцій. На жаль, Жолковський і Щеглов не звертають уваги на даний аспект і пропонують «сподіватись врешті- решт дійти до самої абстрактної фігури, яка й буде темою всього тексту»[2].

Третім елементом моделі, запропонованої Жолковським і Щегловим, є текст (текст деякого художнього твору), художня структура якого, власне, і підлягає виведенню. Проте автори відмічають, що текст може розглядатись у різних модусах — «то знак у цілому, то лише його означуване»[3]. Це означає, що під поняттям «текст» мається на увазі, з одного боку, весь операціональний конгломерат, що враховує тему, вивід і його результат, що виводить за межі синтаксичної організації тексту та уводить до площини розгляду виразної структури тексту (тобто з урахуванням прийомів виразності в їх недискриптивній функції). Тут текст являє себе як «складний знак зі своїм планом змісту та планом виразу»[4]. З нашої точки зору, даний варіант розуміння тексту є другорядним (якщо взагалі має значення, адже початково для того, щоб він міг набути саме певного вигляду, необхідно провести операцію виводу з теми; в іншому випадку не було б можливим виділити та відзначити наявність теми у тексті певного роду у зв'язку з тим, що вона суть позатекстова одиниця), тобто переймається зі «словника дійсності» постфактум, але ніколи безпосередньо не сформульована у тексті як дескриптивне позначення. Тобто у даному випадку слід було б виключити категорії описові та розглядати текст з точки зору функціональної сторони: у певних обставинах текст сприймається тільки з боку притаманних йому виразних ефектів (і тут можна казати про неаналітичне прочитання), адже текст — інформативне дослідницьке поле, де з необхідністю повинна ви-

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К понятию «тема» и «поэтический мир» // А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов. Избранные работы. — М.: РГГУ, 2013. — С. 37—79. — С. 57.

[2] *Там само.*

[3] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 11.

[4] *Там само.*

конуватися дія алгоритму, що знову повертає до методологічної другорядності витлумаченого вище поняття (до того ж, навряд у такому випадку буде можливою схематична імітація). Тому безперечно, продуктивнішим, з нашої точки зору, є друге висунуте Жолковським і Щегловим визначення тексту. У цьому випадку текст передбачається як «результат виводу (план вираження «текст у цілому»), що дозволяє розглядати його («власне текст») у вигляді елемента моделі»[1]. Подібну подвійність Жолковський і Щеглов пропонують розглядати з семіотичної точки зору так, що певний «власне текст» може допускати різність прочитань, по-перше (ця заява дещо ризикована, оскільки ставить під питання можливість сформулювати більш-менш стійку тему, або ж у такому випадку «словник дійсності» також не буде мати сенсу, адже зафіксовані у ньому поняття будуть позбавлені однозначності). По-друге, припущення можливості різності розумінь (що близьке за природою до поняття «омонімія знаків»), якщо мова йде про «текст у цілому» призводить до віднаходження загальних виразних структур художнього тексту як збіг плану вираження з планом змісту (дане зауваження є в цілому справедливим, але навряд чи має місце у дескриптивному процесі, тобто ми можемо попередньо заключити, що у своїх основах викладені положення містять певні другорядні уточнення, що відносяться не до поетико-лінгвістичного аналізу, а до естетико-мистецтвознавчого, що розмиває визначеність загального сенсу).

Цей естетичний ухил утворюється, з нашої точки зору, у спробі Жолковським і Щегловим обґрунтувати зв'язність рівнів реального тексту та теми. Якщо у першому випадку йдеться про морфологічні особливості, метрику, синтаксис (тобто рівні представлення реального тексту збігаються з загальними рівнями представлення мови), то в другому ми стикаємось з тим, що «тема відтворюється через … компоненти мови: а) метрико-синтаксичний; б) засіб опису (на рівні тропів), але також і безпосередньо образотворчий рівень»[2], що певною мірою навіть суперечить твердженню щодо позахудожнього характеру теми. В кінцевому рахунку із викладеного вище стає зрозумілим, що реалізація моделі «Тема — ПВ — Текст» потребує відкинути поетичну функцію реального тексту художнього твору, що саме і дозволяє сприймати його не як унікальне утворення, але як текст, якому притаманна універсальна структура, що вписує його у загальні мовні структури.

Допоміжними для реалізації моделі «Тема — ПВ — Текст» являються поняття, котрі не можливо не згадати в силу значимості їх у загальному контексті: йтиметься про «словник дійс-

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 31.

[2] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К описанию смысла связного текста. Приемы выразительности. — М.: ИРЯ АН СССР, 1973. — С. 53.

ності» та «поетичний світ». Отже, поняття «словник дійсності» передбачає набір певних семантичних величин (з нашої точки зору, розглядатися може виключно конвенційний характер словника, оскільки в іншому випадку фіксація була б неможливою), обраних у якості тем. Тобто йдеться про певний штучно створений словник, «яким володіє автор, читач та дослідник»[1], який вказує на початкове відмежування теми, по-перше, по-друге, — початково містить усі описувані компоненти реального тексту, а «це значить, що будь-який зі вказаних носіїв мови може самостійно відтворити усі контрасти, що беруть участь у створенні деякої семантичної одиниці (теми)»[2]. Така функція дозволяє формулювати теми без експліцитного виписування прийомів виразності кожного разу на кожному ступені деривації. До того ж, по відношенню до прийомів виразності полегшується їх метаопераціональна характеристика, що можна показати на прикладі конкретизації: якщо $X = X + \text{А}$, то X у цій формулі може бути заміненим на деякий стійкий інваріант, виокремлений зі «словника дійсності».

«Словник дійсності» формується на основі універсального для заданого середовища загального словника мови, що знаходиться у використанні. В іншому місці автори відмічають, що «якщо у лінгвістиці до словника включаються слова та готові вирази (фразеологізми), то поетиці потрібен словник дійсності, тобто набір усіх предметів та явищ навколишнього середовища»[3]. Тут актуалізується дещо інший аспект розуміння, а саме вказування на те, що художній творчості (як і сприйняттю художнього твору) передує знання про предмети та зв'язки між ними, що є зафіксованими у загальному словнику мови. У свою чергу це дозволяє говорити, з нашої точки зору, не тільки про конвенційний характер «словника дійсності», але й про його характер контекстуальний — такий, що потребує співвіднесення з особливостями певного мовного коду таким чином, що якщо змінюється «словник дійсності», «тобто модель читацького коду, змінюється і прочитання тексту, а з цим й вивід, який його описує»[4]. До того ж «словник дійсності» як такий, що виникає на грунті загального словника мови, суцільно йому підпорядкований і залежить від загальних коливань, а не навпаки. Тут також виникає проблема множинності словників мови, що призводить до множинності «словників дійсності». У кінцевому рахунку, ми доходимо висновку: привило, що характеризує будь-який не девіантний «словник дійсності» («у «словнику дійсності» кожному орудійному об'єктові повинен бути співставлений опис усіх його властивостей, які можуть

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К описанию смысла связного текста. Приемы выразительности. — М.: Институт руського язика АН СССР, 1973. — С. 74.

[2] *Там само.* — С. 76.

[3] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 28.

[4] *Там само.*

міститись у художньому тексті… точніше тих, які необхідні та достатні для виведення інших»[1]), видається дещо релятивним, оскільки не дозволяє дійсно провести межу між «словником дійсності» описаного типу і такими словниками, про які йдеться, коли формулюється «невловима» тема (тобто такими, які необхідно створювати ситуативно, оскільки вони виходять за межі зафіксованих раніше у встановленому словнику семантичних одиниць), котра потребує відхилення від зовнішніх мовних інваріантів на користь авторських (на рівні прийомів виразності, мотиву, тематичного висловлювання тощо). У такому випадку «словник дійсності» повинен мати градуйований вигляд залежно від складності вивідного тексту, що варто вказувати під час проведення описової операції.

Дане міркування, з нашої точки зору, не позбавляє можливості мислити ідеальний «словник дійсності» — універсальний (поза залежністю від локального мовного коду, а отже — абсолютно підпорядкований перекладу), абсолютно формалізований, що навряд чи є можливим для досягнення за умови використання дескриптивних операцій природної мови.

Варто відмітити, що другорядною характеристикою «словника дійсності» мислиться така: «словник дійсності закріплює за певними предметами та їх положеннями відповідні виразні ефекти[2]». Зауваження, яке було б доречним відносно даного висловлювання у руслі висунутих раніше: необхідна строга функціональна дистинкція текстів художнього твору з точки зору розуміння їх як елементарних одиниць згадуваної схеми, з одного боку, з іншого, — у більш широкому контексті, де на перший план виходять художні та виразні параметри тексту, на що Жолковський і Щеглов уваги не звертають.

І нарешті — поняття «поетичний світ». Якщо раніше були описаними елементи моделі, застосовувані по відношенню до окремого художнього твору, то вже згадане поняття передбачає, що «на рівні тем … (його) можна зафіксувати у понятті теми, інваріантної для множини текстів[3]», тобто «опис-вивід може охопити кілька текстів одночасно[4]». З нашої точки зору, дане поняття неможливо використовувати поза чіткою класифікацією, оскільки тематична інваріантність може мати різну природу, зміщуючи поняття «поетичного світу» від значення індивідуального, локального, до значення жанрового чи стилістичного. Жолковський і Щеглов лише побіжно згадують про можливість розуміння «поетичного світу» у широкому сенсі, зводячи його до опису типових реалізацій відносно, приміром, засто-

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 99.

[2] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* К описанию смысла связного текста. Приемы выразительности. — М.: ИРЯ АН СССР, 1973. — С. 9.

[3] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 52.

[4] *Там само.*

сування прийомів виразності та «словника дійсності», що передбачає також залучення інваріантних ситуацій чи предметів (у кінцевому рахунку, інваріантних мотивів автора). У такому випадку ми отримуємо таке визначення: «поетичний світ» — це інваріантне повідомлення даного автора, що становить частину його коду»[1]. Тобто може йтись лише про певний локальний «словник дійсності», якщо керуватись нашим зауваженням щодо виокремлення рівнів його (словника) універсальності.

По суті, ми потрапляємо у ту ж саму пастку, що і при спробі відтворити зміст інших вказаних вище понять — відсутність конкретних демаркацій при визначенні феноменів одного порядку, які не можуть бути тотожними, або відкидання необхідності розмежувань там, де вони конче необхідні. Наприклад, очевидно, що поняття «поетичний світ» має два контексти: по-перше, мова може йти про вже згадані тематичні інваріанти певного автора, по-друге, — про сенси мови, які не можуть не бути з необхідністю вираженими у висловлюваннях (приміром, «неможливо використати російський іменник, щоб не вказати, йтиметься про один предмет чи про більш, ніж один»[2], або «подовженність/неподовженість, визначеність/невизначеність в англійській»[3]), тобто в кінцевому рахунку, про граматичні інваріанти деякої мови, що не може бути поставлено на один рівень із загальністю стійких тематичних абстракцій, навіть якщо припустити наявність синтаксичної обумовленості описуваного тексту, але повинно розглядатись як два різнопорядкових чи різнорівневих феномена. Врешті-решт, з нашої точки зору, поняття «поетичний світ», як воно дано у працях Жолковського та Щеглова, з необхідністю повинно бути переглянуте та доповнене відповідними градаціями та змістовими класифікаціями у напрямку, вказаному нами.

Тепер, коли основні поняття більш-менш розглянуті, слід повернутись до висунутих на початку статті положень, що стосуються, по-перше, продуктивності деяких ідей згадуваних авторів і, по-друге, вказування на те, що даний проект, ґрунтований на міркуваннях формалістів, є у своїй суті не тільки проектом руйнування поетики у її постструктуралістському вигляді, але й будь-якої строгої науки, що могла б спиратись на семіотичні змістові дескриптивних операцій. Відповідно, у першому випадку ми знову повертаємося до необхідності конструювання для описових операцій, що проводяться над текстом художнього твору, певної метамови. По відношенню до поетики ця думка являється оригінальною, проте деякі пасажі можна зустріти у несформованому вигляді, наприклад, у Якобсона. Зокрема, Якобсон відмічає, що «метамова — це не тільки необ-

---

[1] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Математика и искусство (поэтика выразительности). — М.: Издательство «Знание», 1976. — 64 с. — С. 54.
[2] *Там само.* — С. 53.
[3] *Там само.*

хідний інструмент дослідження, що приймається логіками та лінгвістами; він відіграє важливу роль у нашій повсякденній мові… ми використовуємо метамову, не усвідомлюючи метамовного характеру наших операцій»[1] і далі конкретизує «якщо мовцю чи слухачеві необхідно перевірити, чи використовують вони один і той самий код, то предметом мови стає сам код; мова виконує тут метамовну функцію»[2]. У цілому, дане зауваження є справедливим, проте навряд у своєму природно-мовному вигляді доречне до поетики, оскільки слід було б припустити відмінність структур, як мінімум, граматичних, метричних тощо (що знову повертає до проблеми відсутності у Жолковського та Щеглова дистинкції мови: поетична/проза).

Ідеальною метамовою могла б бути не та, яка слугує для встановлення розуміння коду, але та, що суть абсолютно перевідна, тобто єдина у своєму використанні (так само, як і «словник дійсності», про що вже йшлося раніше). У такому випадку необхідно відмовитися від формулювання тем на рівні природної мови, навіть якщо вона не розглядається з точки зору виразності. Тобто справа не у тому, щоб успішно реалізувати дешифрування коду, а в тому, щоб з мінімальними перешкодами для виводу згорнути інформацію до конкретного синтаксичного інваріанту — згорнути весь процес породження реального тексту до метаопераціональної позначки.

У світлі викладених міркувань стає зрозумілим висловлювання про те, що поетика виразності, ґрунтована на моделі «Тема — ПВ — Текст» суть «поступова зміна великовагового генеративізму на стриманий постструктуралізм»[3]. Це багато у чому пояснює двоїстий характер позиції Жолковського та Щеглова: з одного боку, тенденцію до схематизації та формалізації, до однозначності використовуваних понять і можливості мислити універсальні структури виразності (так, приміром, у праці «Deus ex machina» навіть проводиться спроба «на крайніх, межових прикладах проілюструвати уявлення про художній механізм чи факт, як про певний очевидний предмет, що ефективно реалізує необхідну суму завдань чи функцій»[4], тобто йдеться про введення в оповідь механізмів — у тому числу, фізичних — з метою посилення ефекту виразності), з другого боку, — подібний механічний підхід співіснує зі зверненням до особливостей індивідуального авторського тексту. Тобто питання продуктивності упирається, в свою чергу, у проблему вибору перспектив. Якщо вибір паде на другий варіант, то деривація у межах вказаної моделі не буде можливою, оскільки алгоритмізація та однозначний опис

---

[1] *Якобсон Р. О.* Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». — М.: Издательство «Прогресс», 1975. — С. 193—231. — С. 202.

[2] *Там само.*

[3] *Barry P. Scherr.* To write of many things: three recent volumes by Alexander Zholkovsky // Slavic and East Europen Journal. — Vol. 59. — 2015. — P. 609—617. — P. 610.

[4] *Жолковский А. К., Щеглов Ю. К.* Deus ex machina // Труды по знаковым системам. Вып. 198. — Тарту: Тартуский государственный університет. — С. 146—155. — С. 154.

у використовуваних поетичних параметрах не виконуваний. Залучення першого варіанту, у свою чергу, також двоїсте. Саме воно звертає увагу на висловлене у другому положенні руйнування поетики. Суть у тому, що формалізація подібного роду з необхідністю приводить до руйнування семантико-синтаксичної єдності як ґрунтовного принципу структурної поетики формалістського сенсу. Приміром, Шкловському (див. працю «Про теорію прози») йдеться про злиття семантичного та граматичного вимірів, що можна виокремити, зокрема, виходячи із статусу слів типу повторень, додавань синонімів, поєднання родових і видових параметрів у іменнику тощо. Це утворює форму, поза залежністю від намірів автора, що задає сукупність мотивів (формуючих комбінації сюжету). Поза залежності від історико-культурних паралелізмів, текст, початково наділений семантичним кодом, що ущільнює граматичні параметри, роблячи їх амбівалентними. З дещо іншим, хоча і не вираженим чітко, положенням ми стикаємося у Якобсона, у його роботах з поетики. Він, приміром, відмічає таке: «весь устрій вірша і саме наше сприйняття його опиняються тим самим обумовленими мовною структурою»[1] (з приводу словорозділу у чеській і російській мовах). Передусім, це означає, що окрім відмови від історикокультурних паралелізмів, ми стикаємось зі сприйняттям мовних структур у їх фонетичних, морфологічних, синтаксичних, у кінцевому рахунку, вимірах. Виразніше цей мотив дає про себе знати у працях Н. Хомського: «пошуки визначення граматичної правильності, засновані на семантиці, залишаються марними»[2] і далі — «я гадаю, ми вимушені зробити висновок, що граматика автономна і незалежна від значення і що вірогіднісна модель не дає особливого проникнення у сутність основних проблем синтаксичних структур»[3]. Тобто по суті йдеться (хоча і не безпосередньо по відношенню до поетики) про поступову відмову від принципу, висловленого Шкловським.

Для поетики ухил у семантичні міркування, якщо йдеться про формалізацію та виокремлення поетики як більш-менш визначеної строгої науки, що передбачає свого роду константи, не є продуктивним, так само як і звернення до авторської індивідуальної манери (не мислимої на рівні універсальних структур), що вже було проілюстровано паралельно з тлумаченням визначень основних категорій поетики виразності Жолковського та Щеглова. В кінцевому рахунку, подібного роду сентенції дозволяють нам, на основі викладених ідей Жолковського та Щеглова, задатися питанням, яке у подальших дослідженнях може бути обґрунтоване детальніше: чи можливе створення метамови, використовуваної для опису художнього твору поза залученням семантичного ба-

---

[1] *Якобсон Р. О.* Основа сравнительного славянского литературоведения // Якобсон Р. О. Работы по поэтике. — М.: Прогресс, 1987. — 464 с. — С. 27.

[2] *Хомский Н.* Синтаксические структуры // Новое в лингвистике. Вып. 2. — М.: Издательство иностранной литературы, 1962. — С. 412—527. — С. 419.

[3] *Там само.* — С. 421.

ласту, тобто автономної від виразної варіативності метамови, в основу якої були б покладені граматичні інваріанти (що частково співвідноситься з ідеєю Якобсона щодо «мови-пращура»)? Природно, дисоціація семантико-синтаксичної єдності може здатися своєрідним протестом проти звичних постструктуралістських поглядів на сутність і параметри художнього твору, проте задає відмінний дослідницький вектор.

Таким чином, зауваження, запропоновані нами паралельно з викладом основних положень поетики виразності Жолковського та Щеглова, можна представити у єдиному контексті — подолання уявлення щодо унікального характеру художнього твору, що стає можливим, наприклад, у французькій постструктурній поетиці. З такої позиції, розроблювана авторами модель «Тема — ПВ — Текст», яка не мислима поза врахуванням необхідності створення штучної метамови (метаопераціональних конструктів) та «словника дійсності», повинна виключити семантичну релятивність привхідних елементів і повернути у русло синтаксичних досліджень (зокрема, по відношенню до формування метамови). З огляду на описову продуктивність, пов'язану зі введенням у поетику поняття метамови (метаопераціональності) у статті робиться вказівка на зміщенні її семантичних засад до граматико-інваріантних, що, в кінцевому рахунку, вказує на зміну встановленої поетико-дослідницької парадигми, основи якої закладено у самих витоках структурної лінгвістики, що потребує сутнісного перегляду для реалізацій формально-модельного аналізу текстів художніх творів.

***Natalia Uzunova**, Magistrant of Philosophical Faculty of Taras Shevchenko National University of Kyiv*

PERSPECTIVES OF GENERATIVE POETICS: ACTUALIZATION OF META-LANGUAGE PROBLEM IN THE POETICS OF EXPRESSIVENESS BY A.K.ZHOLKOVSKIY AND Y.K.SHCHEGLOV

The subject of research is the descriptive capabilities of one of the variants of generative poetics — poetics of expressiveness by A. K. Zholkovskiy and Y. K. Shcheglov that had arisen on the junction point of generative linguistics research, literature study formalism and cybernetics. Several previously unattended methodological issues connected to artistic text analysis are addressed for the first time specifically in the concept of poetics of expressiveness by Zholkovskiy and Shcheglov. Namely, is it possible to create an artificial meta-language in this sphere (or conduct the other formalized metaoperational procedures) and what possible form should it possess? What is the status of local thematic invariants representing a separate text? Does the semantic-syntactic unity customary for the poetics of formalism remain undivided? Irrespectively of the progressiveness of their problematisation, Zholkovskiy and Shcheglov provide controversial and limited answers: an effective meta-language may be created at a level of a natural language, thematic invariants do not poses a universal status, the semantic-syntactic unity is acknowledged as undividable, despite all the modern tendencies.

In light of these facts, the author, with use of formalization and postulatisation, takes on a critical approach towards the content of the meta-language concept, as it is provided in the poetics of expressiveness, being such that is postulated to be possibly created at a level of a natural language. Aside from that the functional model of «Theme — Expressiveness techniques — Text» and its elements, provided by Zholkovskiy and Shcheglov are belied critical research as element that cannot facilitate precision and unambiguity of an artistic text

analysis results. In this context, it is acknowledged impossible to pertain a semantic-syntactic unity or any other cohesion between these dimensions, as at a semantic level it is not possible to unambiguously reduce towards universal language invariants as singular depth structures of a text. That is why, firstly, this article establishes grounds for creation of a meta-language at a level of syntactic invariants, but not stronger semantics, like it was in case of Alfred Tarskiy. Such decision is dictated mainly by the specifics of the transforming method of Noam Chomsky, which is put in the very foundation of the poetics of expressiveness by Zholkovskiy and Shcheglov. Secondly, as the main conclusion, the author of the article proclaims and proves to be necessary an implementation of a strictly artificial formal meta-language (also invariant metaoperational constructs) and a formalized «vocabulary of actuality», that will provide the means of expanding descriptive competencies of poetics of expressiveness.
Keywords: generative poetics, poetics of expressiveness, meta-language, metaoperational constructs, vocabulary of actuality.

References

1. Zholkovskiy A. K., Shcheglov Yu.K. (1973) *K opisanayu smisla sv'aznogo texta. Priyomi virazitelnosti* [To describe the meaning of coherent text. Expressiveness techniques]. — Moscov: Institut russkogo yazika AN SSSR. [In Russian].

2. Zholkovskiy A. K., Shcheglov Yu.K. (2013) *K pon'atiyu «tema» i «poeticheskiy mir»* [To the concept «theme» and «poetic world»]. *Izbrannie raboti* [Selected works]. — Moscow: RGGU. — P. 37—79. [In Russian].

3. Zholkovskiy A. K., Shcheglov Yu.K. (1976) *Matematica i iscusstvo (poetica virazitelnosti)* [Mathematics and art (poetics of expressiveness)]. — Moscow: Izdatelstvo «Znanie». [In Russian].

4. Zholkovskiy A. K., Shcheglov Yu.K. *O porozhdayushchem podkhode k tematice: poetica virazitelnosti i sovremennaya kriticheskaya tejriea* [Of generating an approach to the subject: poetics of expressiveness and modern critical theory]. *Izbrannie raboti* [Selected works]. — Moscow: RGGU. — P. 17—37. [In Russian].

5. Zholkovskiy A. K., Shcheglov Yu.K. (1972) *Deus ex machina* [Deus ex machina]. *Trudi po znakovim sistemam* [Works on sing sestem]. — Tartu : Tartutskiy gosudarstvenniy universitet. — P. 146—155. [In Russian].

6. Chomsky N. (1962) *Sintaksicheskiye strukturi* [Syntactic structures] // *Novoe v lingvistice*, vol. 2. — P. 412—527. [In Russian].

7. Shklovskiy V. B. (1929) *O teorii prozi* [Of prose theory]. — Moscow: Izdatelstvo «Federatsiya». [In Russian].

8. Yakobson R. O. (1987) *Osnova sravnitelnogo slavyanskogo literaturovedeniya* [Based on comparative Slavic literary]. — Moscow: Progress. [In Russian].

9. Yakobson R. O. (1975) *Lingvistica i poetica* [Linguistics and poetics]. *Structuralizm «za» i «protiv»* [Structuralism «pros» and «cons»]. — Moscow: Progress. — P. 193—231. [In Russian].

10. Barry P. Scherr. To write of many things: three recent volumes by Alexander Zholkovsky // Slavic and East Europen Journal. — Vol. 59. — 2015. — P. 609—617.

11. Teun A. van Dijk. Some problems of generative poetics // Poetics. — Vol. 2. — 1971. — P. 5—35.

Стаття надійшла 30.11.2016

УДК. 130.2

Лариса Саракун,
кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії
Національного університету харчових технологій

ВЗАЄМОВПЛИВ МІГРАЦІЇ І КОСМОПОЛІТИЗАЦІЇ У ДОБУ ГЛОБАЛІЗАЦІЇ

У статті здійснено філософський аналіз феномена міграції. Досліджено проблематику міграційних процесів та імміграційної політики. Окреслено специфіку взаємовпливу міграції і космополітизації в умовах глобалізації. Розкрито сутнісні риси феномена космополітизму в контексті сучасності.

Ключові слова: міграція, міграційна політика, космополітизм, глобалізація, космополітизація.

***Лариса Саракун*. Взаимовлияние миграции и космополитизации в эпоху глобализации**

В статье осуществляется философский анализ феномена миграции. Исследуется проблематика миграционных процессов и иммиграционной политики. Определяется специфика взаимовлияния миграции и космополитизации в условиях глобализации. Раскрываются сущностные черты феномена космополитизма в контексте современности.

Ключевые слова: миграция, миграционная политика, космополитизм, глобализация, космополитизация.

В умовах глобалізації та прискорення міграційних процесів монокультурність у сучасному світі неможлива. Останнім часом усе більшого значення набувають проблеми трансформації світоглядних позицій особистості, адаптації мігрантів і тимчасових переселенців до іншого культурного простору. Численні статистичні дані про інтенсифікацію процесів міграції, вплив останніх на утвердження космополітизму потребують всебічного соціально-філософського аналізу.

Міграція населення — багатогранний і складний процес пересування людських мас по планеті. За даними ООН, нині у світі нараховується близько 232 мільйони міжнародних мігрантів (3 % населення планети) і близько мільярда внутрішніх мігрантів[1]. З одного боку, міграція пов'язана з різними сторонами життя суспільства, з іншого — вона зумовлена протиріччями і потребує ретельного вивчення.

Існує чимало теорій походження міграційних процесів. Аналіз різних форм міграції дозволяє виявити загальні умови їх виникнення, розглянути структуру міграційних процесів і зробити порівняльний аналіз міграційних форм, а також визначити роль означених процесів у житті суспільства. Для цього необхідно здійснити понятійно-змістовне осмислення феномена міграції, з'ясувати її причини, що впливають на виникнення тієї чи іншої форми, розглянути суб'єкти, об'єкти

[1] *Малиновська О. А.* Міграційна політика Європейського союзу: виклики та уроки для України / О. А. Малиновська. — К.: НІСД, 2014. — 48 с.— С. 3.

© Л. Саракун, 2017

та види міграції, а також виявити соціальні зміни, які спричинили аналізовані форми міграції.

Сьогодні міграція є предметом вивчення різних наук: історії, соціології, філософії, конфліктології, демографії, економіки, права та ін. Так, дослідник міграції А. І. Кузьмін виокремлює сім основних підходів до її вивчення — демографічний, соціологічний, історичний, юридичний, психологічний, філософський та економічний[1], у той час як В. О. Іонцев — до сімнадцяти підходів, зокрема включаючи системний, географічний, генетичний, біологічний, етнографічний[2].

Філософія, наприклад, використовує компаративістський підхід до вивчення міграції. Вона, як зазначає Н. Преображенська, може абстрагуватися від наявних «кваліфікаційних» характеристик поняття і дати ширше його тлумачення (розглядати міграцію з позиції руху «антропопотоків» (руху людей у просторі). Ґрунтуючись на цьому понятті, можна вивчати вихідні та вхідні потоки міграції в глобальному масштабі. За допомогою цього терміна можна абстрагуватися не тільки від певного історичного часу, але й від певного суб'єкта так само, як і від певного місця[3]. Поняття міграції з філософської точки зору використовується також як засіб для опису поведінки індивіда або соціальних груп, мотивованих різними причинами.

Філософське осмислення феномена міграції відображено у ряді концепцій, зокрема в концепції пасіонарних поштовхів (В. Вернадський), в основі якої лежить ідея енергетичного обміну між етносом і зовнішнім середовищем. Згідно цієї концепції пасіонарії відрізняються інакшою міграційною поведінкою, і саме вони визначають ступінь активності міграційного руху всього етносу.

Міграційні рухи важливо розглядати в різних контекстах і розкрити їх вплив не тільки на демографічні характеристики тієї чи іншої території, а й на показники її економічного та культурного розвитку, соціальну структуру, тобто показати наявність взаємозв'язку соціальних і міграційних процесів.

Дослідник Л. Л. Рибаківський наводить відмінності між поняттями переміщення і переселення: «це — не синоніми, а

---

[1] *Кузьмин А. И.* Курс лекций «Основы демографии» [Электронный ресурс]/ А. И. Кузьмин. — Режим доступа: http:/humanities/edu.ru/db/msg/47066/ — Загл. с экрана.

[2] *Ионцев В. А.* Международные миграции населения / МГУ им. М. В. Ломоносова / В.А. Ионцев. — М.: Диалог, 2009. — 244 с.

[3] *Преображенская Н. М.* Миграция в условиях глобализации: социально-философские аспекты: дис. канд. филос. н.: 09.00.11. — М., 2007. — 190 с. — http://www.dslib.net/soc-filosofia/migracija-v-uslovijah-globalizacii-socialno-filosofskie-aspekty.html

уявлення про міграцію як у широкому, так і вузькому значенні слова. У вузькому сенсі міграція — завершений вигляд територіального переміщення зі зміною постійного місця проживання. Відмінності між різними видами переміщення — в їх тривалості, регулярності, цільовій спрямованості, структурі і т.д.»[1]. Зміна політичного алгоритму, незбалансована економічна діяльність формують міграційні потоки, які періодично спрямовуються то в одну, то в іншу країну. Циклічна міграція характерна для людей із подвійним громадянством.

Міграційні процеси можуть здійснюватися під впливом різних факторів і мотивів: стихійних природних явищ, несприятливої економічної ситуації, локальних воєн, демографічних проблем, релігійних і етнічних конфліктів. В роки існування СРСР питома вага етнічної міграції теж була досить високою, особливо серед вірмен, карелів, фінів. Етнічна міграція, на відміну від економічної або політичної, має свої межі, тому що частка національних меншин, що виїжджають, незмінно скорочується, зменшуючи чисельність потенційних емігрантів.

Міграція складається з неоднорідних етнічних, освітніх, соціально-статусних, вікових, гендерних складових потоків населення, що заздалегідь визначають диференційованість її впливу на соціум приймаючих країн. Сучасна міграція є іноетнічною за своїм складом. У зв'язку з розширенням географії міграції в структурі міграційних потоків стали переважати вихідці з країн, що розвиваються, далеких від приймаючих не тільки територіально, а й культурно та етнічно. Потік населення з означених країн супроводжується утворенням на території приймаючих держав нових національних меншин, що призводить до зміни національно-етнічної «палітри» суспільства, перетворюючи його в поліетнічне та полікультурне. В цих умовах виникає проблема міжетнічних відносин, вирішення якої потребує нових політичних підходів, які враховували б принципи багатокультурності[2].

В останні роки міграційні потоки набувають значних масштабів, що зумовлює появу відносно стійких вихідних і вхідних точок цих потоків. Зазначені точки представлені конкретними країнами, які є відповідно експортерами або імпортерами мігрантів. Це заклало основу для формування

---

[1] *Рыбаковский Л. Л.* Миграция населения. Три стадии миграционного процесса (очерки теории и методов исследования) [Электронный ресурс] / Л. Л. Рыбаковский — режим доступа: http: / 7www.viperson.ru/wind.php/ID=250095&soch=1. — Загл. с экрана. — С. 106—107.

[2] *Цапенко И.П.* Управление миграцией: опыт развитых стран / Ин-т мировой экономики и международных отношений РАН. — Academia, 2009. — 384 с. — С. 73.

міграційної системи, тобто зв'язку як мінімум двох країн-учасниць міграційного обміну (одна з світових міграційних систем об'єднує Францію з країнами Північної Африки центром якої є Європа).

Зазначимо, що в другій половині минулого століття спочатку Західна та Північна, згодом Південна, а на початку 2000-х років Центрально-Східна Європа пережили так званий міграційний перехід, тобто перетворення з території, звідки населення вибуває, на таку, куди спрямовуються численні імміграційні потоки. Саме це було першопричиною розвитку систем управління міграціями європейських країн спочатку на національному, а потім і на регіональному рівні[1].

Міграційна система, що склалася у світі, відрізняється тісними економічними, культурними, політичними, географічними зв'язками між країнами, що і дозволяє визначити її як єдину міграційну систему. Вона характеризується різноманіттям міграційних потоків, їх різноспрямованістю, появою нових країн імміграції та підключенням нових країн-постачальників мігрантів, формування нового вектора міграції «Схід — Захід», який прийшов на зміну донедавна домінуючому вектору «Південь — Північ». У контексті сучасних явищ міжнародних відносин, що асоціюються з терміном «глобалізація», проблема міграційних процесів різко загострилася і перейшла в нову стадію. Колишні неформалізовані міжурядові контакти еволюціонували у повноцінний законодавчий блок співтовариства, вагому частину acquis communautaire. Це відбулося внаслідок об'єктивної потреби у виробленні спільних підходів до регулювання міграційних процесів, як наслідок їх інтенсифікації і всередині, і за межами співтовариства, так і в контексті поглиблення європейської інтеграції як такої[2].

Глобалізаційні процеси здійснюють відчутний вплив на переміщення населення у сфері ринку праці, бізнесу, освіти, науки, інформації та комунікації, соціальних відносин, оскільки все суспільне життя тепер визначається вільним рухом капіталу, товарів та інформації в рамках глобального ринку. Це призводить до стирання національно-культурних меж та ідентичностей. Місцевість, будучи архетипом укоріненого проживання, набуває мобільності, транснаціоналізується і глобалізується — і в певному сенсі навіть космополітизується. Інформаційні потоки долають простір і час, близькі та далекі дистанції. Межі розмиваються і перемішуються. І міграція сприяє розмиванню цих меж, одночасно впливаючи на економічне життя приймаючої країни. По-перше, вона змі-

[1] *Малиновська О.А.* Міграційна політика Європейського союзу: виклики та уроки для України / О. А. Малиновська. — К.: НІСД, 2014. — 48 с.— С. 4.
[2] *Там само.* — С. 44.

нює демографічні показники — забезпечує до 40 % приросту населення країн, зокрема європейських. Особливо бажаним є прибуття висококваліфікованих мігрантів та їх внесок у формування економіки, основаної на знаннях. По-друге, впливає на інвестиційні потреби (житло та інші види інфраструктури) особливо в густонаселених країнах. І хоча приплив населення з інших країн несе для європейських суспільств не лише вигоди, а й проблеми, за умови ефективного регулювання він видається необхідним для поступального розвитку. Мігранти привносять різноманітність і культурну динаміку. Згодом масштабна міграція трансформує культуру приймаючої країни. Вона впливає на домінуючі цінності держави. У людей справедливо виникають різні думки щодо правильної міграційної політики. Деякі країни стають ні «закритими», ні повністю «відкритими». Знайти баланс досить складно. У процесі його пошуку цілком розумно для країн заявляти про те, що головними для них завжди будуть їх власні громадяни. У той же час, як відзначає лауреат Нобелівської премії Томас Шеллінг, природно може виникнути значна сегрегація. Люди у даному випадку будуть жити окремо один від одного, і їх мало що буде об'єднувати.

Необхідною складовою міграційної політики є політика інтеграції мігрантів. Адже саме від успіху чи неуспіху інтеграційних заходів залежить кінцевий результат міграції, яка може значно сприяти розвиткові країни призначення, проте, водночас, несе ризики порушення гомогенності суспільства аж до виникнення конфліктних ситуацій. Зрозуміло, що інтеграція відбувається на місцевому рівні, тому відповідні питання закономірно залишаються в компетенції окремих країн, адже інтеграція мігрантів, з одного боку, потребує додаткових витрат приймаючих країн, а з іншого — сприяє розповсюдженню етнічної сфери господарської діяльності, оскільки вони використовують альтернативні способи облаштування свого життя на новому місці. Важливим є розуміння інтеграції «як двостороннього процесу», що базується на обопільних правах та обов'язках громадян інших країн, які легально перебувають на території суспільств, що їх приймають[1].

Політика інтеграції передбачає цілеспрямовані заходи не лише в міграційній, а й в інших сферах життєдіяльності суспільства, передовсім на ринку праці, щодо забезпечення доступу мігрантів до освітніх, медичних, соціальних послуг, їх активної участі в культурному та політичному житті країни перебування. Окрема увага має приділятися специфічним групам мі-

[1] *Малиновська О.А.* Міграційна політика Європейського союзу: виклики та уроки для України / О. А. Малиновська. — К.: НІСД, 2014. — 48 с.— С. 30.

грантів, серед яких молодь, жінки, біженці. Разом з тим, зусилля урядів повинні спрямовуватися також і на суспільство загалом, забезпечення його готовності до прийняття мігрантів, культурної та мовної диверсифікації, формування нової ідентичності.

У зв'язку з інтенсифікацією міграційних процесів змінюються світоглядні позиції населення. Мігранти сприяють космополітизації. Їх наявність породжує виклик: необхідність завжди і повсюдно чітко розрізняти «нас» і «їх», «своїх» і «чужих», «громадян» і «сторонніх». Таку необхідність насаджує і закріплює держава перебування. Мігранти втілюють усі можливі градації «як того, так і іншого»: це іноземці або іноземні громадяни, чиї соціальні навички не тільки незмінні, але і збагачують культурне та суспільне життя. Їхнє становище функціонально, легітимно і незаконно одночасно, воно «дозволено, але не визнано»[1]. Існування мігрантів, їх діяльність, спроби вийти на суспільну арену суперечать розумінню громадянських прав у національній державі й одночасно надають їм іншого змісту.

Специфіка національно-космополітичного суспільства, як зауважує У. Бек, виходить з розширення кордонів етнічної солідарності таким чином, щоб дати можливість участі як внутрішнім, так і зовнішнім аутсайдерам. Залучення в постсуверенний громадський порядок передбачає певну готовність, націленість і здатність до участі в ньому, а також деяку самоорганізацію. Тільки таким чином «корінні мешканці» й «іноземці» зможуть співпрацювати в розширених космополітичних межах національних просторів як рівні члени транснаціонального громадянського суспільства[2].

Космополітизм, на думку науковця, став сигнатурою «століття рефлексивного модерну», в якому розмиваються національні межі та відмінності[3]. Новий космополітичний світ потребує нової методології, що дозволить охопити соціальну й політичну реальність. Такою методологією стає космополітизм як новий канал світоусвідомлення. Ставлячи питання про причини виникнення космополітичного суспільства, У. Бек прагне визначити глибини подібної трансформації. Їх він знаходить у глобалізації. Остання породжує ризики, які, поширюючись, несуть у собі соціальний ефект бумеранга: приховані «побічні дії» починають поражати й центри їх виробництва. На його думку, «глобальна взаємозалежність і ризики, змінюють суспільну та політичну якість національних спільнот. Саме цим визначається особливість космополітизації: вона є вну-

[1] *Бек У.* Космополитическое мировоззрение / Ульрих Бек. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — 336 с. — С. 155.
[2] *Там само.* — 336 с.
[3] *Там само.* — С. 2.

трішньою, тобто такою, що випливає зсередини національних спільнот або локальних культур»[1].

Процесу космополітизації має відповідати інша методологія пізнання, яка враховувала б особливості транснаціонального світу, не пов'язаного з кордонами сучасних держав і національною приналежністю. З цієї причини У. Бек вводить поняття «методологічний космополітизм» на зміну «методологічному націоналізму». На його думку, це дозволить об'єднати в один когнітивний блок соціальну дійсність, виявити безліч просторових, часових і практичних реальностей, підпорядкованих принципу «і те, й інше», до яких національний світогляд залишається сліпим[2].

Вступаючи в XXI ст., людство, як наголошує сучасний український дослідник О. Сошніков, підводить підсумки свого попереднього динамічного й не завжди позитивного суспільно-політичного, економічного, культурного розвитку. Науковець зазначає, що «небувалий розмах національних, етнічних, регіональних рухів (часто безкомпромісних) постають у явному протиріччі з інтернаціональними комунікативними й економічними тенденціями глобальної інтеграції. У сфері міжетнічних відносин спостерігається бурхливе зростання етнічної самосвідомості, посилення почуття етнічної ідентичності. Усе частіше можна спостерігати націонал-екстремістські, антисемітські, расистські, ксенофобські, шовіністичні та етноцентричні дії, які негативно впливають на процеси міжкультурної комунікації»[3]. Аналізуючи сучасне наукове і філософське бачення етнічного виміру глобального світу, О. Сошніков констатує, що в недалекому майбутньому глобальним системам доведеться не боротися, а співіснувати з політизованою етнічністю у різноманітних її формах. Забезпечення такого співіснування вимагає принципово нової парадигми практичного вирішення національних проблем. На сьогоднішній день виразно проявляється дія протилежних, але об'єктивно взаємозалежних тенденцій: поглиблення інтеграційних процесів, прагнення подолати поліетнічність і полікультурність сучасних соціумів шляхом їх уніфікації та все більша етнізація суспільства. Далі він підкреслює, що у даному сенсі «нинішнє століття можна охарактеризувати періодом не тільки космополітизації,

---

[1] *Beck U.* Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. — Frankfurt am Main, 2004. — P. 113.

[2] *Бек У.* Космополитическое мировоззрение / Ульрих Бек. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — 336 с.— С. 114.

[3] *Сошников А. А.* «Методологический национализм» и «методологический космополитизм»: концептуализация национальных реалий в теоретических версиях глобального общества / А. А. Сошников // Електронный ресурс — режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2013/9/fil %D0 %BEs %D0 %BEfiy %D0 %B0/soshnikov.pdf.

а й націоналізму, який виступає у якості певної реакції на глобальну уніфікацію світу»[1].

У таких умовах, на думку У. Бека, «поширення космополітизму означає, що закрите суспільство зникає назавжди. Проте більшість людей не сприймає це як звільнення. Навпаки, вони вважають це крахом «свого світу». Їм дуже важко вдавалося орієнтуватися в лабіринтах закритого суспільства, що ґрунтувалося на протиставленні «ми» та «інші», внутрішнього і зовнішнього, національного і міжнаціонального. Тепер вони раптово зіткнулися з протиріччями толерантної суспільної форми і свободи, які нелегко усвідомити і пережити і які зводять їх у стан чужинців на власній землі»[2]. Поняття «іноземного» набуває всеохоплюючої влади, оскільки людина зіштовхується з викликами і протиріччями, які перетворюють її в чужинця. Ненависть до іноземців спалахує через екзистенційні страхи. Тому у толерантному суспільстві через надмірну свободу люди відчувають себе дезорієнтованими, непотрібними і відчуженими. Як далі зазначає німецький дослідник У. Бек, відмова від національної парадигми не рівнозначна глобальному «космополітизму загального блага», як його формулюють різні напрями громадянського суспільства. Однак не можна виключати, що національний неолібералізм «відмови від солідарності» міг би розгорнутися у космополітичному напрямку. Це може статися, якщо в контексті всесвітнього розподілу праці й багатства на зміну солідарності з родичами або співгромадянами прийде солідарність з чужинцями. На думку науковця, можна визначити кілька різних сценаріїв. Один з них — глобальна міграція. Міграційні процеси майбутнього будуть характеризуватися конфліктом між двома «віковими пірамідами». Старіючим суспільствам західних держав протистоять молоді співтовариства багатьох периферійних країн. Це породжує, по-перше, імміграційний тиск ззовні, по-друге, внутрішній тиск, що примушує приймати іммігрантів; так чи інакше, міграція стане ключовою політичною темою, від неї буде залежати виживання відкритої світу Європи[3].

Зазначені У. Беком тенденції ми можемо спостерігати вже сьогодні. Міграційна політика Євросоюзу стала нині однією з гострих проблем для європейських держав, поряд з внутрішніми: економічна криза, безробіття і відсутність безпеки. На неформальному саміті в Братиславі (вересень 2016 р.) глави 27

---

[1] *Сошников А. А.* «Методологический национализм» и «методологический космополітизм»: концептуализация национальных реалий в теоретических версиях глобального общества / А. А. Сошников // Електронный ресурс — режим доступа: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2013/9/fil %D0 %BEs %D0 %BEfiy %D0 %B0/soshnikov.pdf.

[2] *Бек У.* Космополитическое мировоззрение / Ульрих Бек. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — 336 с. — С. 163.

[3] *Beck U.* Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. — Frankfurt am Main, 2004. — P. 162.

країн — членів ЄС домовилися за півроку представити докладний план розвитку Євросоюзу (з урахуванням виходу з нього Британії). За словами канцлера Німеччини Ангели Меркель, особливу увагу слід приділяти проблемі стримування нелегальної міграції і посилення співпраці у сфері безпеки. На цьому саміті президент Європейської ради Дональд Туск підкреслив, що одна з головних цілей лідерів країн ЄС — не допустити неконтрольований потік мігрантів, який спостерігався в минулому році. У той же час прем'єр-міністр Угорщини Віктор Орбан заявив, що учасникам неформального саміту не вдалося внести зміни до міграційної політики ЄС, яку він назвав «саморуйнівною і наївною»[1].

Багато сучасних гуманітаріїв сходяться на думці, що перспективи розвитку світового співтовариства неясні. Поряд з низкою можливих, частково конкуруючих і частково взаємодоповнюючих перспектив, У. Бек розглядає перспективу «космополітичної демократії», яка «базується не тільки на досвіді самоосягнення громадянського суспільства, а й на транснаціональній значущості основних прав»[2]. Звертаючись для роз'яснення цього положення, він пояснює, що «суть полягає в диференціації прав підданих різних держав, а значить, у кінцевому рахунку, гарантії права світового громадянства для всіх»[3]. При цьому він зазначає парадоксальність ситуації, яка складається за умови одночасної наявності прав національної держави і прав світового громадянства, яке передбачає гарантію космополітичних правовідносин. У побудові відносин між учасниками втілення такої перспективи розвитку світового суспільства У. Бек передбачає можливість реалізації однієї з трьох моделей: реально-політичної, інтернаціоналістичної та космополітичної. Якщо в перших двох моделях вирішальну роль відіграють національно-державні судочинства, то в космополітичній у центрі аналізу перебуває індивід, права якого підтримуються ООН. Автор ідеї «космополітичної демократії» відзначає безліч невирішених проблем, що постають при її можливості впровадження, і висловлює лише надію на її реалізацію.

Космополітизм — це можливість формування в нових умовах нової ідентичності, це відповідь на мінливий світ. Ми не знаємо, як стверджує У. Бек[4], як буде розвиватися далі людство: чи будуть набирати силу процеси інтеграції, взає-

---

[1] Лідери ЄС домовилися представити новий план розвитку Союзу // BBC. — [Електронний ресурс].— http://www.bbc.com/ukrainian/politics /2016/09/160917_eu_bratislava_declaration_sx.

[2] *Бек У.* Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответы на глобализацию / Ульрих Бек. — М., 2001. — 237 с. — С. 163.

[3] *Там само.* — С. 163—164.

[4] *Бек У.* Космополитическое мировоззрение / Ульрих Бек. — М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. — 336 с.

модії і усвідомлення взаємозалежності людей, або ж посилиться опір глобалізаційним процесам і саме він задасть тон подальшому розвитку культури. Залежно від розвитку цих можливих сценаріїв і будуть складатися оцінки феномена космополітизму.

Larysa Sarakun, *PhD in Philosophy, Docent at Department of Philosophy of the National University of Food Technologies*

INTERFERENCE OF MIGRATION AND COSMOPOLITIZATION IN THE AGE OF GLOBALIZATION

In this paper, the philosophical analysis of the phenomenon of migration is performed. The problems of cosmopolitization and migration in the context of globalization are observed and their main vectors of interaction are pointed out.

The new methodology is cosmopolitization. It means a certain experience of the world and a cultural infinity. Global interdependence and risks of available knowledge change social and political quality of national communities. This feature is defined as cosmopolitization. The spreading of cosmopolitan ideas is related to migration mainstreaming, integration and globalization. Therefore there is a need to study interference issues of cosmopolitanization and migration, the prospects of their development in the context of globalized modernity.

Migration system is prevailing in the world, characterized by close economic, cultural, political and geographical bonds. In the context of current international relations phenomena associated with the term «globalization», and the problem of migration are intensified and moved into a new stage. An essential part of immigration policy is a policy of integration of migrants, which involves targeted measures in many areas of society.

In this article the author reveals interaction principles of migration and cosmopolitanization. This means that a closed society disappears forever. However, most people do not perceive it as liberation. As it was noted by Ulrich Beck, the rejection of the national paradigm is not tantamount to a global «cosmopolitanism of common good».

Cosmopolitanization is a response to a changing world. How will the humanity evolve? Will migration processes, integration, interaction and people's interdependence develop? Will resistance to globalization be intensified? What will be the attractor of social development?

Keywords: migration, migration policy, cosmopolitanism, globalization, cosmopolitanization.

References

1. Beck, U. *Der kosmopolitische Blick, oder: Krieg ist Frieden* [Russian edition: Bek U. Kosmopoliticheskoe mirovozzrenie / Ul'rih Bek. — M.: Centr issledovanij postindustrial'nogo obshhestva, 2008. — 336 s.]

2. Beck, U. *Was ist Globalisierung?: Irrt?mer des Globalismus — Antworten auf Globalisierung.* [Russian edition: Bek U. Chto takoe globalizacija? Oshibki globalizma — otvety na globalizaciju / Ul'rih Bek. — M., 2001. — 237 s.]

3. Breeva E. B. *Osnovy demografii* [Foundations of demography] — Moscow: Dashkov i K, 2014. — 352 p. [In Russian]

4. Dianova V. M. *Kosmopolitizm v jepohu globalizacii* [Cosmopolitanism in the era of globalization] // *Voprosy kul'turologii.* — 2007. — № 1. — P. 8—12. [In Russian]

5. Gusev K. *Ljubov' po-novofrancuzski i vselenskaja migracija. Chto delat'?* [Love in new-french style and world migration. What to do?] Available at: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1451024160. (Last accessed 10 September 2016) [In Russian]

6. Ioncev V. A. *Mezhdunarodnye migracii naselenija* [International migration of population] — Moscow: Dialog, 2009. — 244 p. [In Russian]

7. Kuznecov A. M. *Globalizacija ili kosmopolitizacija: ob odnom diskurse sovremennoj zapadnoevropejskoj sociologii* [Globalization or cosmopolitanization: one discourse of modern Western European sociology] // *SOCIS*, 2014. — № 12. — S. 12—20. [In Russian]

8. Kuz'min A.I. *Kurs lekcij «Osnovy demografii»* [The course of lectures "Fundamentals of demography"] — Available at: http:/humanities/edu.ru/db/msg/47066/ (Last accessed 10 September 2016) [In Russian]

9. Lidery YeS domovylysia predstavyty novyj plan rozvytku Soiuzu [EU leaders agreed to present a new plan for development of the Union] BBC. — Available at: http://vvv.bbts.tsom/ukrainian/polititss/2016/09/160917_eu_bratislava_detslaration_skh. (Last accessed 10 September 2016) [In Ukrainian]

10. Malynovs'ka O. A. *Mihratsijna polityka Yevropejs'koho soiuzu: vyklyky ta uroky dlia Ukrainy* [Migration Policy of the European Union: Challenges and Lessons for Ukraine] — Kyiv: NISD, 2014. — 48 p. [In Ukrainian]

11. Nazik Zh. *Migracionnye processy kak stimul i tormoz social'no-jekonomicheskogo razvitija, kak strany-recipienta, tak i strany-donora* [Migration processes as a stimulus and a brake socio-economic development, as the recipient country and the donor country] // Sbornik lekcij molodyh uchenyh [Collection of lectures of young scientists]. — Moscow, 2014. — P. 9 — 28. [In Russian]

12. Preobrazhenskaya N.M. *Migratsiya v usloviyakh globalizatsii: sotsialno-filosofskiye aspekty* [Migration in the context of globalization: social and philosophical aspects] PhD Disertation — Moscow 2007. — 190p. — Available at: http://www.dslib.net/soc-filosofia/migracija-v-uslovijah-globalizacii-socialno-filosofskie-aspekty.html. (Last accessed 10 September 2016) [In Russian]

13. Rybakovskij L.L. *Migracija naselenija. Tri stadii migracionnogo processa (ocherki teorii i metodov issledovanija)* [Population migration. The three stages of the migration process (sketches of theory and research methods)] — Available at: http: / 7www.viperson.ru/wind.php/ID=250095&soch=1. — P. 106—107. (Last accessed 10 September 2016) [In Russian]

14. Soshnikov A. A. *«Metodologicheskiy natsionalizm» i «metodologicheskiy kosmopolitizm»: kontseptualizatsiya natsionalnykh realiy v teoreticheskikh versiyakh globalnogo obshchestva* ["Methodological nationalism" and "methodological cosmopolitanism": conceptualization of national realities in the theoretical version of a global society] Available at: http://teoria-practica.ru/rus/files/arhiv_zhurnala/2013/9/fil

%D0 %BEs %D0 %BEfiy %D0 %B0/soshnikov.pdf (Last accessed 10 September 2016) [In Russian]

15. Tsapenko I. P. *Upravleniye migratsiyey: opyt razvitykh stran* [Migration management: the experience of developed countries] In-t mirovoy ekonomiki i mezhdunarodnykh otnosheniy RAN. — Academia. 2009. — 384 p. [In Russian]

Стаття надійшла 23.09.2016

УДК 124.5:378.4

Тетяна Василевська,
доктор наук з державного управління,
кандидат філософських наук, професор, професор кафедри
державної служби та кадрової політики
Національної академії державного управління
при Президентові України

ПРОФЕСІЙНА ЕТИКА В ПІДТРИМЦІ ЦІННОСТЕЙ МОРАЛІ

У статті здійснено пошук потенціалу професійної етики для підтримки моралі на сучасному етапі розвитку суспільства. Виявлено як небезпеки самоізоляції, які несе в собі професійна етика, так і її потенціал у процесі солідаризації професіоналів, відродження громадських цінностей, підтримки та розвитку моралі.

Ключові слова: мораль, професійна етика, професіоналізм, професіонали.

***Татьяна Василевская*. Профессиональная этика в поддержке ценностей морали.**

В статье осуществляется поиск потенциала профессиональной этики для поддержки морали на современном этапе развития общества. Выявляются как опасности самоизоляции, которые несет в себе профессиональная этика, так и ее потенциал в процессе солидаризации профессионалов, возрождение общественных ценностей, поддержки и развития морали.

Ключевые слова: мораль, профессиональная этика, профессионализм, профессионалы.

У плюралістичному, розшарованому економічно, соціально і духовно світі йде активний пошук об'єднуючих засад, що дозволять людству вижити й відповідально будувати майбутнє у діалозі та співпраці, ґрунтуючись на взаєморозумінні та солідарності. Професійна етика потенційно здатна виявитися певною основою для солідаризації професіоналів, острівцем відродження громадських цінностей і підтримки та розвитку моралі.

Започатковані І. Бентамом, Е. Дюркгеймом, О. Контом, Ш. Монтеск'є розробки з професійної етики на теренах пострадянського простору продовжували Т. Аболіна, Р. Апресян, В. Бакштановський, А. Гусейнов, І. Зеленкова, Л. Коновалова, О. Левицька, Т. Мішаткіна, Ю. Согомонов, А. Чумак та ін. Науковці шукають вирішення проблем прикладної етики; здійснюються студії з управлінської, ділової етики й етики бізнесу, культури спілкування та етикету, працюють у полі вирішення питань професійних етик. Однак питання взаємозв'язку та вза-

© Т. Василевська, 2017

ємовпливу моралі та професійної етики потребують подальшого дослідження.

Метою статті є виявлення потенціалу професійної етики для підтримки цінностей моралі на сучасному етапі розвитку суспільства.

Отже, чи в змозі професійна етика стати опорою моралі?

Питання співвідношення моралі і професійної моралі (професійної етики) залишається досить гострою проблемою сучасного етичного дискурсу.

Згідно з однією з переважаючих у теоретичних дискусіях точок зору, будь-яка професійна група сповідує власні моральні принципи, які суттєво відрізняються від принципів інших професійних груп. Мається на увазі, що фахівці певної професії в силу їх знань і соціальної ролі володіють унікальними моральними позиціями, які можуть бути не тільки відмінними, але протилежними моральним позиціям інших людей. Згідно з цим баченням, існує розмаїття етичних систем, професійних етик, жодна з яких не має певних переваг і які неможливо звести до загальнішої етики.

Інше, кардинально протилежне, судження виходить з того, що вимоги професійної моралі не відрізняються від загальноморальних установок, тому немає сенсу виділяти ще якісь особливі «моралі», крім універсальної.

Критики першої теорії відзначають, що цей підхід призводить до домінування політичних чинників над етичними і до морального релятивізму, при цьому він украй песимістичний, так як проголошує принципову неможливість вирішення будь-яких конфліктів між представниками різних професійних груп[1]. Такі уявлення свідомо сприймають мораль як непотрібну, а всі зусилля, спрямовані на виявлення «людського в людині» — марними, оскільки передбачається, що будь-яка група існує в своєму замкненому, «корпоративному» моральному світі.

Втім, протилежна позиція теж має свої слабкі місця, бо не враховує всю складність і своєрідність конкретизації моральних норм у кожній специфічній сфері людського існування. Як відзначають дослідники, норми професійної моралі, на відміну від загальноморальних норм, створювалися під сильнішим впливом зацікавлених організацій і теоретичної думки. У них міститься більший елемент раціонального обґрунтування, так як у професійних груп технологічно доцільні і власне-моральні сторони діяльності тісно пов’язані і взаємозалежні (так, що створюється іноді видимість їх повної тотожності — тоді норми професійної моралі здаються лише втіленням професійного такту, ритуалу і ділової процедури) (Ю. Согомонов, О. Титаренко, А. Харчев; 1980). Для моралі характерними атрибутами є спрямованість на вище благо, універсальність, не-інституціона-

[1] *Overman E. S.* The ethics of physicians and citizens: An empirical test of the «separatist thesis» E. S. Overman, L. Foss // Ethics and public administration. — N.Y., 1993. — P. 121—135.

лізованість, неформальність, а професійна етика характеризується частковістю, інституціоналізованістю, формалізованістю.

Конкретизація загальноморальних норм наближає моральні норми, оцінки, ідеї, уявлення до реального буття, збагачує моральне життя, але лише за умови домінування загальних принципів, норм і цінностей над усіма конкретними випадками їх застосування, при існуванні потужних орієнтуючих і мотивуючих начал, які дозволяють «приборкати» відцентрові устремління в моральному житті суспільства[1].

Проблема взаємовідносин професійної та загальнолюдської моралі обговорюється і в дещо іншому ракурсі: чи можна автоматично приписувати професіоналам високі моральні якості? Професіонали, віддані інтересам суспільства, орієнтовані служити швидше громадськості, ніж собі, керуються прийнятими професійною групою етичними стандартами — вважають деякі дослідники (наприклад, Т. Парсонс, Б. Барбер та ін.). Інші теоретики (І. Ілліч, Н. і Дж. Перрі та ін.) переконані, що професіонали дотримуються власних інтересів і швидше налаштовані проти служіння суспільству. Саме професіонали зацікавлені бути монополістами в своїй сфері, контролювати входження в професію і доступ до знань, претендують на автономію від громадського контролю.

Оптимістично мислячі прихильники першого підходу на це відповідають: якщо професіоналізм і створює монополії фахівців, то для клієнтів він вирішує і певні проблеми, які також хвилюють уряди — він служить гарантією компетентності, дає надію на саморегулювання і хоча б на частку безкорисливості[2].

Професія як система задає певну соціальну «матрицю професійної поведінки» людини як суб'єкта, що виходить за межі і часом «перекриває» інші «поведінкові матриці» — нормативну етику, особистісні відносини, правові відносини тощо[3]. Тому не можна не погодитися з тим, що професійна етика як відносно самостійна моральна підсистема містить у собі небезпеку самоізоляції. Така система здатна стати джерелом відцентрових тенденцій у моральному житті і обумовити загострення протиріч суспільного життя, в той час як професійна етика, в кінцевому рахунку, повинна бути орієнтована на пошук вирішення цих протиріч.

Підставами для претензії професії на автономію (у тому числі у виробленні професійно-етичних стандартів) можуть бути тільки підвищені вимоги для професіоналів, які перевершують мінімальні моральні норми, і ретельний самоконтроль професійної групи. Однак це рідко зустрічається на практиці. Тому громадський контроль стає одним з основних регуляторів

---

[1] Этическая мысль : научно-публицистические чтения / [отв. ред. А. А. Гусейнов]. — М. : Политиздат, 1988. — С. 26.

[2] Политико-административные отношения: кто стоит у власти? / [Рабренович А., Кумбиз Д., Кудрика Б. и др.] ; под ред. Т. Верхейна ; пер. с англ. — М. : Права человека, 2001. — С. 19.

[3] *Толочек В. А.* Современная психология труда: учебное пособие / В. А. Толочек. — СПб. : Питер, 2005. — С. 99.

професійного життя. Крім того, «зміни, які професійні організації могли б здійснити в інтересах суспільства, складаються у прийнятті жорсткіших кодексів етичної поведінки, в розширенні інформації про свою діяльність, в активній демістифікації свого жаргону, у спрощенні своєї мови»[1].

Дослідники відзначають: мораль живить професійну мораль, надає їй ширший моральний горизонт, дозволяє узагальнити новий досвід у сфері праці, визначити нові норми та заборони в професійній моралі, подолати застарілі моральні правила та оцінки[2].

Вимоги професійної етики відіграють орієнтуючу та регулюючу роль у житті професіоналів, загострюють увагу на усвідомленні професійного призначення як грані покликання, певним чином формують ставлення людини до власного життя, уявлення про успіх, щастя, справедливість тощо.

Безумовно, що в ситуаціях, коли професійно-етичні вимоги суперечать моральним установкам, перевага повинна залишатися за моральними цінностями та орієнтирами, бо вони тонкіше визначають сутність суспільних змін, у тому числі тих змін, які відбуваються в професійному полі.

Зрозуміло, що від рецепта до його реалізації досить довгий і неоднозначний шлях. Тривають дискусії про можливості узгодження зазначених протиріч. Але загальна установка щодо вирішення конфлікту між суспільною мораллю і професійною етикою виходить з того, що кожна професія є частиною суспільного організму й покликана служити йому, тому професійно-етичні установки повинні відповідати прийнятим у суспільстві принципам і нормам моралі.

Однак, незважаючи на фрагментарність, певну «схильність» до самоізоляції і підтримки корпоративного інтересу, і професійна мораль, і професійна етика мають досить потужний потенціал для підтримки моралі в сучасному постмодерному суспільстві.

Одним з перших системно взаємовплив держави, етики та професійної діяльності розглянув Е. Дюркгейм. У роботі «Професійна етика та державна мораль» він фіксує існування специфіки моральних відносин у різних професіях. На щаблях ієрархічної системи моралі професійні етики стоять нижче загальнолюдських цінностей, які втілюються державою. Але в ситуації, коли державний контроль над громадянами стає гіпертрофованим, професійні спільноти з їх професійною етикою здатні захистити людину від надмірних державних посягань. Професійна етика стає засобом згладжування суспільних протиріч, вважає мислитель. Моральні кодекси фіксують основні професійно-етичні приписи та підтримуються комітета-

---

[1] *Де Джордж Р. Т.* Деловая этика / Ричард Т. Де Джордж; [пер. с англ. Р. И. Столпера]. — М. : ИГ «Прогресс» ; ИД «РИПОЛ КЛАССИК», 2003. — С. 576.

[2] *Бакштановский В. И.* Этика профессии: миссия, кодекс, поступок / В. И. Бакштановский, Ю. В. Согомонов. — Тюмень : НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2005. — С. 24.

ми, що засновані при професійних асоціаціях. Професійні асоціації виникають спонтанно на добровільній основі. Цікавою, хоча і не безперечною, залишається ідея соціолога щодо того, що в процесі подальшого поділу праці саме ці утворення покликані протистояти падінню державної моралі.

Професійна мораль впливає на розвиток моралі загальнолюдської, адже під її дією:

– проходить певне перетворення, переакцентування, у ряді випадків — переосмислення моральних уявлень, норм, оціночних суджень, відповідних морально-психологічних почуттів;

– з'являються нові акценти в способах «зчеплення», когеренції норм, моральних цінностей, поведінкових правил між собою і з усіма іншими (правовими, адміністративно-організаційними, праксіологічними та ін.) вимогами та максимами, зі всевладним звичаєм, змінюється місце відповідних цінностей і норм у складній конфігурації ціннісного універсуму;

– виникають нові установки, дозволи та заборони, що не мають застосування ніде, крім певної сфери діяльності, які максимально сприяють підвищенню її результативності, посиленню гуманістичних орієнтацій діяльності в даних сферах і професіях[1].

У професійної етики є досить потужний засіб підтримки професійних цінностей, яким не володіє в достатній мірі суспільна мораль. На відміну від моралі суспільної професійна етика, і частково, професійна мораль, є інституалізованими формами суспільної регуляції. Останнім часом дослідники все частіше звертають увагу на те, що «діяльність з підтримки громадського порядку не може бути ефективною поза опорою на спеціалізовані соціальні інститути. Вони, в свою чергу, побудовані на основі примусу, а також на основі централізації процесу винесення оцінок і прийняття рішень. Цю соціальну специфікацію моралі можна позначити як «часткова інституціоналізація». Існує два її основні напрямки: 1) мораль вибірково санкціонує механізми правового регулювання і політичного прийняття рішень; 2) мораль втілюється в системі спеціалізованих кодексів, підтримуваних авторитетом спільнот різного типу: територіальних, професійних, пов'язаних з участю індивідів у діяльності організацій тощо»[2].

Однак не слід спрощено ставитися до впливу інституціональних факторів на професійну етику та моральні установки професіоналів або переоцінювати інституціональні засоби підтримки моралі. Інституціональні засоби можуть призводити до механічного користування приписами й втрати професіоналами здатності орієнтуватися в некодифікованих, неоднозначних ситуаціях, здійснювати моральний вибір і нести моральну від-

---

[1] *Бакштановский В. И.* Этика профессии: миссия, кодекс, поступок / В. И. Бакштановский, Ю. В. Согомонов. — Тюмень : НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2005. — С. 24.

[2] *Прокофьев А. В.* Общественная мораль [Электронный ресурс] / А. В. Прокофьев. — Режим доступа: http://www.ecoethics.mrsu.ru/ru/zimsem/doc2.html

повідальність за прийняті рішення та дії. У результаті у професіоналів формується так звана «прищеплена нездатність» (Т. Веблен): вузький кругозір, негнучкість у спілкуванні з громадянами та у реагуванні на ситуації, консерватизм, відсутність схильності до застосування творчих підходів.

Слушним видається вердикт Б. Сутора: позиція, згідно з якою діяльність людей звільнена від будь-якої моральної напруги, оскільки суспільна мораль втілена та дійова в інститутах, є хибною, тому що інститути — це не механічно діючі установи, а соціально-культурні духовні утворення. Діючі люди можуть бажати і виконувати задум інститутів або виступати проти нього і зловживати інститутами[1]. Діяльність найкращої інституціональної системи в кінцевому рахунку залежить від того, як її використовуватимуть. Потреби, інтереси, мотиви, переживання, зусилля конкретних людей наповнюють змістом функціонування інститутів. Налаштування громадян, ступінь зрілості громадянського суспільства, політична воля впливають на дієвість інституціональних механізмів.

Досить сильною базовою підставою, імпульсом для розвитку суспільної моралі може також стати культивоване в професійній етиці ставлення до праці як до безумовної цінності. При цьому не тільки як до цінності, яка дозволяє фізично виживати, а й як до цінності, яка дозволяє виживати духовно, творчо реалізувати себе в трудовій діяльності.

Протягом останніх десятиліть спостерігається зниження значимості трудової етики в системі ціннісних орієнтацій людини. Це пов'язують із серйозними соціальними змінами, зокрема, зі зростанням питомої ваги етики задоволень, зменшенням зусиль щодо стимулювання до праці, що є наслідком розширення соціальних функцій держави тощо. Питання посилення задоволення від роботи, збільшення в трудовій діяльності творчих елементів стає одним з центральних в етиці праці.

Вважаємо, що відновлення поваги до праці здатне каталізувати інтерес до громадянських цінностей: поваги до себе як одного з творців суспільства — творця суспільного багатства, суспільно значимої продукції та послуг, переростає в очікування такої поваги з боку оточуючих і держави, а також у вимогу захисту прав і свобод людини і громадянина.

У ситуації економічної кризи та в посткризовий період, у ситуаціях, коли загострюється конкуренція, особливо підвищується значимість професіоналізму. Зростання попиту на професіоналів знову виводить на перший план питання про співвідношення професіоналізму та професійної етики.

Сьогодні широко визнана дефініція Е. Грінвуда, згідно з якою ідеальний тип професіоналізму включає:

1) фундамент системи теоретичних знань,

---

[1] *Сутор Б.* Малая политическая этика / Б. Сутор. Политическая и экономическая этика / [пер. с нем. С. Курбатовой, К. Костюка.]. — М.: Гранд; Фаир-Пресс, 2001. — С. 29—177.

2) авторитет професійної групи серед клієнтів,

3) широку суспільну підтримку і схвалення цього авторитету,

4) моральний кодекс, який регулює відносини професіонала з клієнтами,

5) професійну культуру, яка забезпечується в рамках офіційних професійних асоціацій.

При цьому, на наш погляд, не тільки моральний кодекс, а й інші чотири компоненти професіоналізму мають свої моральні та професійно-етичні зрізи, адже знання етичних основ професії входить у систему теоретичного багажу; авторитет і широка громадська підтримка професійної групи неможливі без реалізації її членами моральних смислів професії; професійно-етична і моральна культура представників професії є важливими складовими професійної культури.

Нині стверджується розуміння того, що будь-яка діяльність має моральні зрізи і залежить від моральних, професійно-етичних диспозицій взаємодіючих сторін. Існуюча ситуація ставить професійні спільноти, суспільство в цілому перед необхідністю чіткої фіксації розуміння професіоналізму, який включає професійно-етичні і враховує моральні характеристики особистості. При такому підході професіонал визначається як людина, яка не тільки знає технології та вміє їх застосувати, але й наповнює свою роботу певним моральним змістом.

На наш погляд, професійна етика є певним «мостом» між моральними вимогами і професійними обов'язками — компромісом, який дозволяє знаходити вихід з «конфлікту інтересів» між ними. В цьому випадку порушення норм професійної, трудової етики може привести до руйнування загальних моральних установок, до деградації особистості.

Сьогодні в багатьох сферах професійної діяльності все частіше виникає попит на особистості, здатні до саморефлексії, самоконтролю, здійснення вибору. Багато професійних спільнот вимагають переважання в своєму складі орієнтованих на самовдосконалення і самореалізацію, самореалізованих, морально зрілих особистостей. Особистість (з розвиненими самосвідомістю, самооцінкою, відповідальним, творчим ставленням до світу, до інших людей, до самої себе) формується, зокрема, і в процесі трудової діяльності та спілкування в професійному середовищі, водночас сама впливає на розвиток цього середовища.

Людина відчуває себе самоактуалізованою у професійному полі, якщо у неї є можливість і бажання розкрити свій творчий хист, працювати творчо, з самовіддачею у процесі професійної діяльності, якщо професія стає покликанням. Повноцінна професійна самореалізація детермінована і детермінує професійну гідність, яка має значний моральний потенціал для саморегуляції поведінки не тільки в полі професії, але також стає суттєвою складовою почуття власної гідності людини.

Нині в якості конструктивного начала особистості все частіше розглядається відповідальність. У професійній діяльності

професійна відповідальність стає основою особистісного морального статусу професіонала, який включає у себе сконцентровані навколо професійної місії цінності, моральні і професійно-етичні принципи і норми, відносини і поведінку.

Як моральні істоти, люди здатні приймати і нести відповідальність за свої наміри, дії або бездіяльність, зокрема — у сфері професії. Здатність людини тримати відповідь за свою поведінку в полі професійної діяльності є суттєвою складовою відповідального ставлення до життя і виступає показником зрілості особистості. Інтерес до проблеми професійної відповідальності зростає з новими змінами в суспільному розвитку, з неможливістю регулювати суспільні процеси тільки засобами права і традицій. «Запуск» моральної відповідальності у професійній діяльності стає чинником залучення особистісного потенціалу співробітників, потужним важелем підтримки моральності і професійної етики, механізмом підвищення ступеня самореалізації людини в професії[1].

У професійній сфері важливо об'єднати інституційні та моральні засоби стимулювання моральної відповідальності. Організаційні перетворення, підвищення якості продукції та надання послуг, посилення гнучкості управлінських процесів, справедливу кадрову політику тощо тут необхідно поєднувати з розвитком людського потенціалу працівників, з підтримкою морально налаштованих професіоналів. Зараз мова йде навіть про «необхідність політичної програми інституціалізації моральної відповідальності» (З. Бауман).

Як бачимо на прикладі аналізу професійної гідності та професійної відповідальності, професійно-етичні цінності здатні не лише на суспільному, але й на особистісному рівні стати підтримуючим чинником моральних встановлень.

Суть професійної етики зовсім не обов'язково полягає в тому, щоб змінювати чиїсь моральні переконання. Можливо варто покладатися на ці переконання. Віра в моральну зрілість професіоналів, створення можливостей для його повноцінної професійної реалізації може стати підтримкою особистої професійно-етичної саморегуляції.

Таким чином, професійна етика може бути певною основою для солідаризації професіоналів, сприяти підтримці громадських цінностей і розвитку моралі. Оскільки професійні спільноти з їх професійною етикою здатні захистити людину від надмірних посягань держави, а професійні асоціації спроможні протистояти моральному занепаду, професійна етика здатна стати засобом згладжування суспільних протиріч. Професійна етика має потужний засіб підтримки професійних цінностей, оскільки вона є інституалізованою формою суспільної регуляції й опирається на спеціалізовані соціальні інститути. Імпульсом для розвитку суспільної моралі може стати підтримка в професійній

[1] *Василевська Т. Е.* Особистісні виміри етики державного службовця : монографія / Т. Е. Василевська. — К. : НАДУ, 2008. — С. 235—236.

етиці цінності праці, що, в свою чергу, позитивно впливатиме на ствердження громадянських цінностей: повага до себе як одного з творців суспільного багатства, призводить як до очікування такої поваги з боку оточуючих і держави, так і до вимоги захисту прав і свобод людини і громадянина. Попит на особистість, що виникає у багатьох сферах професійної діяльності, спонукає до саморефлексії, самоконтролю, здійснення відповідального вибору та відповідальних дій. Повноцінна професійна самореалізація детермінована і детермінує професійну відповідальність і професійну гідність, які мають значний моральний потенціал для саморегуляції поведінки не тільки в полі професії, і є суттєвою складовою почуття відповідальності та власної гідності людини. Таким чином, професійно-етичні цінності здатні не лише на суспільному, але й на особистісному рівні стати підтримуючим чинником моральних встановлень.

Безумовно, етичні проблеми, які виникають у професійній діяльності, часто не можуть бути вирішені в рамках самої професії. Вони перетинаються з іншими суспільними проблемами і вимагають ширшого розгляду, тим самим стимулюючи професіоналів до масштабнішого бачення питання, глибшої етичної рефлексії. Таким чином, необхідність вирішення професійно-етичних проблем може стимулювати «розмикання» вузькоспрямованого професійного бачення і пошук ширших етичних підстав суспільного життя в цілому, а з іншого боку — цінності та принципи, підтримані професійною етикою, здатні стати опорою моралі на сучасному етапі розвитку суспільства. Вивчення суперечностей між мораллю та професійною етикою і професійною мораллю і пошук підстав для узгодження їхніх вимог є перспективним напрямком подальших досліджень у цьому проблемному полі.

***Tetyana Vasylevska**, ScD in Public Administration, professor at Public Service and Staff Management Department of the National Academy for Public Administration under the President of Ukraine*

PROFESSIONAL ETHICS IN MAINTAINING MORAL VALUES

The article searches for potential professional ethics to maintain morality in modern society. It is alleged that professional ethics is able to be some basis for solidarity of professionals, island for revival of values, support and development of morality.
Value morality and professional ethics is considered as an urgent problem of the modern ethical discourse.
It turns out that professional ethics as a relatively independent moral subsystem contains the danger of isolation, and can become a source of centrifugal tendencies in the moral life and can specify sharpening contradictions of social life. Claims of profession autonomy can be justified only within formation of increased demand for professionals who exceed the minimum moral standards, and rigorous self-control of the professional group. However, in this situation public control can protect against the dangers of professional isolation.
In situations where professional and ethical requirements are contrary to moral precepts, preference should be given to the moral values and guidelines, as they more finely define the essence of social changes, including the changes that occur in the professional field.
It turns out that professional ethics has strong potential to support the values of morals. The requirements of professional ethics and directing plays a regulatory role in the lives of professionals and focuses on awareness of footwear verge of calling in a certain way forms the attitude of man to his own life, the idea of success and happiness, justice and so on.

In professional ethics quite powerful are the means of maintaining professional values, which has not a sufficient morality, as the professional ethics, and partly, professional ethics is an institutionalized form of social regulation.
Pretty strong base ground for renovation of morality can also be cultivated in professional ethics within the attitude to work as an absolute value. Restoring respect for labour is capable of catalysing interest in civic values.
Professional ethics is a kind of «bridge» between moral requirements and professional responsibilities — a compromise that allows solving the «conflict of interest» between them.
Complete professional self-realization determines professional dignity, which has significant potential for moral self-regulation of behaviour not only in the field of profession, but also it is an essential component of human dignity.
The basis of personal moral status to professional careers is professional liability, which includes professional mission concentrated around values, moral and professional ethical principles and norms, attitudes and behaviour. The belief in moral maturity of the professionals which creates opportunities for his/her full professional realization can be a personal motivator in professional and ethical self-regulation.
The conclusion is made that the professional and ethical issues can stimulate «disconnection» with narrow professional vision and search for broader ethical bases of social life in general, and on the other hand — the values and principles, supported by professional ethics, can become the backbone of morality in modern society.
Keywords: morality, professional ethics, professionalism, professionals.

References

1. Bakshtanovskiy V. I. *Etika professii: missiya, kodeks, postupok* [Ethics of the profession: the mission, code, act] / V.I. Bakshtanovskii, Y. V. Sogomonov. — Tyumen: Institute of Applied Ethics TSOGU, 2005. — 378 p. [In Russian].

2. Vasylevska T. E. *Osobystisni vymiry etyky derzhavnoho sluzhbovtsya : monohrafiya* [Personality measurement of professional ethics of public servants] / T.E. Vasilevska. — Kyiv: NADU, 2008. — 336 p. [In Ukrainian].

3. De Dzhordzh R. T. *Business Ethics* [Russian edition: Delovaya etika Business ethics / Richard T. De Dzhordzh; [per. s angl. R. I. Stolpera]. — M. : IG «Progress» ; ID «RIPOL KLASSIK», 2003. — 736 p.].

4. Politiko-administrativnyie otnosheniya: kto stoit u vlasti? [The politico-administrative relations: Who is in charge?] / [Rabrenovich A., Kumbiz D., Kudrika B. i dr.] ; pod red. T. Verheyna ; per. s angl. — M. : Prava cheloveka, 2001. — 512 p. [In Russian].

5. Prokofev A. V. *Obschestvennaya moral* [Electronic resource] [Public morality] / A. V. Prokofev. — Access mode:: http://www.ecoethics.mrsu.ru/ru/zimsem/doc2.html [In Russian].

6. Sutor B. *Politische Ethik. Gesamtdarstellung auf der Basis der Christlichen Gesellschaftslehre.* [Russian edition: Sutor B. Malaya politicheskaya etika / B. Sutor // B. Sutor. Politicheskaya i ekonomicheskaya etika / per. s nem. S. Kurbatovoy, K. Kostyuka. — M.: Grand; Fair-Press, 2001. — P. 29—177.].

7. Tolochek V. A. *Sovremennaya psihologiya truda* [Modern psychology of work] / V. A. Tolochek. — SPb. : Piter, 2005. — 479 p. [In Russian].

8. Eticheskaya myisl : nauchno-publitsisticheskie chteniya [Ethical thought: scientific and journalistic reading] / [otv. red. A. A. Guseynov]. — Moscow: Politizdat, 1988. — 384 p. [In Russian].

9. Overman E. S. *The ethics of physicians and citizens: An empirical test of the «separatist thesis»* / E. S. Overman, L. Foss // Ethics and public administration. — N.Y., 1993. — P. 121—135.

Стаття надійшла 08.11.2016

УДК 2-35:130.1:93

Олена Гудзенко-Александрук,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри філософії та релігієзнавства
Східноєвропейського національного університету
імені Лесі Українки

АСКЕТИЗМ ЯК ЗАСІБ САМОЗДІЙСНЕННЯ В УКРАЇНСЬКІЙ НАЦІОНАЛЬНІЙ ТРАДИЦІЇ

У статті автором зроблено спробу аналізу ролі аскетизму в самореалізації особистості. Відзначено, що сутнісне злиття з Богом здійснюється містико-аскетичним шляхом, який передбачає кропітку роботу в боротьбі з пристрастями.

Ключові слова: аскетизм, аскетичний ідеал, ісихазм, обоження.

***Елена Гудзенко-Александрук*. Аскетизм как средство самореализации в украинской национальной традиции**

В статье автор делает попытку анализа роли аскетизма в самореализации личности. Отмечается, что сущностное слияние с Богом осуществляется мистико-аскетическим путём, предусматривающим кропотливую работу в борьбе со страстями.

Ключевые слова: аскетизм, аскетический идеал, исихазм, обожение.

Сьогодні, в умовах трансформації цивілізаційних цінностей, особлива увага спрямована на відродження загальнолюдських і національних ідеалів, які незмінно межують зі споконвічними устремліннями людини до духовного саморозвитку й самовдосконалення.

У ситуації духовної кризи аскетизм усе частіше привертає увагу дослідників як практика морального вдосконалення, самореалізації, розкриття інтелектуального потенціалу особистості[1].

Зокрема, В. Жадан розглядає гедонізм та аскетизм у динаміці культури, Л. Дудоладова досліджує місце феномену аскетизму в іудаїзмі, Л. Сідак встановлює специфіку аскетизму в якості принципу саморозвитку та самореалізації особистості, Г. Гончаров виявляє соціальні витоки аскетичного ідеалу та аскетичної практики, О. Данилюк розглядає філософсько-богословську проблему безмовності в аскетичній традиції латинського чернецтва. Вплив православного аскетизму на соціокультурне буття українського народу в історико-філософському контексті розглядався В. Петровим, В. Горським, І. Огородником, М. Русиним, С. Бондарем, В. Нічик, Я. Стратій та ін. На нашу думку, в ракурсі згаданої проблематики особливо актуальним є звернення до історико-філософських надбань у рамках української національної традиції для критичного осмислення історико-філософської спадщини нашого народу та подальшого використання її в умовах сьогодення.

---

[1] *Жадан В. Б.* Гедонізм та аскетизм у динаміці культури: Автореф. дис. канд. філос. наук: 17.00.01 / В. Б. Жадан ; Харк. держ. акад. культури. — Х., 2006. — С. 4—5.

© О. Гудзенко-Александрук, 2017

Отже, звертаючись до історико-філософських надбань і наукових здобутків наших сучасників, спробуємо розглянути аскетизм як засіб самоздійснення в українській національній традиції.

Зокрема, В. Жадан зазначає, що поняття «аскетизм» є похідним від давньогрецького слова «аскезис» (ασκησις) («вправа»). Відповідно, утворені від нього слова позначають учення і їхніх послідовників, котрі орієнтуються на самовдосконалення завдяки різним духовним і фізичним вправам. У християнській культурі за поняттям аскетизму було закріплене переважно релігійне трактування. Аскеза вважалась необхідною умовою містичного сходження до споглядання Бога. Визначальним є те, що вона вимагає зовнішньої і внутрішньої боротьби з чуттєво-матеріальним світом[1].

Прикметно, що для християнської аскези властива не тільки боротьба з пристрастями, але й «перетерплення» їх як страждань у якості наслідування «пристрастям Христовим»; стримання і фізичне (умертвіння плоті), і духовне (смиренність, цнотливість, слухняність, мовчання); дотримання таїнств сповіді та покаяння; жертовність і милосердя; спрямованість до подвигу і досягнення благодаті; дотримання заповідей служіння Богові й людині[2].

На думку Л. Сідак, аскетизм є невід'ємною складовою духовної культури суспільства, яка оберігає його від негативних явищ, зумовлених егоїстичною детермінацією підсвідомої діяльності його членів[3].

Розглядаючи аскетизм як принцип саморозвитку особистості, дослідниця визначає самореалізацію як одну з найважливіших екзистенційних потреб людини, яка задовольняється насамперед у формі самовдосконалення, тобто автоцентристської творчої вольової діяльності, свідомо і підсвідомо (любовно) спрямованої на оновлення людини, заперечення наявного недосконалого стану та наближення до усвідомленого ідеалу, а також втілення цілей у діяльності для себе і суспільства. Аскетизм, на думку автора, є механізмом, який забезпечує успішний характер такої діяльності[4].

Отже, як справедливо зазначає О. Розумна, — сутність справжнього аскетичного ідеалу полягає у вічному прагненні людини до вдосконалення обох своїх природ (тілесної і духов-

---

[1] *Жадан В. Б.* Гедонізм та аскетизм у динаміці культури: Автореф. дис. канд. філос. наук: 17.00.01 / В. Б. Жадан ; Харк. держ. акад. культури. — Х., 2006. — С. 8.

[2] *Жадан В. Б.* Универсальные признаки гедонизма и аскетизма / В.Б. Жадан // Вісн. Харк. нац. ун-ту ім. В. Н. Каразіна: Сер. Теорія культури і філософія науки. — Х., 2005. — № 708. — С. 58.

[3] *Сідак Л. М.* Природа і сутність аскетизму / Л.М. Сідак // Вісник Національного технічного університету «ХПІ». — Збірник наукових праць. Філософія. — Харків: НТУ «ХПІ». — 2003. — № 2. — С. 156.

[4] *Сідак Л. М.* Аскетизм як принцип саморозвитку та самореалізації особистості: Автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.03 / Л. М. Сідак; Харк. військ. ун-т. — Х., 2003. — С. 13.

ної) і, — відповідно, — у сприйнятті людини як духовно-тілесної цілісності[1].

Доктриною аскетичного ідеалу є антропологічна концепція православного богослов'я, що визначає людину як духовно-матеріальну цілісність. Вона поєднана з визнанням несубстанційності зла і з вченням про апофатичний шлях пізнання трансцендентного, що спрямовує людину до самопізнання. Ця доктрина втілюється в життя через ряд аскетичних практик, які передбачають поступове сходження ієрархією, «ліствицею» чеснот. Найнижчі чесноти доступні для широкого кола прихожан — праця, піст, молитва. Наступні етапи підкорюються лише обраними — християнськими подвижниками. Найчастіше аскетичний подвиг вимагає усамітнення для досягнення станів гнозису, трезвіння, що передують обоженню як кінцевій меті життя християнина[2].

О. Розумна виділяє такі структурні складові аскетичного ідеалу: доктринально-догматичну (ідеальна людина як духовно-тілесна цілісність, порушена внаслідок гріхопадіння); праксеологічну (відновлення духовно-тілесної цілісності людини завдяки обоженню через виконання ряду практик); проповідницьку (потреба поширення доктрини для реалізації її в конкретному житті)[3].

Вчена зазначає, що у християнстві аскетичне вчення розвивається одночасно з формуванням перших богословських концепцій[4]. Відповідно, вона виділяє такі етапи у православному проповідництві аскетичного ідеалу: концепція Климента Олександрійського; узагальнене Максимом Сповідником аскетичне вчення патристики (Василій Великий, Іоанн Златоуст, Григорій Богослов, Григорій Нисський); традиція ісихазму (Григорій Палама)[5].

Ісихазм — це містико-аскетичне вчення, що лежить в основі східнохристиянської, православної чернечої духовності. Серед вітчизняного чернецтва значного поширення воно набуло після XIV століття. Через містичне споглядання може бути досягнутий вищий рівень пізнання — споглядання сутності речей, бачення нествореного (нетварного) світла, богопізнання. Ісихазм заперечує можливість пізнання Бога з допомогою інтелекту[6]. Ісихазм, як містично-духовна практика, передбачає дворівневу структуру духовного сходження індивіда до його цілісності.

---

[1] *Розумна О. П.* Аскетичний ідеал в українській православній проповіді сімнадцятого століття: релігієзнавчо-філософський аналіз: Автореф. дис. канд. філос. наук: 09.00.11 / О. П. Розумна ; Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України. — К., 2004. — С. 3.

[2] *Там само.* — С. 9.

[3] *Там само.* — С. 8.

[4] *Там само.* — С. 8.

[5] *Там само.* — С. 10.

[6] *Гуменюк С. М.* Містична практика ісихії в Україні на зламі XVI—XVII ст. / С. М. Гуменюк // Гуманітарний вісник ЗДІА. — 2013. — № 53. — С. 156.

Отже, аскетика є передумовою містичного діяння, різновидом активної роботи людини над своєю внутрішньої сутністю[1].

Ідейними предтечами ісихазму вважаються Макарій Єгипетський та Іоан Лествичник, а також Іоан Сирін. Молитва має глибоке гносеологічне значення і у містичному спогляданні відкриває трансцендентний сенс «знання логосів речей»[2].

Ісихазм здійснив вплив на подальший розвиток аскетичного світосприйняття в українській філософській думці[3].

Отже, як справедливо зауважує С. Гуменюк, містична практика ісихії є осердям традиційної православної культури і, по суті, — стає запорукою збереження східнохристиянської патристичної традиції[4].

Серед історичних етапів розвитку української культури виділяють два найпоказовіших щодо явища християнської аскези в українській традиції: києво-руський період (княжа доба, IX—XII ст.) і епоха українського бароко (XVI—XVIII ст.)[5].

Є. Пілецький зауважує, що еволюція аскетизму від морального модусу до містичного, властива східнохристиянському аскетизму, відстежується і в розвиткові української релігійної думки. Також, посилаючись на дослідження архієпископа І. Ісіченка, науковець зауважує, що, оскільки християнська культура Київської Русі була периферійною частиною візантійської цивілізації, то руська аскетична книжність XI—XIII ст. належала до загального контексту східної середньовічної писемності[6]. Відповідно, аскетична література цього періоду представлена переважно перекладною візантійською прозою.

Серед оригінальних аскетичних творів виділяють «Слово про Закон і Благодать» митрополита Іларіона Київського (XI ст.), «Житіє преподобного отця нашого Феодосія» Нестора Літописця (сер. XI ст.), «Повчання до братії» Луки Жидяти (XI ст.), праці Кирила Туровського та Кирика Новгородця (XII ст.), «Повчання» Георгія Зарубського (бл. XII—XIII ст.), суспільно-аскетичні твори єп. Серапіона Володимирського, «Києво-Печерський патерик». Ранньосередньовічну руську аскетичну літературу відносять до «морального» напрямку аскетичної практики[7].

---

[1] *Мозговий Л. І.* Ісихастські мотиви в українській філософській думці XVI—XVII ст. / Л. І. Мозговий // Ноосфера і цивілізація. — 2011. — Вип.10—11 (12). — С. 46.

[2] *Гуменюк С. М.* Містична практика ісихії в Україні на зламі XVI—XVII ст. / С. М. Гуменюк // Гуманітарний вісник ЗДІА. — 2013. — № 53. — С. 157.

[3] *Мозговий Л. І.* Ісихастські мотиви в українській філософській думці XVI—XVII ст. / Л.І. Мозговий // Ноосфера і цивілізація. — 2011. — Вип. 10—11 (12). — С. 47.

[4] *Гуменюк С. М.* Містична практика ісихії в Україні на зламі XVI—XVII ст. / С. М. Гуменюк // Гуманітарний вісник ЗДІА. — 2013. — № 53. — С. 156—167.

[5] *Пілецький Є.* Православна аскеза: українська традиція / Є. Пілецький // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія, Політологія. — Вип. 106. — 2012.— С. 24.

[6] *Там само.*

[7] *Там само.*

Філософія епохи бароко синтетично поєднала «раціо» західної схоластики і нової філософії та християнської містики[1]. В українській філософській культурі цього періоду, як і в поглядах мислителів західноєвропейського середньовіччя, переважали аскетичні ідеї і цінності.

Слід відзначити, що на ранньомодерному етапі важливий внесок у відродження ісихазму, містичного та апофатичного богослов'я, розробку ідей обоження через самопізнання зробили Острозький осередок і Академія та православні братства й братські школи. Отож, аскетично-споглядальна течія, яка базувалася на філософії візантійського ісихазму і проповідувала гуманістичні принципи раннього християнства, була представлена, зокрема, Герасимом Смотрицьким, Іваном Вишенським, Йовом Княгиницьким, Йовом Почаївським, Ісайєю Копинським, Віталієм із Дубна. Прикметно, що в українському подвижництві, здійснюваному за зразком ісихастського, існувала урівноважена позиція стосовно внутрішнього і зовнішнього служіння Богові й людям[2].

Найвиразнішим представником містико-аскетичного напрямку української релігійно-філософської традиції був Іван Вишенський (бл. 1550—1621). Очевидно, містичний аскетизм він наслідував з вчення Григорія Палами[3]. У трактаті «Видовище мисленне» він розвиває думку про те, що праця в миру унеможливлює молитовне самозаглиблення та містичне богопізнання: «До просвіти, за Дионисієм Ареопагітом і за церковним, духовним, подвижним слідом, перший ступінь — очищення, а після очищення входять у просвіту, від просвіти — у звершення і конечне верховне благослов'я; а початок очищення — чернецтво, відречення від світу, втеча від світу і відлучення від людей: гора, печера, подвиг із пістництвом, щоб позбутися старого чоловіка і втілитись у нового (після зцілення пристрастей) чоловіка, яким є Христос»[4].

Життя Вишенського на святій горі Афон повністю відповідало його поглядам. Зокрема, чернець Леонтій у листі до львівського міщанина Миколи Золоторуцького, написаному 9 вересня 1633 р., називає отця Іоанна «блаженної пам'яті великим старцем»[5].

---

[1] *Пілецький Є.* Православна аскеза: українська традиція / Є. Пілецький // Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Серія: Філософія, Політологія. — Вип. 106. — 2012. — С.25.

[2] *Шадюк Т. А.* Стражденність як домінанта духовної діяльності в українській релігійно-філософській думці XVI—XVII століть / Т. А. Шадюк // Вісник Житомирського державного університету. — Філософські науки. — Випуск 2 (80). — С. 22.

[3] *Бондарчук Я. В.* Духовний подвиг «блаженної пам'яті великого старця» Івана Вишенського / Я. В. Бондарчук // Наукові записки. Серія «Історичне релігієзнавство».— Острог: Вид-во Національного університету «Острозька академія». — 2012. — Випуск 6. — С.74.

[4] *Вишенський І.* Твори / І. Вишенський. — К.: Дніпро, 1986. — С. 135.

[5] *Назарук М.* Іван Вишенський/ М. Назарук // Історія України в особах. Польсько-литовська доба / Авт. колектив: О. Дзюба, М. Довбищенко, О. Русина та ін. — К.: Україна, 1997. — С.136.

Герасим Смотрицький (помер у 1594 році), оспівуючи сильну, активну, творчу особистість, підпорядковує її ідеї «спільного блага»; прославляючи освітню і культурну діяльність, пріоритетного значення надає не «зовнішньому знанню» (світським наукам), а «внутрішній», богонатхненній мудрості; розкриваючи внутрішню сутність людини і зосереджуючись на її духовному змісті[1].

У межах аскетично-споглядальних філософських поглядів жив і творив Йов Княгиницький (1550—1621). Вихований на візантійських, давньоруських та ісихастських традиціях, закріплених пізніше на Афоні, він, як і І. Вишенський, основний спосіб духовного вдосконалення вбачав у відході від земного життя, самопізнанні в пустині, а формою духовного протесту проти реальної дійсності, шляхом спасіння себе і свого народу вважав чернече подвижництво[2].

Послідовник Івана Вишенського, Йов Почаївський (Желізо) (1550—1651), був ігуменом Почаївського монастиря, Йому приписують авторство збірника «Пчола Почаївська», де прославляється бідність, а чернече життя подається як ідеальне для спасіння людини, як найвища моральна цінність[3].

Ісайі Копинському (помер у 1640) властива ідея пізнання Бога шляхом пізнання сотвореного світу, що трансформувалась у ісихастів у містичне богопізнання, тобто аскетичне самопізнання й самозаглиблення. Копинський керується усіма принципами ісихастського духовного ділання, наставляючи в них свого читача: «День і ніч шукай Благодателя, та не знайдеш Його. Шукай Його в усьому світі, в усіх кінцях землі, шукай Його у славі, у багатстві, у красі плотській, у насолодах земних; шукай його в усьому створеному, — але ніде його не знайдеш. Бо Він у тобі міститься, ти ж його не пізнаєш; увесь у тобі є, ти ж його не бачиш; усередині тебе Царство небесне, ти ж його в іншому шукаєш; усередині тебе найбільша насолода, ти ж про неї навіть не підозрюєш»[4]. Це, передусім, очищення від пристрастей, просвітлення ума, самозаглиблення як шлях до самопізнання і осягнення Божественного[5].

Отже, призначення людини в земному житті ці філософи вбачали в постійному самовдосконаленні духу. Вище благо

---

[1] *Стратій Я.* Філософська думка в Україні: Біобібліогр. словник / Я. Стратій // Авт. кол.: В. С. Горський, М.Л. Ткачук, В. М. Нічик та ін. — К.: Унів. вид-во Пульсари, 2002. — С. 181—182.

[2] *Кашуба М.В.* Княгиницький Іван / М. В. Кашуба // Енциклопедія історії України: Т. 4 / Редкол.: В. А. Смолій та ін.— К.: Наук. думка, 2005.— Т. 4. — С. 365.

[3] *Кашуба М. В.* Іов Почаївський / М. В. Кашуба // Енциклопедія історії України: Т. 3 / Редкол.: В. А. Смолій та ін.— К.: Наук. думка, 2005.— Т. 3.— С. 530.

[4] *Копинський І.* Алфавіт духовний / І. Копинський // Історія філософії України. Хрестоматія / Упор. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко та ін. — К.: Либідь, 1993. — С. 70.

[5] *Шадюк Т. А.* Стражденність як домінанта духовної діяльності в українській релігійно-філософській думці XVI—XVII століть / Т. А. Шадюк // Вісник Житомирського державного університету. — Філософські науки. — Випуск 2 (80).— С. 24.

людини, яким є пізнання абсолютної істини (Бога), досягається лише на шляху чистого споглядання.

В історії української філософської думки XVII—XVIII століть особливе місце посідає оригінальна християнсько-неоплатонічна філософія Григорія Сковороди (1722—1794). Філософ визнавав аскетичний спосіб життя природнім станом і єдино гідним для богообраного мудреця. Єдиною істинною та природною працею людини залишається богошукання та містико-екстатичне боговидіння.

Г. Д. Панков виділяє такі ознаки аскетичного вчення українського філософа. Перше: у вислові «впорайся з самим собою» вказується на те, що найважливішою аскетичною константою є духовна робота. Друге: найважливішою умовою здійснення згаданої роботи висувається самопізнання, найтіснішим чином пов'язане з богопізнанням. Третє: безумовне підпорядкування себе волі Бога, завдяки чому людині забезпечується успіх в аскетичній діяльності. Нарешті, спрямованістю аскетичної практики проголошується імператив пошуку Царства Божого, в якому вбачається життєвий ідеал справжнього щастя[1].

Аскетична праця в осмисленні Сковороди припускає такі аспекти: 1) акти самопізнання як богопізнання («пізнай самого себе» — усвідом свою справжню духовно-божественну натуру); 2) зусилля, спрямовані на очищення серця й думок від негідних для особистості плотських цінностей («негативна» сторона аскези — «аскеза зречення»); 3) зусилля, спрямовані до присвячення Богові серця і думок особистості («позитивна» сторона аскези — «аскеза звернення»)[2].

Отже, сутність аскези Г. С. Сковорода вбачає у духовній трансформації.

Основою світосприйняття Паїсія Величковського (1722—1794), який на Афоні та у Молдавії став духовним батьком тисячі ченців, був ісихазм, що проявлявся в трьох смислових значеннях, а саме: у аскетично-споглядальному житті, у його вченні про «умну молитву» і в тому, що мислитель був апологетом ісихастських ідей, так як і Григорій Палама в XIV ст.[3].

Величковський — автор уставу Паїсієвого братства, якого ретельно дотримувався і, відповідно, був взірцем для інших братів. Саме розумінню аскетики Паїсій Величковський приділяв багато уваги. Його рукопис «Крины сельные или цвѣты прекрасные» містить 45 аскетичних глав, корисних не лише для ченців-аскетів, але і для кожної людини[4].

---

[1] *Панков Г. Д.* Про людську гідність у вченні Г. С. Сковороди / Г. Д. Панков // Культура України.— 2011.— Вип. 34.— С. 73—74.

[2] *Там само.*

[3] *Пігош М.* Ісихазм у творчості Паісія Величковського / М. Пігош // Вісник Львівського національного університету імені Івана Франка. Серія: Філософські науки. — Вип. 5. — Львів, 2003. — С. 172.

[4] *Ільзіт О., Шуміло С.* Аскетизм у творчості Григорія Сковороди та Паїсія Величковського: спроба порівняльного аналізу / О. Ільзіт, С. Шуміло // Вісник Чернігівського національного педагогічного університету: ЧНПУ. — 2011.— Вип. 95.— С. 192.

У повчанні «Послання до учнів на хутор Некшани» чернець звертається до духовної братії: «А для того, щоб навчитися покорі, корисно кожному мати таємне повчання в душі своїй: самому собі докоряти, під ногами у всіх себе мати, прахом і попелом себе вважати. Також за трапезою, на посівах і всюди в страхові Божому, в пам'яті смертній, в пам'ятуванні про муки вічні кожен сам себе стверджує невпинно і так утримується: очима туди і сюди хай не дивиться, але дивиться долу, і про своїх гріхи думає, і щоденним істинним сповіданням совість свою очищає, а різні спокуси, які приходять від немічних братів, з радістю і подякою зазнає. Таємне повчання і читання є будинок душі… це стовп непохитний, притулок тихий, спокійний, нерухомий, що рятує душу»[1].

Виходячи з уже сказаного, зазначимо, що аскетичний ідеал мав велику вагу в історії української культури. Українська аскетична парадигма пройшла шлях від морально-практичної, екстравертної аскетики Київської Русі до споглядальної, інтровертної аскетики українського бароко. Відповідно до святоотецьких й ісихастських вчень сутнісне «злиття» з Богом (обоження) у процесі його пізнання досягається містико-аскетичним шляхом, який передбачає кропітку працю у боротьбі з пристрастями.

На нашу думку, самопізнання, самовдосконалення, моральне вдосконалення, самореалізація, як глибинно-сутнісні цінності та рушії духовного становлення українців, також є аскетичними цінностями, тому наукові розвідки в напрямку розкриття шляхів самоздійснення будуть завжди актуальними для історико-філософських досліджень.

***Olena Hudzenko-Aleksandruk**, PhD in Philosophy, Docent at Philosophy and Religion Department of Lesya Ukrainka East European National University*

ASCETICISM AS A SOURCE OF PERSONAL FULFILMENT IN THE UKRAINIAN NATIONAL TRADITION

In this article the author attempts to analyse the role of asceticism in personal fulfilment. In the situation of spiritual crisis asceticism increasingly attracts the attention of researchers as a practice of moral improvement, self-fulfilment, and disclosure of a person's intellectual potential.
Ascetic ideal doctrine is established as the anthropological concept of orthodox theology that defines a human as a spiritual and material integrity. It is connected with the recognition of evil as non-substantial and with the apophatic way of transcendental vision that directs a person for self-discovery. Asceticism is a prerequisite for the mystical acts, a kind of activity of the person's inner essence.
Researchers identify the following structural components of the ascetic ideal: doctrinally dogmatic (ideal human as a spiritual and bodily integrity, broken as a result of the fall); praxeological (restoration of spiritual and bodily integrity by deification through the implementation of a number of practices); preaching (the need for spreading the doctrine to implement it in a particular life).

[1] *Прп. Паисий Величковский*. Послание к ученикам на хутор Некшаны / Прп. Паисий Величковский // Полемические произведения, поучения, письма / Составители П. Б. Жгун, М. А. Жгун.— М.: Русский на Афоне Свято-Пантелеймонов монастырь, 2007. — С. 157.

In Christianity, ascetic doctrine is developed simultaneously with the establishment of the first theological concepts. Isichasm is a mystical and ascetic doctrine, fundamental in the Eastern Orthodox and monastic spirituality. It was actively widespread among national monasticism after XIV century. Isichasm made impact on the further development of ascetic outlook in the Ukrainian philosophical thought.

Among the historical stages of the Ukrainian cultural development there are two most illustrative ones in the context of the Christian asceticism phenomenon in the Ukrainian tradition: Kyiv Rus period (princely era, IX-XII centuries) and Ukrainian Baroque era (XVI-XVIII centuries).

Baroque philosophers consider human purposefulness as a constant spiritual self-improvement. The highest good of man, which is the knowledge of absolute truth (God), can be achieved only through the pure contemplation.

It is noteworthy that in the Ukrainian asceticism, implemented as a hesychasm model, there was a balanced position on the internal and external service to God and people. Ukrainian ascetic paradigm evolved from a moral and practical, extroverted asceticism of Kyiv Rus to the contemplative, introverted asceticism of Ukrainian Baroque.

Thus, the essential union with God is possible through mystical and ascetic way that demands hard work in the fight against the passions.

Keywords: asceticism, ascetic ideal, Hesychasm, deification.

References

1. Bondarchuk Ya.V. *Dukhovnyy podvyh «blazhennoyi pamyati velykoho startsya» Ivana Vyshens'koho* [The spiritual heroism "of blessed memory, great elder" Ivan Vyshensky] // *Naukovi zapysky. Seriya «Istorychne relihiyeznavstvo»* 2012. — Vol. 6. — P. 64—75. [In Ukrainian].

2. Humenyuk S. M. *Mistychna praktyka isykhiyi v Ukrayini na zlami XVI — XVII st.* [Mystic hesychia practice in Ukraine at the turn of XVI — XVII centuries] // *Humanitarnyy visnyk ZDIA*.— 2013.— № 53.— P. 156-167 [In Ukrainian].

3. Il'zit O., Shumilo S. *Asketyzm u tvorchosti Hryhoriya Skovorody ta Payisiya Velychkovs'koho: sproba porivnyal'noho analizu* [Asceticism in the work of Gregory Skovoroda and Paisiy Velichkovsky: attempt of a comparative analysis] // *Visnyk Chernihivs'koho natsional'noho pedahohichnoho universytetu.* — 2011.— Vol. 95.— P. 191—193. [In Ukrainian].

4. Kashuba M. V. *Iov Pochayivs'kyy.* Entsyklopediya istoriyi Ukrayiny: Vol. 3. ed. by: V. A. Smoliy and others. — Kyiv: Naukova dumka, 2005.— 672 p. [In Ukrainian].

5. Kashuba M. V. *Knyahynyts'kyy Ivan* — Entsyklopediya istoriyi Ukrayiny: Vol. 4. ed. by: V. A. Smoliy and others.— Kyiv: Naukova dumka, 2005.— 672 p. [In Ukrainian].

6. Kopyns'kyy I. *Alfavit dukhovnyy* [Spiritual Alphabet] — Istoriya filosofiyi Ukrayiny. Khrestomatiya: Navch. Posibnyk. Ed by. M. F. Tarasenko, M. Yu. Rusyn, A. K. Bychko ta in. — K.: Lybid', 1993. — 560 p. [In Ukrainian].

7. Mozhovyy L. I. *Isykhasts'ki motyvy v ukrayins'kiy filosofs'kiy dumtsi KhVI-XVII st.* [Hesychasm's motifs in Ukrainian philosophical thought XVI-XVII centuries.] // *Noosfera i tsyvilizatsiya*.— 2011.— Vol. 10—11 (12). — P. 45—49. [In Ukrainian].

8. Nazaruk M. *Ivan Vyshens'kyy* — Istoriya Ukrayiny v osobakh. Pol's'ko-lytovs'ka doba / Avt. kolektyv: O.Dzyuba, M.Dovbyshchenko, O.Rusyna ta in. — Kyiv, 1997.— 272 p. [In Ukrainian].

9. Pankov H. D. *Pro lyuds'ku hidnist' u vchenni H. S. Skovorody* [On human dignity in the doctrine of H. S. Skovoroda] // *Kul'tura Ukrayiny*.— 2011.— Vol. 34.— P. 71—79. [In Ukrainian].

10. Pihosh M. *Isykhazm u tvorchosti Paisiya Velychkovs'koho* [Hesychasm in the works of Paisiy Velichkovsky] // *Visnyk Lvivskoho natsionalnoho universytetu imeni Ivana Franka. Filosofski nauky.* — Vol. 5. — 2003. — P. 165—173. [In Ukrainian].

11. Pilets'kyy Ye. *Pravoslavna askeza: ukrayins'ka tradytsiya* [Orthodox asceticism: Ukrainian tradition] — *Visnyk Kyyivskoho natsionalnoho universytetu imeni Tarasa Shevchenka. Filosofiya, Politolohiya.* — 2012. — Vol. 106. — P. 23—26. [In Ukrainian].

12. Prp. Paisiy Velichkovskiy. *Poslaniye k uchenikam na khutor Nekshany* [The pastoral to disciples to the farmstead Nekshany] Polemicheskiye proizvedeniya. poucheniya. pisma. / Ed by P. B. Zhgun. M. A. Zhgun. — Moscov: Russkiy na Afone Svyato-Panteleymonov monastyr, 2007. — 256 p. [In Russian].

13. Rozumna O. P. *Asketychnyy ideal v ukrayins'kiy pravoslavniy propovidi simnadtsyatoho stolittya: relihiyeznavcho-filosofs'kyy analiz* [The ascetic ideal in the Ukrainian Orthodox sermons of the seventeenth century: religious-philosophical analysis] PhD theses. — Kyiv, 2004. — 14 p. [In Ukrainian].

14. Shadyuk T. A. *Strazhdennist' yak dominanta dukhovnoyi diyal'nosti v ukrayins'kiy relihiyno-filosofs'kiy dumtsi XVI — XVII stolit'* [Suffering as the dominant spiritual activities in the Ukrainian religious and philosophical thought in XVI — XVII centuries] — Visnyk Zhytomyrskoho derzhavnoho universytetu. Filosofski nauky. — Vol 2 (80).— P. 20—25. [In Ukrainian].

15. Sidak L. M. *Asketyzm yak pryntsyp samorozvytku ta samorealizatsiyi oso-bystosti* [Asceticism as the principle of self-development and personal fulfillment] PhD theses. — Kharkiv, 2003. — 16 p. [In Ukrainian].

16. Sidak L. M. *Pryroda i sutnist' asketyzmu* [The nature and essence of asceticism] // *Visnyk Natsionalnoho tekhnichnoho universytetu «KhPI». Zbirnyk naukovykh prats'. Filosofiya.* — 2003. — №2. —P. 154—160. [In Ukrainian].

17. Stratiy Ya. *Filosofs'ka dumka v Ukrayini: Biobibliohr. Slovnyk* [Philosophical thought in Ukraine: Biobibliographer dictionary] Authors: V.S. Hors'kyy, M.L. Tkachuk, V.M. Nichyk ta in. — Kyiv: Univ. vyd-vo Pul'sary, 2002. — 244 p. [In Ukrainian].

18. Vyshens'kyy I. *Tvory* [Works] — K.: Dnipro, 1986.— 247 p. [In Ukrainian].

19. Zhadan V. B. *Hedonizm ta asketyzm u dynamitsi kul'tury* [Hedonism and asceticism in the dynamics of culture] PhD theses; — Kharkiv, 2006. — 20 p. [In Ukrainian].

20. Zhadan V. B. *Universalnyye priznaki gedonizma i asketizma* [Universal traits of hedonism and asceticism] // *Visnyk Kharkivskogo natsionalnogo universytetu im. V.N. Karazina: Teoriya kulturi i filosofiya nauki.* — 2005. — № 708. — P. 56—62. [In Russian].

Стаття надійшла 30.10.2016

УДК 17.026.2+17.036+172.12

Ірина Маслікова,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри етики, естетики та культурології,
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка

ЕТИКО-ЕКОНОМІЧНІ КОНЦЕПЦІЇ ЯКОСТІ ЖИТТЯ В ОЦІНЦІ ДОБРОБУТУ ТА БЛАГОПОЛУЧЧЯ

У статті здійснено дослідження проблеми оцінки якості життя з урахуванням економічних та неекономічних показників. Розглянуто теорію «суб'єктивного благополуччя» і теорії «об'єктивних характеристик благополуччя», визначено проблеми та перспективи використання критеріїв етичної оцінки добробуту й благополуччя як спільного блага.

Ключові слова: етичний консеквенціалізм, якість життя, благополуччя, добробут, спільне благо, щастя.

Ирина Масликова. Этико-экономические концепции качества жизни в оценке благосостояния и благополучия

В статье осуществляется исследование проблемы оценки качества жизни с учетом экономических и неэкономических показателей. Рассматриваются теории «субъективного благополучия» и теории «объективных характеристик благополучия», выявляются проблемы и перспективы использования этической оценки благосостояния и благополучия как общего блага.

Ключевые слова: этический консеквенциализм, качество жизни, благополучие, благосостояние, общее благо, счастье.

Дискусії філософської етики навколо питання «як правильно жити?» завжди ставили на меті пошук об'єктивних принципів правильного життя. У процесі таких пошуків актуалізуються як теоретичні, так і конкретні практичні етичні питання. Якою є мета правильного життя? Як оцінювати правильне життя? Як має функціонувати суспільство, щоб у ньому життя громадян було кращим? Що є критерієм такого кращого життя? Останні століття відповідь на це питання формулювалася не лише етикою, але й іншими соціально-гуманітарними науками, економічною теорією зокрема. І вона достатньо часто зводилася до банальної констатації: життя буде кращим у тому суспільстві, в якому високі показники економічного розвитку. Але при цьому саме життя засвідчує парадокс: по мірі того, як суспільства стають багатшими і добробут громадян зростає, громадяни автоматично не відчувають себе щасливішими[1], не оцінюють своє життя як таке, що перетворилося на якісно краще.

Усе це спричиняє дослідження критеріїв оцінки людського благополуччя, які, з одного боку, пропонує економічна теорія, та, з іншого боку, етична теорія. Звернення до робіт сучасних економістів (Койл Д., Ландефельд Дж., Лейард Р., Стігліц Дж., Ж.-П.Футуссі та ін.) і соціальних філософів (Бауман З., Ельс-

[1] *Лэйард Р.* Счастье: уроки новой науки / пер. с англ. И. Кушнаревой. — М.: Изд. Института Гайдара, 2012. — 416 с. — С. 15.

© І. Маслікова, 2017

тер Й., Крісп Р., Сен А. та ін.) дозволяє розширити простір етико-прикладних досліджень у вітчизняній етиці. Отже, *метою* даної статті є дослідження проблеми оцінки якості життя з урахуванням економічних і неекономічних показників.

Для вимірювання ефективності економічної діяльності та ведення обліку індикаторів ринкової економіки у XX ст. була створена система розрахунку національного доходу, у розробку якої у 30-х роках суттєвий вклад зробив американський економіст Саймон Кузнец, майбутній лауреат Нобелівської премії (1971), який на початку XX ст. отримав економічну освіту в Харкові[1]. На сьогоднішній день внутрішній валовий продукт (ВВП) є ключовим показником економічного розвитку країни, що відображає сукупну вартість усіх випущених товарів і послуг на території країни протягом фінансового року. ВВП використовується в усіх країнах світу не тільки для характеристики економічних процесів, але і в якості інформативного і точного показника добробуту населення цих країн.

Проте, проблема полягає у тому, що ВВП насправді не є конкретним об'єктом економіки, що підлягає точній калькуляції, а є скоріше теоретичною абстракцією. Справа в тому, що з кожним роком можна спостерігати ускладнення різноманіття економіки, зокрема сфери послуг, що тягне за собою ускладнення компонентів розрахунку даного показника. Як не без іронії зауважує відомий британський економіст Дайана Койл, перше видання керівництва ООН зі складання статистичного обліку ВВП в 1953 р було запропоновано на 50 сторінках. У 2008 році таке керівництво вже включало в себе опис на 722 сторінках[2]. І на сьогоднішній момент немає єдиної методики розрахунку даного показника. Як альтернативи пропонують вимірювати ВВП через підрахунок доданої вартості за всіма галузями національного господарства (виробничий метод), або за валовим доходом усіх підприємств — власників ресурсів (метод обліку доходів), або через підсумовування витрат споживачів всієї виробленої в країні продукції (метод обліку витрат). Всі три методики, повинні дати однаковий результат, тому що система фінансового обліку, заснованого на подвійному записі в системі бухгалтерського обліку ґрунтується на аксіомі рівності доходів і витрат, дебету і кредиту.

Складність обліку різноманітних чинників виробництва, формування доходів і витрат, може приводити до дивних кореляцій. Так, у середині 1970-х рр. у багатьох країнах номіна-

---

[1] *Московкин В. М.*, *Михайличенко Д. Ю.* Вступление. Саймон Кузнец и харьковская высшая экономическая школа начала XX ст. // Кузнец С. Экономическая система д-ра Шумпетера, излагаемая и критикуемая; Перлман М. Две фазы заинтересованности Кузнеца Шумпетером / Сост. д-р геогр. наук, проф. В.М. Московкин, канд. истор. наук Д. Ю. Михайличенко, перев. Е. Е. Перчик; Под ред. д-ра экон. наук, проф. В. С. Пономаренко. — Х.: ИД «ИНЖЕК», 2012. — 128 с. — С. 7—35.

[2] *Койл Д.* ВВП. Краткая история, рассказанная с пиететом / пер. с англ. А. Гусева. — М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2016. — 167 с. — С. 35.

льно ВВП демонстрував зростання на тлі зростання безробіття та падіння рівня життя[1]. Або в одній з найбідніших країн світу Гані за оцінками ООН за одну ніч з 5 на 6 листопада 2010 року показник ВВП зріс на 60 %, але реальних змін ані в економіці, ані в «якості життя» та благополуччя країни зовсім не відбулося, просто органи державної статистики змінили одиниці виміру в розрахунку індексу цін[2].

Досить цікавим може бути порівняння показників ВВП по різних країнах станом на осінь 2016 р., в якому ми можемо побачити, що перше місце в світі займають США (17946996 млн дол.), 62 місце — Україна (90615 млн дол.), 194 місце — Тувалу (38 млн дол.)[3]. Але цікавішим є порівняння країн світу з точки зору обліку показників ВВП, індексів благополуччя і щастя, та інших індикаторів, що включають у себе екологічні показники, індекси тривалості життя, щасливо прожитих років, нерівності у витратах. Глобальна база даних стійкого благополуччя станом на осінь 2016 року подає цікаві ілюстрації. Найвищу позицію в рейтингу благополуччя (з показником 7,8 за 10-бальною школою) займає Швейцарія (ВВП на душу населення 83,2 тис. дол.). Далі вибірково можна зафіксувати такі позиції: 17 місце (7,0) — США (ВВП — 51,5 тис. дол.); 78 місце (5,1) — Гана (ВВП — 1,6 тис. дол.); 83 місце (5,0) — Україна (ВВП — 3,9 тис. дол.), 87 місце (5,0) — Португалія (ВВП — 20,6 тис. дол.); 140 місце (2,9) — Того (ВВП — 0,6 тис. дол.). Рейтинг щастя цих же країн вибудовується інакше. 1 місце — Коста Ріка (ВВП — 9,7 тис. дол.); 24 місце — Швейцарія (83,2 тис. дол.); 70 місце — Україна (ВВП — 3,9 тис. дол.); 79 місце — Португалія (ВВП — 20,6 тис. дол.); 104 місце Гана — (ВВП — 1,6 тис. дол.); 108 місце — США (ВВП — 51,5 тис. дол.); 138 місце — Того (ВВП — 0,6 тис. дол.)[4]. Побіжний погляд на ці дані дозволяє зрозуміти, що високий показник ВВП не дає високий показник благополуччя і щастя громадян країн. Найщасливіші жителі нашої планети (Коста Ріка) мають досить скромний індекс ВВП (79 місце в світі за номіналом). При цьому громадяни США (країни з найвищим показником номінального ВВП) мають 17 місце за показником благополуччя і 108 місце за індексом щастя! На щастя, чи на жаль, Україна в цих порівняннях виглядає «впевненим середняком», вписуючись у середньостатистичні індикатори за всіма показниками.

---

[1] *Койл Д.* ВВП. Краткая история, рассказанная с пиететом / пер. с англ. А. Гусева. — М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2016. — 167 с. — С. 43.

[2] *Там само.* — С. 44.

[3] Таблиці порівняння ВВП за показниками Всесвітнього Банку Gross domestic product ranking table // World Development Indicators database, World Bank, 11 October 2016 http://data.worldbank.org/data-catalog/GDP-ranking-table

[4] *Jeffrey K.*, Wheatley H., Abdallah S. The Happy Planet Index: 2016. A global index of sustainable well-being. London: New Economics Foundation. http://happyplanetindex.org/about

Не дивно, що громадянин країни, який відчуває, що живе гірше, ніж раніше, навряд чи відчує покращення в своєму житті тільки тому, що представники держави будуть стверджувати, що ВВП зростає. Швидше в таких випадках підривається віра в державу та її здатність вирішувати важливі для всього суспільства питання[1], які в узагальненій формі можуть бути пов'язані зі спільним благом. Тому в останні роки такі очевидні невідповідності між показниками економічного зростання і зміни благополуччя стають предметом політичних дебатів, у які включаються політики, економісти, соціальні філософи та які фіксують низку проблем використання показника ВВП в оцінці якості життя.

По-перше, недосконалість процесу вимірювання показників не дозволяє зробити точний розрахунок ВВП. Оскільки не існує єдиної методики розрахунку, не дивно, що в зведених таблицях ВВП по країнам, які надають МВФ, Світовий банк, ООН, можна побачити різні цифри[2]. Крім цього, є такі товари та послуги, які виробляються і споживаються, але при цьому не мають ціни. Прикладом неврахованого в показниках ВВП можуть бути неймовірні обсяги військової амуніції, обладнання та медичних препаратів, які в останні роки в нашій країні з'явилися завдяки безцінним у прямому і переносному значенні слова зусиллям волонтерів і які спрямовані на оснащення армії, порятунок воїнів і допомогу переселенцям. У соціокультурній сфері у нас також відбувається багато безкоштовних художніх, спортивних і дозвіллєвих заходів, проведених за допомогою ентузіастів і волонтерів, і які можна розглядати як приклади реалізації спільного блага.

По-друге, зміни у ступені нерівності всередині країни сутнісно викривлюють середньоарифметичні показники. Відомий американський соціальний філософ З. Бауман наводить соціологічні дані, що підтверджують таке викривлення. Так, за останні 30 років у Великобританії зарплата корпоративних керівників збільшилася у 40 разів на тлі всього лише триразового збільшення середньої зарплати в країні. Описана ним практика «золотого рукостискання» і «золотих парашутів» на мільйони доларів збільшує заробітки топ-менеджменту часто у відриві від його ефективності, обмежуючи обіг грошей у «магічному колі» собі подібних. Таким чином, економічне зростання не сприяє збільшенню спільного блага, а скоріше забезпеченню привілеїв надбагатих еліт[3].

---

[1] *Стиглиц Д.*, Сен А., *Фитусси Ж.-П.* Неверно оценивая нашу жизнь. Почему ВВП не имеет смысла? Доклад комиссии по измерению эффективности экономики и социального прогресса / пер. с англ. И. Кушнаревой; науч. ред. перевода Т. Дробышевская. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 216 с. — С. 27.

[2] List of countries by GDP (nominal) per capita // Wikipedia, the free encyclopedia https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_GDP_(nominal)_per_capita

[3] *Бауман З.* Идет ли богатство немногих на пользу всем прочим? / пер. с англ. Н. Эдельмана. — М.: Издательство Института Гайдара, 2015 — 106 с. — С. 40—56.

По-третє, у розрахунку ВВП не береться до уваги роль і значення економіки домогосподарства. Прикладом є неоплачувані послуги, що виробляються і споживаються всередині сім'ї, зокрема будівництво і ремонт свого житла власними силами, догляд за членами сім'ї, пересування на власному транспорті[1], виховання дітей. Усі ці види діяльності створюють блага, що мають цінність, але не мають вартості. І через відсутність цієї вартості, яку встановити просто неможливо, вони не враховуються в показниках ВВП і зростанні добробуту, хоча є важливим аспектом економічної діяльності.

По-четверте, методика розрахунку ВВП часто показує його зростання там, де його немає по суті. Транспортні пробки збільшують використання споживання бензину, тим самим і зростання ВВП, але ніяк не поліпшують якість життя. Ліквідація техногенних і екологічних катастроф, пожеж, природних катаклізмів тягнуть за собою сплеск активності, спрямованої на відтворення інфраструктури, її забезпечення, лікування постраждалих. У цих роботах використовують велику кількість різноманітних ресурсів (матеріальних, фінансових, трудових, тимчасових), які реально потрапляють в облік ВВП в аспекті його зростання, оскільки така діяльність є продуктивною і призводить до фіксованих результатів. Але по суті, нового нічого не з'являється, а лише відтворюється втрачене.

Але навіть якщо і вдасться зробити сегрегацію витрат на виробництво і споживання «корисних» і «шкідливих» благ, залишається проблема того, що ВВП не враховує принципово важливі речі, які містять у собі етичну складову, яка задає моральне значення та гідність життя співгромадян. Цю проблему блискуче висловив у своїй передвиборчій промові кандидат у президенти США Роберт Кеннеді в Канзаському університеті в 1968 р.: «(ВВП) враховує гвинтівку Уїтмена та ніж Спека[2], і телевізійні програми, які прославляють насильство для того, щоб продати іграшки нашим дітям. Проте, валовий національний продукт не бере до уваги здоров'я наших дітей, якість їхньої освіти або радощі їхньої гри. Він не включає в себе красу нашої поезії або міцність наших шлюбів, інтелектуальний рівень наших публічних дебатів або порядність наших державних службовців. Він не вимірює ані нашу дотепність, ані нашу мужність, ані нашу мудрість, ані нашу освіченість, ані наше співчуття, ані нашу

---

[1] *Стиглиц Д., Сен А., Фитусси Ж.-П.* Неверно оценивая нашу жизнь. Почему ВВП не имеет смысла? Доклад комиссии по измерению эффективности экономики и социального прогресса / пер. с англ. И. Кушнаревой; науч. ред. перевода Т. Дробышевская. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 216 с. — С. 103.

[2] Ч. Уітмен і Р. Спек — серійні вбивці, які за допомогою гвинтівки і ножа скоїли свої злочини, що мали в подальшому великий суспільний резонанс напередодні промови Р. Кеннеді у 1966 р.

відданість нашій країні, він вимірює все, коротше кажучи, за винятком того, що робить життя значущим»[1].

Отже, якщо взяти до уваги всі зазначені проблеми, виникає потреба у новій системі оцінки і вимірювання не тільки динаміки економічного добробуту (welfare), але й ширшого феномену — благополуччя (well-being), що вбирає у себе не тільки матеріальні показники, але й соціально-культурні індикатори, які відображають різноманіття людського досвіду і зв'язки між усіма аспектами життя сучасної людини, що виходять за межі суто економічних відносин. Лише тільки в такій перспективі можна звільнитися від пут «економізму», який спрощує вимір людського життя, і зрозуміти, як має розвиватися та успішніше функціонувати суспільство. Для цього потрібна тверда теоретико-концептуальна основа. І тут з неминучістю відбувається вихід у сферу етичного обґрунтування, оскільки йдеться про параметри якості життя, описати які поза ціннісними судженнями неможливо.

Звернення до сучасних зарубіжних досліджень якості життя в аспекті його благополуччя дозволяє виявити два типи соціально-етичних обґрунтувань, які умовно можна позначити як теорії «суб'єктивного благополуччя» (сучасні гедоністичні теорії благополуччя, теорії бажань, утилітаризм преференцій та ін.) і теорії «об'єктивних характеристик благополуччя» (теорії «об'єктивних списків», «підхід можливостей» та ін.)[2].

Концепції «суб'єктивного благополуччя» є варіантом моністичних консеквенціалістських теорій, згідно яким універсальна мета людського існування полягає у задоволеності своїм життям. По суті йдеться про утилітаристське обґрунтування щастя або задоволення в якості критерію оцінки благополуччя та якості як власного життя, так і соціальних оцінок благополуччя і якості життя громадян у цілому, а також про формування державної політики благополуччя в державі. Незважаючи на те, що утилітаризм в етико-філософському дискурсі з'являється в XVIII ст., його ідеал щастя як спільного блага сьогодні не втрачає свого практичного значення. Щастя з етики переноситься в економічну теорію, зокрема в «економіку добробуту», яка вважає щастя чи не єдиним індикатором благополуччя та успішності не тільки окремих людей, але й національних економік. Щастя оголошується в якості головної цілі через його очевидність: «щастя є такою кінцевою метою, тому що, на відміну від всіх інших цілей, його благий характер є самоочевидним. Якщо нас запитають, чому щастя є важливим,

[1] *Kennedy R. F.* Speeches Remarks at the University of Kansas, March 18, 1968 // The John F. Kennedy Presidential Library and Museum https://www.jfklibrary.org/Research/Research-Aids/Ready-Reference/RFK-Speeches/Remarks-of-Robert-F-Kennedy-at-the-University-of-Kansas-March-18-1968.aspx

[2] *Crisp R.* Well-Being // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Режим доступу: http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/well-being

ми не зможемо навести додаткову причину. Воно важливе — і все»[1].

Обґрунтування самоцінності щастя сучасними економістами, зокрема Річардом Лейардом, здійснюється в класичних етико-евдемоністичних традиціях. Стверджується, що щастя є єдиною об'єктивною областю нашого досвіду, яка є благою сама по собі безвідносно до іншої мети, і відповідно є тим спільним благом, якого прагнуть всі індивіди. Всі інші життєві цілі — дохід, здоров'я, освіта, соціальні зв'язки, справедливість, рівність — нам необхідні для того, щоб жити щасливо. Хоча джерела щастя можуть бути різними, індивід буде вибирати ті, які сприяють виживанню людини як біологічної істоти та її розвитку як соціальної істоти, оскільки такий вибір є генетично запрограмованим і закріпленим культурними традиціями[2]. На сьогоднішній момент існує достатньо великий масив соціологічних і психологічних досліджень щастя, які дозволяють робити певні узагальнення. Виходячи з цих опитувань, Лейард виділяє джерела щастя («велика сімка»), які мають найбільше значення: сімейні відносини, фінансова ситуація, робота, суспільство і друзі, здоров'я, особиста свобода, особисті цінності[3]. При цьому в оцінці власного життя до уваги беруться два аспекти — різні виміри життя (життя в цілому, робота, матеріальні та фінансові умови життя, сімейні стосунки), та почуття, що його характеризують (задоволення від аспектів свого життя, гордість і повагу, або, навпаки, біль, занепокоєння, гнів)[4]. З цього випливає нормативний висновок, що найкращий стан суспільства — це суспільство з максимальним щастям для всіх, тому обов'язок індивіда — прагнути найбільшої кількості щастя. Мета державної політики — зменшення нещасть своїх співгромадян і реалізація таких заходів, які забезпечували б реалізацію спільного блага — найбільшого щастя усіх співгромадян, а не тільки максимізацію економічної ефективності[5].

Основні проблеми використання критеріїв суб'єктивного благополуччя полягають, по-перше, у складності вимірювання суб'єктивних позитивних і негативних почуттів, які фіксують життєвий досвід, оскільки вони мають різний якісний діапазон глибини, частоти, тривалості. По-друге, не завжди можливо здійснювати вибір життєвих умов виключно раціональним шляхом, оскільки він може відбуватися спонтанно та несвідо-

---

[1] *Лэйард Р.* Счастье: уроки новой науки / пер. с англ. И. Кушнаревой. — М.: Изд. Института Гайдара, 2012. — 416 с. — С. 161

[2] *Там само.* — С. 82-94.

[3] *Там само.* — С. 96.

[4] *Стиглиц Д., Сен А., Фитусси Ж.-П.* Неверно оценивая нашу жизнь. Почему ВВП не имеет смысла? Доклад комиссии по измерению эффективности экономики и социального прогресса / пер. с англ. И. Кушнаревой; науч. ред. перевода Т. Дробышевская. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 216 с. — С. 119.

[5] *Лэйард Р.* Счастье: уроки новой науки / пер. с англ. И. Кушнаревой. — М.: Изд. Института Гайдара, 2012. — 416 с. — С. 318—320; 337.

мо, що безсумнівно проблематизує як облік життєвих умов, так і оцінку вибору таких умов. По-третє, важливо враховувати те, що різні види діяльності можуть отримувати різну оцінку, залежно від того, який чинник береться до уваги. Так, робота, поїздка на роботу, спілкування мають вище значення, коли вимірюються почуття, а сімейний стан впливає на оцінку життя в цілому. Все це свідчить про високу міру суб'єктивності оцінок і складності позитивного обліку якості життя громадян країни.

Незважаючи на всі ці проблеми, «суб'єктивні теорії благополуччя» виявили розбіжності між стандартними припущеннями економічної теорії і фактами реального життя. Високий рівень доходу з необхідністю не корелює з високою загальною оцінкою якості життя. Однак, є один аспект економічного життя, який фіксує прямий вплив на якість життя, — втрата роботи та безробіття, які призводять до переваги негативних почуттів і до негативної оцінки якості життя в цілому. У багатьох дослідженнях психологів і соціологів фіксується факт: втрати приносять удвічі більше невдоволення, ніж придбання[1]. І саме тому ідея лібертаріанської мінімальної держави, а також реальні політичні заходи мінімізації соціального захисту, які випливали з неї і були реалізовані в кінці XX ст. Р. Рейганом, М. Тетчер, Дж. Бушем, не зважаючи на їхній економічний успіх, були і залишаються предметом критики.

Усе це дозволяє «евдемоністичній економіці добробуту» сформулювати практичні рекомендації для урядів: необхідність моніторингу не тільки показників ВВП, але й показників щастя; реалізація виваженої податкової та соціальної політики для створення балансу між роботою та всіма іншими сферами життя; подолання безробіття за допомогою таких заходів, в яких не відбувалося б зловживань ані з боку служб зайнятості, ані з боку безробітного; здійснення підтримки сім'ї шляхом забезпечення гнучкіших графіків роботи, спрощення доступу до дитячих навчальних закладів; субсидування видів діяльності, спрямованих на підтримку і зміцнення місцевих громад; реалізація програм підтримки здоров'я і допомоги бідним; контроль над комерційною рекламою, що провокує максимізацію бездумного споживання[2]; створення прозорих умов для донорства та державного фінансування системи освіти та установ культури, що забезпечують проведення якісного дозвілля громадян і сприяють морально-естетичному вихованню співгромадян.

Незважаючи на те, що «суб'єктивна теорія добробуту», здавалося б, дала переконливе пояснення критерію оцінки соціальних інститутів та цілей економічної політики, такий ев-

---

[1] *Лэйард Р.* Счастье: уроки новой науки / пер. с англ. И. Кушнаревой. — М.: Изд. Института Гайдара, 2012. — 416 с. — С. 201—202; 233—246.

[2] *Там само.* — С. 316—318.

демоністичний варіант утилітаризму все ж має істотні вади. Націленість на максимізацію спільного блага, змістовно визначеного як щастя, в оцінці соціального устрою применшує значення свободи вибору, а саме наявності об'єктивних можливостей для реалізації свободи вибору різних аспектів свого життя і діяльності в напрямку реалізації своїх життєвих цілей. Це призводить до спотворення шкали оцінки якості життя за шкалою щастя, оскільки достатньо часто у знедолених людей спрацьовує психологічний механізм адаптації до несприятливих умов, заручниками яких вони постають[1]. Для зняття психологічної напруги індивіду не залишається нічого іншого, як занижувати оцінку власних страждань і пристосовувати своє життя до отримання маленьких радощів. Це призводить до не зовсім адекватної оцінки не тільки тих соціальних обставин та інститутів, що породжують несправедливість, але й тих, які могли б їх виправити. Так, позитивна самооцінка пацієнтом стану свого здоров'я може разюче відрізнятися від об'єктивно зафіксованих лікарями патологій, що не може не призводити до плачевних показників стану здоров'я громадян і провалів державної політики охорони здоров'я та політики здорового способу життя[2].

Теорії «об'єктивних характеристик благополуччя» або «об'єктивних характеристик якості життя» є варіантом плюралістичних консеквенціалістських і телеологічних концепцій благополуччя. Висхідним пунктом даних концепцій є розрізнення максимізації добробуту і здійснення спільних цілей діяльності людини, які часто виходять за межі особистого фінансового добробуту. Згідно з даними концепціям (М. Нуссбаум, А. Сен) якість життя залежить від її об'єктивних характеристик, які мають значення як для оцінки стану людей (здоров'я, специфічні захворювання і травми, психічний стан, тривалість життя), так і можливостей вільно досягати значущої мети (освіта, можливість навчання протягом усього життя, гідна робота, відсутність дискримінації, доступ до роботи для інвалідів, інтенсивність праці і низькі фізичні ризики на роботі, автономія працівників, гарантії зайнятості, час поїздки на роботу, доступність транспорту, вільний час на дозвілля, участь у культурних подіях, політичне представництво та громадська участь, законодавчі гарантії та верховенство закону, функціонуючі соціальні інститути, наявність вільної преси, соціальні зв'язки, членство в різних організаціях, відносини з сусідами, дружба, екологічні умови, особиста безпека). Незважаючи на те, що списки об'єктивних характеристик залежать

---

[1] *Elster J.* Sour grapes — utilitarianism and the genesis wants Режим доступу: http://home.sandiego.edu/~baber/gender/Elster.pdf

[2] *Сен А.* Идея справедливости / пер. с англ. Д. Кралечкина; науч. ред. перевода В. Софронов, А. Смирнов. — М.: Изд-во Института Гайдара; Фонд «Либеральная миссия», 2016. — 520 с. — С. 368.

від ціннісних суджень, більшість цих пунктів є універсальними для різних країн і спільнот, лише з різницею їх ступеня виявленості.

Не менш важливим у цих концепціях є зв'язок благополуччя і свободи як свободи вибору, свободи використання можливостей, свободи діяльності. Гарантованість державою можливостей мінімально гідного способу життя не тягне за собою обов'язковість їх використання у всій повноті всіма громадянами. Людина розглядається не просто як носій благополуччя, а як індивід, що самостійно прагне до благополуччя у межах вільно їм обраної діяльності. Таким чином, плюралістична концепція благополуччя як «підхід можливостей» відіграє важливе значення в обґрунтуванні власних цілей для індивіда і для обґрунтування державної економічної політики[1].

Таким чином, усі ці об'єктивні характеристики відображають специфіку організації суспільства, яка впливає на якість життя, але ці показники не знаходять свого відображення в показниках ВВП. Дослідження нерівності в показниках здоров'я свідчать, що люди з низькою професійною кваліфікацією і низьким рівнем освіти вмирають у молодшому віці. При цьому відмінності в стані здоров'я поширюються по всій соціально-економічній ієрархії та фіксуються при переході від некваліфікованої праці до кваліфікованої, від ручної праці — до неручної, від офісних працівників — до управлінських посад[2]. Можливість досягати вільно мети має зв'язок з різними аспектами життя. Так, у освічених людей кращий стан здоров'я, серед них нижче безробіття, вони мають більше соціальних зв'язків і вони активніше включені в політичне життя, і в підсумку отримують більше різноманітних матеріальних і нематеріальних переваг. Політична активність громадян у «працюючій» демократії здатна коригувати громадську політику, збільшувати підзвітність органів державної влади, привертати увагу політиків до потреб громадян, сприяти усуненню дискримінацій, мінімізації корупції, що в підсумку може приводити до поліпшення якості життя, зміни інвестиційного клімату, створення робочих місць та економічного зростання[3]. Таким чином, зміна в одному аспекті людського життя здатна приводити до змін в інших аспектах, у тому числі зменшувати або збільшувати фінансово-економічні показники.

Отже, етико-економічні концепції благополуччя надають ключову інформацію про якість життя та благополуччя індиві-

---

[1] *Сен А.* Идея справедливости / пер. с англ. Д. Кралечкина; науч. Ред. перевода В. Софронов, А. Смирнов. — М.: Изд-во Института Гайдара; Фонд «Либеральная миссия», 2016. — 520 с. — С. 369—373.

[2] *Стиглиц Д.*, *Сен А.*, *Фитусси Ж.-П.* Неверно оценивая нашу жизнь. Почему ВВП не имеет смысла? Доклад комиссии по измерению эффективности экономики и социального прогресса / пер. с англ. И. Кушнаревой; науч. ред. перевода Т. Дробышевская. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2016. — 216 с. — С. 125—126.

[3] *Там само.* — С. 126—144.

дів та суспільства в цілому, зміщуючи фокус оцінки суспільства і соціальних інститутів з фінансових показників. Тим самим етика «якості життя» дає поштовх до розширення змісту публічних дискусій щодо програм перетворень незадовільно працюючих інститутів і відповідно спонукає до розробки нової державної економічної та культурної політики.

***Iryna Maslikova**, PhD in Philosophy, Docent at Ethics, Aesthetics and culturology, Department of the Philosophical faculty of the Taras Shevchenko National University of Kyiv*

ETHICAL-ECONOMIC CONCEPTS OF QUALITY OF LIFE IN THE EVALUATION OF WELL-BEING AND WELFARE

The article deals with the analytical overview of contemporary concepts of well-being and welfare. The matter, meaning, and economic and moral importance of quality of life, the economic and non-economic indicators of its calculation are revealed. The problems of measurement of the well-being of individual life, welfare, and the quality of life of nations are analysed. The special attention is given to the analysis of the problems of using GDP to measure the quality of life and well-being (imperfect method of calculating GDP, an incorrect account of the dynamics of inequalities within the country and the role of households, ignoring the things that have fundamental importance for the quality of life. As an alternative to GDP the criteria for evaluation of quality of life are offered, which were grounded by theories of «subjective well-being» (R.Layard's Economics of Happiness) and the theories of the «objective parameters of well-being» (A.Sen's Capabilities Approach).

This paper demonstrates indicators and sources of happiness (family relationships, financial situation, work, community and friends, health, personal freedom, personal values) in estimates of well-being as a common good, designates problems of measuring and using of its indicators, outlines practical recommendations to governments for the development of economic policy programs.

The special attention is given to the objective indexes of quality of life and opportunities available to achieve the goal of good life (education, lifelong learning, decent work, employment security, non-discrimination and open opportunities for persons with disabilities, access to transport, leisure and participation in cultural events, political participation, free media, social networks, membership in different organizations, the rule of law, environmental conditions, safety, etc.). Thus, it is argued that the ethical theories of well-being demonstrate their good theoretical and practical viability, give jolt to the expansion of the content of public debate about the programs, transform poorly performing social institutions.

Key words: ethical consequentialism, quality of life, well-being, welfare, happiness.

References

1. Bauman Z. *Does the richness of the few benefit us all?* [Russian edition: Bauman Z. Idet li bogatstvo nemnogih na pol'zu vsem prochim? / per. s angl. N. Jedel'mana. — M.: Izdatel'stvo Instituta Gajdara, 2015. — 106 s.]

2. Coyle D.*GDP. A Brief but affectionate history* [Russian edition: Kojl D. VVP. Kratkaja istorija, rasskazannaja s pietetom / per. s angl. A. Guseva. — M.: Izd. dom Vyssh. shk. jekonomiki, 2016. — 167 s.]

3. Crisp R. *Well-Being* // The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.) — Available at: http://plato.stanford.edu/archives/sum2016/entries/well-being (Last accessed 01 November 2016).

4. Elster J. *Sour grapes — utilitarianism and the genesis wants* — Available at: http://home.sandiego.edu/~baber/gender/Elster.pdf (Last accessed 01 November 2016).

5. Gross domestic product ranking table // World Development Indicators database, World Bank, 11 October 2016 — Available at: http://data.worldbank.org/data-catalog/GDP-ranking-table (Last accessed 01 November 2016).

6. Jeffrey K., Wheatley H., Abdallah S. *The Happy Planet Index: 2016. A global index of sustainable well-being.* London: New Economics Foundation. — Available at: http://happyplanetindex.org/about (Last accessed 01 November 2016).

7. Kennedy R.F. *Speeches Remarks at the University of Kansas, March 18, 1968* // The John F. Kennedy Presidential Library and Museum — Available at: https://www.jfklibrary.org/Research/Research-Aids/Ready-Reference/RFK-Speeches/Remarks-of-Robert-F-Kennedy-at-the-University-of-Kansas-March-18-1968.aspx (Last accessed 01 November 2016).

8. 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.]

9. List of countries by GDP (nominal) per capita // Wikipedia, the free encyclopedia — Available at: https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_GDP_(nominal)_per_capita (Last accessed 01 November 2016).

10. Moskovkin V. M., Mihajlichenko D.Ju. *Vstuplenie. Sajmon Kuznec i har'kovskaja vysshaja jekonomicheskaja shkola nachala HH st.*[Introduction. Simon Kuznets, and the Kharkov School of Economics at the beginning of the twentieth century.] At: Kuznec S. Jekonomicheskaja sistema d-ra Shumpetera, izlagaemaja i kritikuemaja; Perlman M. Dve fazy zainteresovannosti Kuzneca Shumpeterom / Sost. d-r geogr. nauk, prof. V.M. Moskovkin, kand. istor. nauk D.Ju. Mihajlichenko, perev. E.E. Perchik; Pod red. d-ra jekon. nauk, prof. V.S. Ponomarenko. [: Kuznec S. The economic system of Dr. Schumpeter expounded and criticized; Perlman M. The two phases of interest Kuznets of Schumpeter / Comp. Moskovkin V., Mikhailichenko D., Ed. by Ponomarenko V.] — Harkiv: ID «INZhEK», 2012. — 128 p. [In Russian].

11. Sen A. *The idea of justice* [Russian edition: Sen A. Ideja spravedlivosti / per. s angl. D. Kralechkina; nauch. red perevoda V. Sofronov, A. Smirnov. — M.: Izd-vo Instituta Gajdara; Fond «Liberal'naja missija», 2016. — 520 s.]

12. Stiglitz J., Sen A., Fitoussi J-P. *Mis-Measuring Our Lives: Why GDP Doesn't Add Up* [Russian edition: Stiglic D., Sen A., Fitussi Zh.-P. Neverno ocenivaja nashu zhizn'. Pochemu VVP ne imeet smysla? Doklad komissii po izmereniju jeffektivnosti jekonomiki i social'nogo progressa / per. s angl. I. Kushnarevoj; nauch. red. perevoda T. Drobyshevskaja. — M.: Izd-vo Instituta Gajdara, 2016. — 216 s.]

Стаття надійшла 02.12.2016

УДК 005.35;316.3(477)

Оксана Гаєвська
доктор філософських наук, професор,
завідувач кафедри соціології
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

СОЦІАЛЬНО-ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ ПІЗНАВАЛЬНОГО ПРОЦЕСУ В УПРАВЛІНСЬКІЙ ДІЯЛЬНОСТІ

У статті запропоновано авторське соціально-філософське бачення процесу пізнання в управлінській діяльності з точки зору структурної функціональності кожної складової когнітивного управлінського процесу. У цьому контексті розкрито співвідношення пізнавальної діяльності суб'єкту та об'єкту управління в системі управлінського професіоналізму, котрий, у першу чергу, оцінюється за результативністю управлінських рішень, спрямованих на національно-загальноцивілізаційний рух України.

Ключові слова: пізнання, управлінський процес пізнання, суб'єкт та об'єкт управлінського пізнання, прийняття управлінських рішень, управлінський професіоналізм.

Оксана Гаевская. Социально-философские измерения процесса познания в управленческой деятельности.

В статье предлагается авторское социально-философское видение процесса познания в управленческой деятельности с точки зрения структурной функциональности каждой составляющей когнитивного управленческого процесса. В этом контексте раскрывается соотношение познавательной деятельности субъекта и объекта управления в системе управленческого профессионализма, который, в первую очередь, оценивается по результативности управленческих решений, направленных на национально-общецивилизационное движение Украины.

Ключевые слова: познание, управленческий процесс познания, субъект и объект управленческого познания, принятия управленческих решений, управленческий профессионализм.

Постановка проблеми. Прийняття управлінських рішень навіть з технічних або моральних міркувань вимагає опори на освітньо-професійні та спеціально-галузеві знання, що забезпечують правильність і ефективність управлінських рішень. Сьогодні, як правило, на чолі управлінських відомств стоять спеціалісти, що добре знаються на об'єктах, що ними «обслу-

© О. Гаєвська, 2017

говуються». Адже така практика, коли вважається достатнім бути представником певної сфери людської діяльності, щоб займатися управлінням політичною, економічною або культурною діяльністю і керувати конкретними економічними або культурними об'єктами за допомогою «управлінської інтуїції», користуючись ідейними або прагматичними методами є загальноприйнятою. Отже, та обставина, що цими об'єктами керує людина — спеціаліст з виду діяльності об'єкту свого управлінського впливу або очолює навіть цілу галузь, міністерство, означає, що його рішення мають правову силу для всього суспільства, свідчить про ігнорування загальнометодологічних постулатів науки управління.

Актуальність. Для сучасної України принципово неприйнятною є такий стан управлінської діяльності у зв'язку з особливою роллю знання при організації нової соціальної системи, оскільки саме управління, в першу чергу у формі управлінського професіоналізму, вирішує основне завдання: за допомогою досконалої з точки зору інформації національної інтелектуальної енергії та організаційних зусиль створити те, що світова цивілізація в різних країнах створювала століттями.

Саме тому в управлінському процесі пріоритетним усе більше стає знання, що зумовлює необхідність створення відповідних національних парадигм, теорій, наук, у тому числі, й особливо, національної науки про управління. Це повинно забезпечити українську управлінську діяльність науковою інформацією про Україну, її становище та організаційні можливості і стати науковим гарантом достатньої ефективності управлінських рішень. Тому, ця стаття є однією з спроб підвести під вивчення пізнавальних процесів в управлінні соціально-філософський дискурс, що і визначило її ***мету***.

У цьому дискурсі безперечним є той факт, що український ідеалізм у контексті самоствердження нації виступає не як заперечення матеріальності світу, а як відображення національної духовності в якості основного фактору національних реформаційних процесів. Тим самим, основою для створення нової соціальної системи на методологічних принципах української організаційної культури є управлінський менталітет нації, рівень її управлінської цивілізованості. Тому для України метод історичних, внутрішньо національних паралелей і аналогій специфікується, сприймається багато в чому позитивно, з урахуванням національної історії, національної еволюції, зокрема, організаційної. Треба зауважити, що цей метод у світовій управлінській пізнавальній практиці не вважається досить ефективним, а іноді й виправданим, оскільки є неадекватним науковому знанню про управління. Але для

України емпіричне, досвідне знання має особливе значення, з урахуванням історично тривалого терміну використання українськими управлінцями досвіду не у повній мірі національного, практичної відсутності національної науки управління, яка б безпосередньо обслуговувала саме українську управлінську діяльність.

Підкреслюємо: сьогодні для України знання є особливо важливими тому, що в період створення нової соціальної системи — доленосної для народу акції — повинна бути (незважаючи на зовнішній ідеалізм цього твердження) виключена сама можливість управлінської помилки, що продиктовано самим характером відповідальності за досить ефективне проходження цього періоду. Максимальне наближення до виключення помилки з управлінської діяльності — у точному науковому знанні про об'єкт управлінського впливу, у розрахованому підході до управління як до основного для сучасної України засобу організації нової системи суспільних відносин. Тому наука про управління наділяється доленосною місією спасіння нації від впливу трагічного минулого. Це можна здійснити в результаті поступової, досить енергійної, науково обґрунтованої спільної управлінської дії всього управлінського корпусу країни, управлінців усіх рівнів.

Пізнавальна діяльність українського управління в такому контексті перетворюється на елемент професіоналізму, на постійну творчу функцію з оволодіння дійсністю, що є тим складнішим, чим мінливішою, невизначеною є ця дійсність, чим менше в ній стабільних опор, які знання могло б перетворити на аксіоматичні істини, науково достовірну методологію, достатню для управління суспільством. Тому адекватне відображення реальних суспільних відносин в «українському варіанті» може відбутися лише у тому випадку, якщо розвиток цих відносин буде випереджати пізнавальна здібність управлінця, оскільки саме таке випередження у змозі запобігти стихійності у розвитку суспільних відносин шляхом прогностично розрахованих управлінських рішень. Для України ця обставина є вирішальною, принаймні, в організаційному відношенні, оскільки управлінський досвід у діяльності українських управлінців майже відсутній, що робить «інноваційну» українську дійсність залежною від необхідного досвідного забезпечення. До речі, світовий управлінський досвід тут є також недостатньо показовим, оскільки відтворює інший управлінський стан, іншу організаційну історію, які можуть використовуватися лише з певною приблизністю, а не в якості джерела соціальної інформації, необхідної для української управлінської практики. Тому вимога науковості для українського управління сама по собі об'єк-

тивна, як точно визначена умова його досить ефективного впливу на українську дійсність, на реформаційні процеси, які складають його базову основу. І тому управлінець в Україні повинен бути вченим, професіоналом, а не лише громадянином, відданим справі організації нової соціальної системи, хоча моральна могутність управління, скажімо патріотична його налагодженість — не єдина, але дієва сила, здатна вивести Україну з відсталих країн у передові. Без такої моральної могутності наука про організацію українського суспільства може не дати бажаного ефекту через відсутність достатньої якості та кількості її носіїв. Інакше кажучи, корпус українських управлінців повинен поєднувати в собі відповідну моральну впевненість у правоті української національної ідеї, підкріпленою достатнім науковим, професійним знанням управління як суспільного явища і виду діяльності.

Розвиток України за національно-загальноцивілізаційним шляхом особливо сьогодні залежить від пізнавальної діяльності суб'єкта управління, оскільки цей шлях не представлений як послідовне накопичення досвіду, а організовується суб'єктом-управлінцем, який пізнає власну і світову історію цивілізації. Причому до структури пізнання входить практично будь-яка інформація, здатна сприяти справі організації в країні нової соціальної системи. Якщо ж врахувати тимчасові обмежувачі пізнавальної діяльності у зв'язку з необхідністю застосовувати оперативно-стратегічні методи управління, не маючи при цьому необхідного часу для точного розрахунку об'єкта управління, то стане зрозумілою причина не завжди досить ефективного використання наукового знання і навіть досвіду в конкретному управлінні. Завдання суб'єкта пізнання ускладнюється в Україні у зв'язку з неординарністю розвитку, що призводить часто до неможливості використовувати навіть перевірені часом організаційні істини.

У цьому зв'язку, процес пізнання і отримані в його результаті дані потребують постійного «напруженого» стану, що й відбувається в Україні як у суб'єкті, так і в об'єкті пізнання. Тому пізнавальні можливості мислення в управлінні здебільшого протиставляються чуттєвому сприйняттю, яке на рівні емоцій, як правило, свідчить про неготовність управлінця до дії, про нерозумність його поведінки. Тому основна увага повинна приділятися аналізу власне діяльності мислення, яка являє собою процес цілеспрямованого відображення властивостей предметів і явищ у судженнях, поняттях, теоріях, наукових концепціях тощо. Результатом такого відображення є смислове осягнення об'єктивної ре-

альності та формування на його основі певних ідей, поглядів, позицій. Таким чином, ***управлінське мислення*** — це логічний пошук властивостей предметів і явищ, який визначається як логікою існування самих цих предметів і явищ, так і власною логікою управлінця. На цій основі з'являється необхідність у опредмечуванні і розпредмечуванні конкретних об'єктів і виведення на закономірності їх функціонування і розвитку. Але і опредмечування, і розпредмечування виступають як ціле, як діяльність думки, основними видами якої є абстрагування й узагальнення. Реалізація цих видів мислення (абстрагування і узагальнення) відбувається у формах поняття, судження і умовиводу, причому умовивід, у свою чергу, виступає у формах індукції і дедукції (виведення загального із набору часткового і часткового — із загального).

Усе це дає змогу організувати логічне мислення, основним критерієм якого є логіка самого об'єкта, причому ця логіка може бути як діалектичною, так і формальною. Перша — це змістовне мислення, друга — структурне, абстраговане від конкретного змісту. Тому їх треба розглядати як методологію пізнання і як логіку пізнання, хоча тотожності між ними немає.

Управлінське мислення має використовувати весь арсенал прийомів і методів логічного мислення, який включає аналіз і синтез, абстрагування і конкретизацію, узагальнення і обмеження, історичне і логічне, аналогію, моделювання і формалізацію.

Особливістю управлінського мислення є те, що управлінець повинен постійно фокусувати у своїй розумовій діяльності не тільки безпосередній об'єкт, а й інтерес до того об'єкта тих сил, які його представляють. А звідси і постійне орієнтування (як індивідуальне, так і колективне) управлінської думки на забезпечення цього інтересу. Управлінська логіка включає не тільки відображену управлінцем логіку об'єкта, а й логіку сприйняття цього об'єкта тими, кого представляє в управлінні той чи той управлінець. І тому управлінець прагне вплинути як на інтерес, так і на логіку сприйняття об'єкта суб'єктами, яких він репрезентує.

Логіка мислення управлінця відбивається і на такому виді мислення, як абстрагування. Абстрагування в управлінні має більш вузьке значення, оскільки виступає як уявлення про конкретний об'єкт або інтерес об'єкта і потребує переведення на мову управлінської ідеї, погляду, позиції, нарешті, рішення. Тому перехід від управлінського абстрагування до управлінського узагальнення, навіть якщо йдеться про одиничний

об'єкт — необхідна умова розвитку логіки управлінського мислення.

Змістовність управлінського мислення означає пряме відтворення причинно-наслідкових залежностей у розвитку об'єкта управління. Вищим рівнем цього розвитку є формалізація мислення, яка сприяє не тільки саморозвиткові логіки, не тільки відволіканню від конкретного змісту мислення, а й прямому обслуговуванню другим першого. Звідси постійне прагнення управлінського мислення до якомога формалізованішого знання, до «осушення» змісту, до створення і накопичення управлінських форм, у яких управлінські відносини знаходили б свою адекватну форму. Конституція, норми міжнародного права — найпереконливіші свідчення цього.

Застосовуючи управлінську логіку, український менталітет виступає як суперечливе утворення, яке несе в собі традиційний розумовий уклад. Він склався, як відомо, під впливом колоніально-залежного суспільного устрою, у тому числі радянського, і глибинного національного протесту проти цієї залежності. Декоративна національна самостійність, запропонована радянською соціальною реальністю, тільки посилила національну залежність, додавши до процесу розпаду нації комуністичну демагогію.

Тому управлінське мислення в сучасній Україні має дві основні форми: об'єктивний національний менталітет і його організаційний антипод у якості «різноманітності» національного мислення, яка виникла на базі суперечливості шляху українства до світу природного існування націй.

Усвідомлене сприйняття управлінцями української дійсності також суперечливе, що породжує політичну боротьбу в їхньому середовищі, хоча вищий інтерес нації полягає в створенні єдності, яка сьогодні виступає в якості основної умови збереження та зміцнення незалежності України. Цілеспрямоване відображення управлінцями процесу розвитку суперечностей повинно входити до логічно злагодженого ряду, який має бути запропонований як певний набір національних істин, що визначають мислення українських управлінців. Тут не стільки важлива їхня логіка, рівень організаційного мислення самого управлінця, скільки логіка українського руху, логіка реальних відносин, яку управлінець перекладає на мову управлінських рішень. Вона, і тільки вона, гарантія здорового розвитку нації, інтегрованої в світовий цивілізаційний простір, основу якого складають високорозвинені країни, що вийшли на історичну відмітку — створення соціально справедливого суспільного устрою, спрямованого на створення всіх необхідних умов для самореалізації особистості.

Мислення українських управлінців має бути спрямоване на двоєдину дію, одночасне безкровне вилучення всього того, що століттями заважало самоствердженню українства та організацію нового суспільного ладу, в якому українська нація зможе постійно реалізовувати свою національно-толерантну сутність.

І те, й інше цілком піддається прийомам і методам розумової діяльності. Проте українській спосіб їх включення до управлінської діяльності дещо відрізняється від свого наукового аналога в розвинених системах управління.

Український управлінський досвід сьогодні достатній для гарантованого впливу на стан управлінського мислення. Він має багатовіковий фундамент і зовні є вельми теоретичним для використання в управлінській діяльності. Але сучасні політичні пристрасті українських управлінців часто настільки короткочасні, що створюється враження їх відриву від власних національних коренів. А саме в них закладений успіх будь-якої управлінської дії і тому організаційний історичний досвід не уявляється навіть у науково обґрунтованому вигляді в якості достовірної, емпіричної теорії. Тим більше вона не визнається в якості керівництва до дії вже тому, що Україна сучасна нібито має небагато спільного з Україною початку XX ст., що поширюється і на управлінський менталітет народу.

Але в тому й полягає справа, що це зовнішнє враження, оскільки не було в Україні того стану, в якому вона б не прагнула, принаймні об’єктивно, до самостійності, до незалежності як етнічний соціум, що має власну історію, власну еволюцію тощо.

1. Тому особливістю сучасної управлінської діяльності в Україні є відверте звеличення так званого практичного управління, що викликано соціальним нетерпінням народу, який знаходиться у стані соціального вибору через власний досвід. Але реально суперечливим є те, що саме емпіричне мислення — основне гальмо розвитку українства в перехідних умовах, оскільки в якості емпіричного використовується не весь історичний досвід України, а досвід особистісний, груповий і навіть загальнонародний, але у визначених часових рамках. Це явище гальмуюче, оскільки використовує в якості досвіду те «живе» життя, яке прожило те або інше покоління. Навіть історичне як теоретично усвідомлене не враховується в такому способі мислення. Більш цінною вважається теорія сучасності, а в сучасність включається короткочасність, конкретна соціальна визначеність, повчальність якої не може бути достатньою для розуміння характеру соціального існування, тим більше на індивідуальному рівні. А це означає, що необхідне якнайпов-

ніше уявлення про зв'язок часів в Україні, про її історію як еволюційний процес самоствердження українства в Україні і в світовому цивілізаційному просторі. Можливо, формування української парадигми управління тому й зазнає труднощів, що вона пропонується як «сучасний» погляд на управління, організаційний стан українства без глибокого аналізу природних національних опор його існування та розвитку, що склалися історично. Органічний зв'язок часів як детермінація сучасного стану та долі України не став предметом глибоких роздумів, хоча саме в ньому закладена філософія українського буття, яку так блискуче виклав М. Костомаров у «Книгах буття українського народу»[1].

Об'єкт пізнання в управлінні також володіє низкою особливостей. До них зокрема належать його організаційна активність, прагнення бути не об'єктом управління, а суб'єктом, хоча еволюція демократії ще не вийшла на той рівень, коли управлінське, зокрема, політичне відчуження піде в історію управлінських відносин. Тому в пізнавальній діяльності суб'єкта управління, об'єкт також перетворюється на предмет наукового пізнання і в цій якості не може не бути об'єктом, оскільки в будь-якій науці предмет вивчення — це завжди певний кут зору на об'єкт, тобто також має бути об'єктом пізнавальної діяльності суб'єкта. Зрозуміло, що в управлінні суб'єкт і об'єкт часто міняються місцями або одночасно виступають у цих двох якостях, що не може не спонукати їх до пізнавальної діяльності у будь-якій з цих якостей. Тоді міняються організаційні форми пізнавальної діяльності, але предмет її не змінюється: і об'єкт, і суб'єкт управління можуть стати предметом пізнавальної діяльності, хоча її рівень, звичайно ж, буде різним.

В організаційному житті суспільства можуть виникати ситуації, коли об'єкт пізнання не може бути адекватно осмислений суб'єктом, більш того, він сам може не розуміти необхідності такого осмислення. Так, наприклад, іноді відбувається в нашому суспільстві: при загальному визнанні факту гострої залежності розвитку суспільства від стану науки управління, що покликана осмислювати ці процеси, не знаходить потрібної підтримки, крім того, її деінде навіть забороняють, хоча й своєрідним чином, скажімо, у вишах іноді заміняють іншими науками, не дають заявок на викладання тощо.

За наявності управлінського знання про необхідність збалансованого співвідношення суб'єкта і об'єкта пізнання в управлінні, що, по суті, свідчить про рівень організації суспільства, порушення цього балансу стає дедалі частішим яви-

[1] *Костомаров М. І.* Книга Буття Українського Народу / Микола Іванович Костомаров. — Львів — Київ: Видавництво «Новітня бібліотека», 1921.

щем. Наведений приклад — далеко не найпоказовіший. Драматичніше в цьому аспекті виглядає самодостатній розвиток суспільства як об'єкта, особливо організаційні процеси в ньому, слабка вивченість, нерозуміння яких не дають можливості суб'єктам управління, науковцям вторгатися в них. Здебільшого це відбувається тому, що ці науковці не затребувані суспільством через недостатній рівень розвитку його організаційної культури управлінської системи в цілому. Розвиток у такому випадку відбувається шляхом спроб і помилок, а суспільство перетворюється на полігон для апробації незрілих управлінських рішень.

У кінцевому підсумку управлінська діяльність існує тому, що існує об'єкт управління в усякому разі історично так було з моменту її зародження. Якщо нема об'єкта управління, то нема і його суб'єкта, як нема діяльності поза предметом діяльності. Але об'єкт часто-густо настільки розмитий, настільки невизначений, що іноді складається враження, що це «кабінетні вигадки». І справді, об'єкт управління тоді викристалізовується, коли встановлюється його суб'єкт і виникає цей суб'єкт як той, хто реалізує інтереси об'єкта, тобто практично входить до структури функціонування об'єкта. Що ж сталося в організаційному житті суспільства? Яким чином елемент існування об'єкта перетворився на структуру, що задає тон цьому існуванню? Причому співвідношення цілого — об'єкта управління та його частини — суб'єкта стало показником рівня розвиненості такого управлінського явища як демократія.

За всієї переконливості наукового положення про те, що соціальний об'єкт управлінського пізнання, створений людьми, що робить його водночас і суб'єктом, і об'єктом цього пізнання, управлінське життя суспільства, його історія свідчать про те, що саме існування управління — суть показник об'єктивної неможливості цієї двоєдиності. Ті форми прояву соціального об'єкту, які відомі історії, не слід представляти як його сутність, оскільки об'єкт у такій якості з'являється лише в критичні моменти історії або в організаційній щоденності.

Постулати про народ як творця історії, про організаційну активність мас, про переборене управлінське відчуження, про демократію, самоуправління тощо не є достатніми для пояснення реального становища управління у суспільному житті. Саме як пізнавальне начало суб'єкт управління є настільки автономним, настільки професійно і організаційно монопольним, що будь-яке інше пізнавальне начало здається тут просто неефективним. Тому так слабко звучить волевиявлення народу в управлінському житті, хоча про нього так голосно говорять державні управ-

лінці, тому управлінські ігри ніяк не перетворяться на професійні акції, коли у будь-якому випадку виграє об'єкт управління, оскільки самий механізм організації управлінської діяльності може прийняти тільки такого переможця в цих іграх, який є досконалішим саме з точки зору об'єкта управління. І пізнавати йому (об'єкту) нічого не доводиться, оскільки самі управлінські механізми — це вже пізнане ним і схвалене як таке, що відповідає його інтересам і навіть ідеалам. Все інше має бути справою управлінської техніки, якою повинні займатися професійні управлінці. Тому пізнавальна діяльність об'єкта управління має бути спрямована не на особу чергового управлінця, припустимо, президента (це, врешті-решт, не так важливо), а на механізми управління, на контроль за ними. З огляду на це і виборча кампанія може бути віднесена до політичних ігор, так само як референдуми й інші масово-політичні заходи, оскільки пізнавальна діяльність об'єкта тут мінімально пов'язана з його управлінським досвідом і максимально залежить від впливової дії на нього суб'єкта управління. І незважаючи на те, що в усіх своїх опосередкуваннях, об'єкт не представлений у жодному конкретному знанні, управлінське знання може бути достатнім у вирішенні того чи іншого питання, інакше управлінська діяльність втратила б усякий сенс. Просто тут постійно виникає завдання — часте включення таких опосередкувань до змісту управлінських рішень.

Чи може у зв'язку зі сказаним існувати монополія на управлінське знання? Так, може, як у будь-якому іншому виді діяльності. Будь-який управлінець повинен бути професійно незалежним, автономним, хоча і працює він на загальний, масовий інтерес. Встановлення меж цієї автономності залежить від рівня розвитку демократії, організаційної культури народу.

У цьому зв'язку виникає питання про характер пізнавальної діяльності об'єкта управління, який перетворюється тим самим на суб'єкт пізнання або точніше кажучи, на об'єкт самопізнання.

По-суті об'єкт у цій якості зникає, перетворюючись на предмет самопізнання, а це означає, що виникає необхідність, особливо в управлінській відповідності суб'єкт-об'єкт, в організаційному їх розділенні, що і є нормою управлінських відносин у суспільстві. Таке розділення і породило управлінську діяльність у професійній і непрофесійній формах. Але цього пізнання щоразу виявляється недостатньо, особливо тоді, коли управлінські рішення, що ґрунтуються на такому пізнанні, не дають очікуваних результатів. Об'єкт у таких випадках шукає способи самопізнання, але не звичайного, пов'язаного з духовним удосконаленням його, а такого самопізнання, результати

якого дають можливість прийняти необхідне рішення, і не у вигляді інформації про осмислені інтереси, а у вигляді імперативного знання.

В управлінській практиці це може проявлятися в усіх формах громадської думки, організованих чи тих, що виникають стихійно, виступах населення місцевого чи загальнодержавного масштабів тощо. Таке пізнання здебільшого недосить повне, науково не аргументовано, якщо, звичайно, об'єкт не виділяє зі свого середовища суб'єкта, який зосереджується на пізнанні об'єкта, але це вже явище, яке існує у формі суб'єкт — об'єкт, і яке втрачає якість об'єкта, що сам себе пізнає.

Висновок. Таким чином, суб'єкт і об'єкт пізнання в управлінні виникають у процесі своєрідного розподілу праці, який пов'язаний не тільки з різним соціальним їх статусом, а й з необхідністю організаційного виділення з організаційного процесу суб'єкта пізнання як самодостатньої форми осмислення соціальних інтересів і відносин. Вони виникають в управлінському процесі як вияв творчої сутності самого предмета осмислення, оскільки сама управлінська діяльність, у всякому разі її достатня ефективність, залежить від творчого потенціалу і творчого ставлення до справи управлінця. Незважаючи на заданість цієї діяльності, її пов'язаність з інтересами тих, в ім'я кого вона здійснюється, вона може успішно реалізовуватись лише за умови прийняття неординарних рішень, неповторності як управлінського бачення, так і конкретних управлінських кроків щодо вирішення суперечностей, на які спрямована управлінська діяльність.

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

SOCIAL AND PHILOSOPHICAL DIMENTIONS OF THE COGNITIVE PROCESS IN GOVERNING ACTIVITIES

Summary. The author offers in the article her own social and philosophical understanding of the cognitive process in governing activities from the point of view of structural functioning of each component of this process. From this perspective the author discloses the correlation between the subject's cognitive activity and the object of governance within the system of governance professionalism which is estimated by the soundness of management decisions aimed at the national and general and civilization movement in Ukraine.

Key words: cognition, governance process of cognition, subject and object of governance cognition, management decision making process, governance professionalism.

References

1. Farenik S. A. *Upravlinnya sotsial'nymy protsesamy: pobudova ta realizatsiya sotsial'nykh modeley* [Managing social processes: the const-

ruction and implementation of social models]. — Kyiv: Vydavnytstvo UADU, 2003. — 368 p. [In Ukrainian].

2. Kostomarov M. I. *Knyha Buttya Ukrayins'koho Narodu.* [Genesis of the Ukrainian people]. — L'viv — Kyiv: Vydavnytstvo «Novitnya biblioteka», 1921. [In Ukrainian].

3. Shayan L. P. *Narysy pro ukrayins'ke upravlinnya.* [Essays on Ukrainian administration]. — Kyiv: TOV «Hrupa kompaniy «Dynamika», 2009. — 144 p. [In Ukrainian].

4. Vladlenova I. V. *Sotsial'ne upravlinnya v informatsiynomu suspil'stvi* [Social management in information society] // *Teoriya i praktyka upravlinnya sotsial'noho upravlinnya.* — 2011. — №1.—P. 32—47. [In Ukrainian].

5. Voronkova V. G. *Sinergeticheski-refleksivnaja model' upravlenija kak edinogo social'nogo organizma* [Synergetical-reflexive model of management as a whole social organism] Zbirnik naukovih prac' "Gumanitarnij visnik Zaporiz'koї derzhavnoї inzhenernoї akademiї. — Zaporizhzhja: ZDIA. — №. 27. — 2011. — P. 12—29. [In Russian].

Стаття надійшла 02.12.2016

УДК 001.1- 057.4

Юрій Іщенко
доктор філософських наук., завідувач відділом
«Наукові і освітянські методології та практики»
Центру гуманітарної освіти НАН України

ПОНЯТТЯ «ОСОБИСТІСТЬ ВЧЕНОГО»: НАУКА ЯК ПОКЛИКАННЯ І ПРОФЕСІЯ

У статті, спираючись на положення доповіді Макса Вебера, прочитаної перед студентами Мюнхенського університету взимку 1918 року, обґрунтовано поняття «особистість вченого». Розкрито соціокультурні, екзистенційні та науково-дискурсивні конотації можливості даного поняття.

Ключові слова: вчений, особистість, наука, покликання, професія

Юрий Ищенко. Понятие «личность ученого»: наука как призвание и профессия

В статье, опираясь на положения доклада Макса Вебера, прочитанного перед студентами Мюнхенского университета зимой 1918 года, обосновывается понятие «личность ученого». Раскрывается социокультурные, экзистенциальные и научно-дискурсивные коннотации возможности данного понятия.

Ключевые слова: ученый, личность, наука, призвание, профессия

Актуальність теми, порушеної свого часу Максом Вебером, не викликає сумніву. Як і на початку XX ст., нині, поспіль більше ніж 15 років ходи XXI ст., так само культурно і соціально болючими для людської спільноти є питання перетворення духовного життя на своєрідне технічне виробництво, проблеми поділу праці у сфері духовної діяльності, кардинальна зміна статусу інтелектуала і, взагалі, раціональності в суспільстві, зрештою, доля європейської спільноти і доля європейської, втім, надто більше — всієї цивілізації, загалом. Так само болючою темою, як і в XX ст., залишається тема зміни, однак уже на новому якісному, проте не якіснішому рівні, суспільного статусу вченого. І, логічно, що в цьому відношенні неабиякого значення набуває постановка питання М. Вебером про *сенс* наукової діяльності, смисл науки, відтак — і ширше — суть наукового розуму, отже, відповідно, й порушені в його доповіді[1] питання про співвідношення переконань і знань, практичної (технічної) доцільності і духовних цінностей, розуму і віри, в цілому — науки в її відношенні до мистецтва, права, теології. У цьому зв'язку він відзначає, що «музичній у релігійному відношенні людині» не піде на користь, якщо від неї будуть приховувати той основний факт, що її *доля жити у боговідчужену*, позбавлену пророка епоху, *навіть якщо це будуть приховувати* за допомоги сурогату, який до-

[1] Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 707—735.

© Ю. Іщенко, 2017

носиться з кафедри. Проти цього має передусім збуритись її релігійна чесність, не дивлячись навіть на претензії «теології» на «науковість», що просякає Західну культуру, і витоки чого сягають, як він виголошує, «еллінського духу». Відтак М. Вебер ставить низку запитань. По-перше, процес розчаклування світу, що відбувається у Західному світі, «прогрес», в якому бере участь наука як ланка і сила руху, чи має він *сенс* для життя людини, що виходить за межі чисто практичної і технічної сфери? Власне мислитель тут близький до постановки питання, що потім стало надактуальним в екзистенціалізмі початку XX ст. — проблеми значення науково-технічних знань для людини. Але, на відміну від екзистенціалізму, він ставить цю проблему виключно в культурно-цивілізаційному контексті. Людина культури, виголошує М. Вебер, включена у цивілізацію, постійно збагачується ідеями, знаннями, проблемами — вона може «втомитися від життя», але все ж не може пересититися ним. Бо ж, зрештою, вловлює лише мізерну частину того, що постійно народжує духовне життя, причому завжди попередньо і не завершено. Тому для такої людини смерть — подія, що позбавлена сенсу. А позаяк смерть не має сенсу, то не має сенсу і культурне життя, адже воно своїм без смислу «прогресом» прирікає на «безсмисленість» і саму смерть. Подруге, *якщо є* у «прогресу» як такого *осяжний нами смисл*, що виходить за межі технічної сфери, то чи може слугування прогресу стати покликанням, яке дійсно має деякий сенс? Стосовно науки, яка є дієвим структурним чинником прогресу, така постановка питання, за М. Вебером, містить два взаємно віддзеркалювані аспекти його осмислення: що означає наука як покликання і професія та яке покликання науки в житті людства (яка її цінність)[1].

Спосіб постановки питання розпочинає дискурс його осмислення і релевантні формі трансляції відповіді в комунікативному процесі. Дискурсно, тобто в мовленнєво-мисленневому (М. Попович) і комунікативному аспекті обґрунтованого розгорнення міркування, що має на меті донести утворювані сенси до у певний спосіб знаково-символічно і габітально (соціально) репрезентованій в уявленні мовця аудиторії, осмислення поставленого питання М. Вебером, безумовно, спирається на особливості німецької мови і ті соціокультурні значення, які містяться в слові «Beruf». Воно означає водночас і «професія» і «покликання». Як слушно відзначає П. П. Гайденко, мислитель на основі аналізу протестантизму дійшов висновку, що така двозначність слова не випадкова: вона виростає з розуміння професійної діяльності як божественного покликання і

[1] Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 715.

приводить до істотних для європейської спільноти і європейської культури наслідків[1]. Зрештою, як це випливає з інших праць М. Вебера, з цього виростає ґрунтована протестантизмом етика праці взагалі, і етика професійної діяльності (в тому колі й наукової), зокрема. З цим пов'язані й особливості ціннісного і нормативного позиціонування суб'єктів наукової діяльності як до процесу своєї праці, так і до його результатів — надання смислу та оцінка його значимості. На цьому будується й концепція М. Вебера «науки вільної від цінностей» й розуміння особистості науковця. Втім, у цьому моменті дискурс соціолога спирається і на суто епістемологічні і, ширше, — філософсько-наукові підстави.

М. Вебер не згоден з Дільтеєвим протиставленням наук про природу і наук про дух. Він різко виступає проти методу «вчування» в історичну реальність, який Дільтей протиставляє природничо-науковому методу «пояснення» на тій підставі, що явища природи постають у свідомості «об'єктно», тоді як реальність людського духу дається історику чи-то мистецтвознавцю «ізсередини». Мислитель вважає, якщо гуманітарні науки претендують бути саме наукою, то вони мають відповідати критерію «загальнозначущості», який завжди виконується природознавством. І виконується саме тому, що в природничих науках суб'єкт пізнання завжди дистанційований від предмета пізнання. Збереженню такої дистанції необхідно дотримуватися і гуманітарним наукам. Утім, за М. Вебером, це не виключає відмінність історичного і природничо-наукових підходів у пізнанні — вимоги, що йде від неокантіанців, насамперед Генріха Ріккерта. Він згоден з тим, що утворення понять в історичних і природничих науках відбувається за різними основами, звідси й різниця у методах пізнання — «ідеографічного» і «номотетичного», відповідно. Проте як перші, так і другі однаково мають вводити дистанцію між дослідником і об'єктом пізнання з метою досягнення об'єктивності і загальнозначущих висновків. Тим самим він категорично протестує проти розуміння особистості вченого як деякої ірраціональної особи, в основі якої лежить «переживання» світу. Його розуміння такої особистості виходить з розробленої ним «теорії дії» та спорідненій їй методології «ідеальних типів». Вони цілком є раціональними.

Особистістю в науці є той, хто слугує лише одній справі[2], — виголошує М. Вебер у своїй доповіді. Аргументація тут є соціологічною і суто раціональною. Послухаємо: наука вступила в таку стадію спеціалізації, яку не знали в минулому, і це становище збережеться надалі. Але не тільки, зовнішньо, але й

---

[1] Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 715 (див.: примітка перекладача).

[2] *Там само.* — С. 711.

внутрішньо справа полягає в тому, що окремий індивід може створити в науці щось завершене за умови спеціалізації. Тільки завдяки суворій спеціалізації науковець може відчути у всій повноті, що створив дещо завершене, справжнє і таке, що залишиться надовго. Хто не здатен одного разу, так би мовити, надіти шори на очі, і просякнутися думкою, що вся його доля залежить від того, чи правильно він робить *ось це передбачення* (скажімо, в певному місці рукопису), той нехає не торкається науки. Він ніколи не відчує того, що називають *заохоченням, запалом*. А без дивного захоплення, дещо пафосно промовляє Макс Вебер, що може викликати посмішку у пересічної людини, без *пристрасті* і *переконання*, що мають пройти тисячоліття, ніж з'явився ти, без цього людина не має поклику до науки: *нехай вона займається чимось іншим, бо ж для людини не має ніякої ціни те, що вона не може робити з пристрастю*[1]. Проте людині завше потрібна ідея, притому ідея правильна, і лише завдяки цій умові вона здатна на дещо повноцінне. Раптова здогадка не замінить праці, як, однак, і сама праця не може замінити і примусово викликати до життя здогадку, втім, як це не може зробити й пристрасть. Тільки поєднання останньої з працею ведуть до здогадки. Відтак здогадка не приходить, якщо їй не передує розмірковування за письмовим столом і пристрасне запитування.

Сама пристрасть є лише попередньою умовою головного — «натхнення». Останнє, розмірковує далі соціолог, не грає в науці, як уявляє «вчене чванство», більшої ролі, ніж у практичному житті, де діє сучасний підприємець. З іншого боку, воно грає тут не меншу роль, ніж у мистецтві, хоча, звісно, математична фантазія, наприклад Вейєрштрассера, по смислу і результату зовсім інша, ніж фантазія митця. Проте, як психологічний процес, це — те саме, і ту, і ту характеризує захоплення в сенсі Платонового «екстазу» та «натхнення»[2]. Апелюючи до терміну «екстаз» М. Вебер, на мою думку, близько підходить до сучасного когнітивістського тлумачення творчого процесу, в якому людина «трансцендує» себе, виходячи за межі свого *Umwelt*. На фоні того, що серед молоді поширеним стало уявлення, згідно якому наука стала чимось на кшталт арифметичної задачки, мислитель, як бачимо, не так виспівує панегірик *натхненню*, скільки намагається раціонально його пояснити. Можна бути чудовим працівником, але без останнього ніколи не зробити власного важливого відкриття, віщує він. Саме ж наукове натхнення, вимушений визнати теоретик «раціональної дії», залежить від прихованої від нас долі і «дару». Та ось ця безсумнівна істина, констатує соціолог, зіграла не останню

[1] Див.: Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 708—709.

[2] *Там само.* — С. 710.

роль виникнення у молоді дуже популярної установки слугувати таким ідолам як «особистість» і «переживання»[1].

Чому М. Вебер ставить поруч поняття «особистість» і поняття «переживання»? У цьому моменті він відштовхується від пануючого на той час психологічного уявлення про те, що переживання створює особистість і є її невід'ємною складовою. Не заглиблюючись у своїй лекції у детальне пояснення цього уявлення, він, говорячи його ж словами, відсилає нас до традиційної (побутової) раціональності, здорового глузду, згідно з яким людині для того, щоб зрозуміти щось, треба примусити себе це «щось» пережити, бо ж бо переживання невід'ємне від способу життя особистості. У випадку ж невдачі й робиться вигляд, що принаймні в особистості є «небесний дар» для такого осягнення. Раніше, підкреслює соціолог, таке переживання називали sensation (почуттям), співвідносячи його з певним і чітким уявленням про особистість. Особистість тут розглядається виключно як поняття психології, а не суб'єкт пізнання чи моральний суб'єкт. М. Вебер же стремить перевести такий розгляд з усталеної традиційно раціональної психологічної площини в раціонально-дієву, що поєднувало б ці два останні аспекти.

Відтак, маємо: «переживання» в старому сенсі, в тому колі й Дільтеєвому розумінні, відкидається, «пристрасть» і «натхнення» визнаються і виправдовуються (легітимуються), але крізь призму погляду на них як епіфеномени раціональної дії — раціональності наукового розуму в його дії. З цієї платформи він тверезо й дивиться на практику реального наукового пізнання.

Чому М. Вебер називає «особистість» і «переживання» ідолами? Передовсім знову ж таки в силу характеру позиціонування у соціумі поширеного уявлення про особистість, що займається наукою. Тут соціолог категоричний у своїх міркуваннях: «У науці цілком певно не є «особистістю» той, хто сам виходить на сцену як *імпресаріо* тієї справи, якій він має присвятити себе, хто хоче узаконити себе через «переживання» і питає: як довести, що я не лише спеціаліст, як показати, що я — по формі або ж по суті — кажу таке, чого ще ніхто не сказав так, як я»[2]. Це явище, з жалем констатує М. Вебер, стало на сьогодні масовим, яке робить все мізерно мілким і принижуючим того, хто ставить таке питання, будучи не в силах піднятись до висоти і гідності тієї справи, котрій він мав би слугувати і бути відданим (там само). Така позиція мислителя є вельми принциповою, і вона пов'язана з розробкою ним «етики відповідальності», яку він протиставляє «етиці переконан-

[1] Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 711.

[2] *Там само.* — С. 711.

ня» — «ідеальному типу» етичної установки, однаковою мірою, за М. Вебером, властивої і Христу, і Льву Толстому, на якого він посилається, коли ставить питання, що власне позитивного дає наука для практичного і особистого життя.

На сьогодні наука є професією, що здійснюється як спеціальна дисципліна і слугує справі самосвідомості і пізнання фактичних зв'язків. Вона не милостивий дар провидців і пророків, що віщують про одкровення та спасіння, і не складова частина міркувань мудреців і філософів про сенс світу. Це — неминуча даність історичної ситуації, з якої ми не можемо просто вийти, поки полишаємось вірними самим собі.

У чому ж полягає сенс науки як професії тепер, коли розсіялись усі попередні ілюзії, завдяки яким вона виступала як шлях до «істинного буття», «істинного мистецтва», «істинної природи», «істинного Бога», «істинного щастя»? Найпростішу відповідь на це, мовить М. Вебер, дає Лев Толстой: наука позбавлена сенсу, адже вона не дає ніякої відповіді на єдино важливі для нас питання: «Що нам робити?», «Як нам жити?». А той факт, що наука не дає відповіді на дані питання, цілком є безперечним. *Проблема* відтак *лише в тому, в якому сенсі вона не дає «ніякої» відповіді на ці питання.* Можливо, наука здатна все ж дещо дати тому, хто правильно ставить питання?[1] — далі настійливо запитує Макс Вебер. А це великою мірою залежить від того, як розуміти саму науку, або як він промовляє в лекції — яке покликання науки в житті людства (яка її цінність)?

Відомо, що за такою постановкою питання стоїть розроблена ним концепція «науки вільної від цінності», і споріднена з нею «етика відповідальності», котра сягає своїми коренями етики обов'язку Канта. Мислитель дотримується тієї думки, що в будь-якій раціональній діяльності йдеться, з одного боку, про орієнтацію на *цінність* (тобто, найзагальнішу мету), яка утворює позадослідну апріорну передумову впорядкування емпіричної дійсності, а з іншого боку — на емпірично фіксуємий *результат* доцільної діяльності (використання засобів, адекватних меті). Як пише Ю. Давидов, «нейтралізація» етичного сенсу цієї висхідної протилежності в рамках «аксіологічного плюралізму», на чому наполягав М. Вебер, кажучи про множину людських цінностей як вічну «війну богів»[2], не знімає принципової різновекторності внутрішньо несумісних орієнтацій «ціннісно раціональної» і «доцільної дії». Витоки цього протиставлення в неявно визнаному німецьким соціологом неокантіанському розриві сущого і належного, «індивідуальності» фактів і всезагальності ідей та цінностей, за якими при-

---

[1] Наука как призвание и профессия. Доклад, прочитаный М. Вебером зимой 1918 г. в Мюнхенском университете // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 718—719.

[2] *Там само.* — С. 730.

ховується дуалізм буття і небуття, або ж смерті як перетворення індивідуального буття в ніщо.

У цьому моменті виявляється онтологічний корінь постановки питання Вебером про сутність науки, відтак її покликання в житті людини, чому вона не здатна відповісти на питання про сенс життя, і чому та якою мірою вчений зобов'язаний нести відповідальність за результати своєї діяльності, що не може відбуватись за межами його певних переконань, чи-то віри. Цей онтологічний корінь — питання про буття особистості, яка визначає себе (отже, своє буття) у радикально індивідуалістичний спосіб. Веберівське розуміння буття радикально «номіналістичне», відтак орієнтоване «ідеографічно» в унікально-описовий спосіб. За модель тут править неповторно індивідуальна, замкнена в шкаралупу свого «тут-і-тепер» абсолютно конечна, смертна особистість. Радикально індивідуалізована особистість виклик «стань тим, що ти є» (прикметним тут не «хто ти є», а «що ти є») перетворює на *імператив* діяльності, що сприймається категорично як деякий *поклик*, який стає *переконанням*. Переконання постає як секуляризована віра — віра, що *опосередкована вольовим актом — рішенням* і рішучістю зробити вибір і стати самим цим вибором. Це акт, в якому віра втрачає моральнісний зміст (вибору між Добром і Злом) і перетворюється в чисто формальну «переконаність», що акцентує зв'язок «віри» з особистістю індивіда в його індивідуальному рішенні. Умовою такої секуляризації віри стало мовчазне Веберове припущення про наявність «розщелини» між *станом* віри і її *предметом* — тим, *у що особистість хоче вірити.*

Отже, М. Вебер визнавав неминучість певного переконання навіть у своїй етиці відповідальності — без нього етика взагалі не була б етикою. Йому відтак не вдається повністю відійти від етизації буття, тобто ототожнення Буття і Блага, яке набуває свого завершення в платонівському варіанті християнства руського православ'я, від якого відштовхувався і Толстой. До того ж, німецькому соціологові не завжди вдавалось доводити повну етичну нейтральність вибору індивідом своєї вищої цінності (якою б вона не була — Богом, Демоном, Наукою), позаяк цей вирішальний вибір постає як виконання віщого Обов'язку.

Аналіз цього міркування ставить перед нами питання необхідності метафізичного співставлення розуміння **Буття як Цінності** і його розуміння **як Блага.** Толстовське розуміння Буття не є просто етичним (Благим) і реалістичним (Платонівським), але, як зазначає Ю. Давидов, й «універсалістським», орієнтованим на модель Універсальної Всеєдності, а саме — *живого одухотворення Універсуму*, який і є Бог[1]. Як показує

[1] *Давыдов Ю. Н.* Этика убеждения и этика ответственности: Макс Вебер и Лев Толстой // Этическая мысль. Вып. 7. — М.: ИФ РАН. 2006. — С. 56.

Іван Бунін, Лев Толстой тому і намагався все життя вивільнитися з тенет розгляду Буття (тотожного Життю) під кутом зору Часу, Простору і Причинності[1], яку нав'язує спочатку Аристотелева, а згодом — Наукова картина світу. Вебер же знаходиться під впливом неокантіанського раціонального тлумачення Буття як Значення.

Для Толстого Бог є Любов, той всеохоплюючий принцип, який являє себе в кожному акті єднання, тобто утворення зв'язку, який спрямований на утвердження всіх моментів Буття — Життя. Тому йому було абсолютне чуже уявлення про деяку зворотну пропорційність моральнісної величі переконання і його буттєвої сили. А саме це уявлення пов'язує неокантіанське положення, що *цінності не існують, а лише означають буття*, з Веберовим висновком про безсилля науки **схопити сенс життя, відтак і смерті** (наука дає нам лишень знання техніки життя)[2]. З цього випливає, що етико-відповідально зрозуміле, в дусі М. Вебера, буття, як скажуть після нього екзистенціальні філософи, в горизонті життя людини, особистості — це *буття перед лицем смерті*. Буття ж людини в розумінні Толстого — це *буття перед лицем безсмертя*. Адже смерть з погляду останнього є лише уявлення, навіть ілюзія, що закриває від людини справжній сенс буття.

Звідси постають такі питання. Буття людини перед лицем безсмертя, яке дане їй через Любов, переживання, переконання (практичну віру) відповідне теперішньому, а тому й *відповідальне за теперішнє*. Етична проблема виявляється для Л. Толстого проблемою суто практичною. Вчинок постає одночасно і як свій власний результат, де дія виявляється своїм наслідком. Тому-то на місці «відповідальності за майбутнє», про яку говорив М. Вебер у своїх інших працях, в етиці російського письменника як реалізації онтологічного акта Любові маємо «відповідальність за теперішнє» (докладніше див.: Ю. Н. Давыдов[3]). Буття ж людини перед лицем смерті налаштовує (інтенціонує, сказали б феноменологи) турботу (хвилювання, переживання) про трансцендентне, потойбічне — певні сукупності значень буття, розташованих у майбутньому часі, відтак відповідності майбутньому, отже й відповідальності за нього. Вчинок тут опосередкований думкою про майбутнє, а віра чи не зневіра в ньому ґрунтована радше надією, а не любов'ю. Раціональна дія не самоцінна, а має на увазі передбачуваний результат, й турбується про його наслідки. Але чи стосується це рівною мірою й ціннісно-раціональної дії, якщо йти за М. Вебером?

---

[1] Див.: *Бунин И.* Освобождение Толстого // Бунин И. Собр.соч. в 9-ти т. — Т. 9. — М.: Худож лит., 1967. — С. 33.

[2] *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. —С. 718.

[3] *Давыдов Ю. Н.*Этика убеждения и этика ответственности: Макс Вебер и Лев Толстой // Этическая мысль. Вып. 7. — М.: ИФ РАН. 2006.

У цьому контексті, залишаючи осторонь складні метафізичні питання зв'язку онтології чи-то екзистенції з етикою, поставимо питання так: чи може бути відповідальність за майбутнє вільною від відповідальності за теперішнє, і навпаки? Спробуємо якщо не відповісти, то принаймні окреслити концептуальне поле відповіді на це питання в дусі самого М. Вебера, використовуючи при цьому епістемологічний потенціал «культурного протестантизму», зокрема погляди Ричарда Нібура.

Передовсім треба погодитись з останнім, що слід розрізнювати моральність людини як ученого з моральністю вченого як цілісної людини (особистості). Вчений, як і митець, у своїй діяльності завжди опиняється в ситуації морального вибору, однак нечасто говорить про нього. Тому намагаючись розкрити такий вибір, фахівець з етики науки звертає увагу на *прихильність* ученого, яка явно чи неявно вказує на соціальний і культурний статус вченого. В цьому випадку відкривається та обставина, що наука в якості *спільної діяльності певного наукового співтовариства* підтримується не лише подивом, натхненням, пристрастю, устремлінням до влади, але й деякою клятвою *вірності*. Це є *відданість* науці. Вчений немовби укладає договір — він обіцяє собі і науковому співтовариству, що не дозволить своїм природним устремлінням і різного роду особистісним переважанням впливати на пошук істинного знання[1]. До того ж, які б не були конечні результати цієї діяльності. Увесь даний дискурс жваво нагадує вищенаведені міркування М. Вебера.

Однак надалі, залишаючись у цілому у межах Веберівської парадигматики, Річард Нібур робить достатньо істотні корекції етико-наукового дискурсу М. Вебера. По-перше, *наукова діяльність вченого наскрізь просякнута ціннісними судженнями.* Але справа не лише в цьому. По-друге, вона завжди здійснюється своєрідною «общиною персон» (пор. Кунівське «наукове співтовариство»), які поціновують істину не лише в якості співвідношення між судженнями і фактами, але й в якості певних стосунків між особистостями[2]. Це істотний обертон міркування, якого нема у М. Вебера. Німецький соціолог справді немов би абстрагується від, говорячи сучасною мовою філософії науки, комунікативно-дискурсного зрізу здійснення наукового пізнання. Вчений у М. Вебера, не дивлячись на визнання останнім того, що наукова діяльність завжди відбувається в соціумі, полишається індивідуумом, або ж індивідуалізованою особистістю, поза опосередковуючими ціннісно-нормативними комунікативними його зв'язками з суспільством.

---

[1] Див.: *Х. Ричард Нибур*. Радикальный монотеизм и западная культура // Христос и культура. Избр.труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. — М.: Юристъ, 1996.— 575 с. — С. 225—374. — С. 356.

[2] *Там само.* — С. 356.

Звісно, по-третє, що прихильність і відданість ученого науці не може не супроводжуватись певними особистісними емоційними переживаннями. Однак це не є пасивно переживаєма емоція. Це деякого роду моральнісний акт, якому людина може бути вірною або невірною у сенсі *відмінному від того, в якому може бути вірною чи невірною будь-яка наукова теорія або ж висловлювлювання*[1]. Дана обставина актуалізує особистісний момент, що інкорпорований у наукове знання, і на це звертає увагу Майкл Полані. «Думка про істину передбачає бажання цієї істини і тому є особистісною. Однак цей особистісний мотив спрямований на безособистісне всезагальне, позаяк жадати істини — значить жадати чогось загально значимого. Ми уникаємо цих удаваних суперечностей, приймаючи структуру самовіддачі, в рамках якої особистісне і всезагальне взаємно передбачають одне одного. В цій структурі особистісне здійснюється в ствердженні свого устремління до всезагального, а всезагальне конституюється в його прийнятті в якості безособової умови особистісної самовіддачі»[2]. Ця особистісна прихильність, на думку філософа науки, породжує парадокс відданості: особистість стверджує свою раціональну незалежність, підкорюючись вимогам своєї совісті, тобто обов'язкам, які особистість покладає на саму себе. Така відданість тягне за собою акт самопримусу[3]. Хоча кожний акт вибору в евристичному процесі є недетермінованим в тому сенсі, що він є цілком особистісним судженням, тим не менш для тих, хто компетентно виносить таке судження, воно повністю детермінується їхньою відповідальністю. Тією ж мірою, якою особистості діють відповідально, їхня особистісна участь у процесі отримання висновків повністю компенсується фактом підпорядкування універсалізму прихованої реальності, до якої вони намагаються наблизитися. Відповідальність дій виключає хаотичність і стримує егоцентричне свавілля[4].

Важливою обставиною є і те, що з врахуванням евристичного потенціалу епістемології особистісного знання, сучасними дослідженнями з філософії науки встановлено зв'язок між поняттям «неозначеного знання» М. Полані і характером і формою концептуалізації дійсності. Ця точка зору міститься у книзі В.А. Рижка «Концепція як форма наукового знання». Він пише: «Аналіз наукового знання привів Полані до думки, що не все знання означене, бо завжди в знанні є дещо більше, аніж це виявляється його логічними формами, структурами. Доцільно, мовляв, розмежовувати об'єктивне та особистісне

---

[1] Див.: *Х. Ричард Нибур*. Радикальный монотеизм и западная культура // Христос и культура. Избр. труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. — М.: Юристъ, 1996 — 575 с. — С. 225—374. — С. 356.

[2] *Полани М.* Личностное знание. На пути к посткритической философии. — М.: Прогресс, 1985. — 344 с. — С. 312—313.

[3] *Там само.* — С. 312—313.

[4] *Там само.*

знання, Якщо перше є означеним, то останнє — це неозначене знання. Нехтування останнім призводить до вилучення значного прошарку пізнання. Власне, тут йдеться про диспозиційне знання, себто таке, яке існує у певному відношенні — як предикат відповідного суб'єкта. Та суб'єктом у даному випадку виступає особистість як носій цього предикату. Концепція і неозначене знання мають певну спільність, яка полягає у тім, що перша і друга не подають (репрезентують) свою власну структуру, а подають (репрезентують) особистість (її позицію), котра існує в цьому знанні. І концепція і неозначене (особистісне) знання щодо теорії є наперед заданим знанням, себто таким, з яким суб'єкт підходить до розв'язання відповідних теоретичних питань[1]. У такий спосіб концепція виконує функцію мови науки не в сенсі реєстрації висловлювань, що випливають безпосередньо з досвіду чи-то з певних логічних засад: у ній самій виявляються раніше невідомі конотації значень вживаємих концептів, які не існували раніш, і які виявляє, описуючи та пояснюючи їх в своїй ціннісній диспозиції до них — із позиції певного розуміння та інтерпретації — науковець як певна особистість, що залучена в (чи-то обрала за покликом серця) певне наукове співтовариство, відповідно, комунікативну спільноту. На мій погляд, таким чином, можна прослідковувати не лише певну *ціннісну відповідність* між переконаннями і віруваннями вченого і денотатами концепції, але й розкрити певну його *відповідальність* (те, що він залишає поза її межами) за наслідки можливої концептуалізації та її репрезентації в науковому співтоваристві та соціумі.

Отже, погляд на наукове знання, так би мовити, «зсередини» під кутом зору моральнісного акту вибору і «неявної наявності» особистісного неозначеного знання, не просто вносить епістемологічні корективи у співвідношення «суджень цінності» і «суджень факту», але й, головне, взагалі ставить під сумнів концепцію Вебера «науки вільної від цінностей». Як один з теоретико-пізнавальних факторів, цей погляд посприяв появі концепцій історичної, еволюційної, соціокультурної, критичної та посткритичної епістемології, які, розкриваючи ціннісні засади пізнання, підтверджують його реальну практику та закладають основи нової постметафізичної парадигматики розуміння онтології наукового пізнання, відтак й співвідношення філософії і науки, науки і теології, науки і етики, а в самій науковій діяльності — нове розуміння суб'єкта пізнання з його природно, історично та соціокультурно зумовленими ціннісно-нормативними і комунікативно-дискурсними опосередкуваннями. У цьому світлі переглядається «диспозиція» про взаємодоповнювальність формальної, так би мовити, калькуляційної і вільної

[1] *Рижко В. А.* Концепція як форма наукового знання. — К.: Наукова думка, 1995. — 211 с. — С. 71.

від цінностей наукової раціональності з моральністю, тобто припущення, що така раціональність є самоочевидною і в її рамцях мораль і будь-яка орієнтація норми, зокрема, й на етос науки, ґрунтується тільки на позараціональному суб'єктивному рішенні, граничним виразником чого є *віра*. Як зауважує Дитрих Бьолер, провідна гіпотеза самоочевидної доповнювальності чисто формальної раціональності і позараціонального морального рішення, зокрема сцієнтизму і екзистенціалізму, є хибною. Її викрив К.-О. Апель, показавши, що домагання значущості знання спирається на неодмінну моральну передумову, а саме передумову *визнання* всіх можливих критиків як «компетентних аргументувальників». Відтак розробка форми дискусії науки набуває морального значення, а вся наука має домагання практичного розуму: не визнаючи цього домагання, вона суперечить сама собі[1].

Але, як зазначає А. Єрмоленко, представники комунікативно-дискурсивної теорії виходять з парадоксу раціоналізації, яку зафіксував саме М. Вебер. Пошуки гуманізації сучасного західного суспільства ведуться в площині співвідношення доцільної і ціннісної раціональності і спрямовані, зрештою, на пошук смислового ракурсу під яким би моральні цінності визначали всі сфери цілераціональної діяльності (в тому колі й сферу науки) та її інституалізовані об'єктивації. Мораль як традиційна інституція вже не в змозі виконувати це завдання, тим паче, що розклад традиційних цінностей у процесі їхньої раціоналізації і секуляризації, який означився ще в протестантській етиці, виявився незворотнім[2]. Макс Вебер раціонально зафіксував посутньо драматичне становище людини між «небом» ідеалів і «землею» пристрастей та інтересів.

Веберівський індивідуум, вирішуючи питання про надання ціннісного смислу своєму земному існуванню (відтак виправдати, за Толстим сенс смерті) не зміг опертися ні на нейтральний принцип доцільності, від якого відштовхується технізована наука, ні на світ цінностей (говорячи його словами, «богів, нейтралізованих взаємною боротьбою»). Він може і має вирішити це питання сам і в собі. І тут виявляється, що індивідуум опиняється насамоті, гіршій за самотність Ніцшеанської людини. М. Шелер фіксує один з парадоксів, що випливає зі загострення М. Вебером Ріккертового дуалізму *належного* (все, що пов'яне з людським вибором цінностей і постановкою цілей) і вільного від цінностей *дійсного* (формальною раціональністю і знанням про речі, які ґрунтуються на ній, передовсім

[1] Див.: *Бьолер Д.* Відповідальність за майбутнє з глобальної перспективи. Актуальність філософії Ганса Йонаса та етики дискурсу — К.: Стилос, 2014. — 157 с. — С. 36, 37.

[2] *Ермоленко А. Н.* Этика ответственности и социальное бытие человека (современная практическая философия. — К.: Наукова думка, 1994. —200 с. — С. 15.

науковим знанням). У самій науці парадокс стосується «наукової моралі» або ж «наукової чесності». Парадоксальність наукової моралі німецького соціолога, за Шелером, полягає в тому, що вона штучно відволікається від особистості та її свободи. Адже у відповідності з Веберовою вимогою «наукової чесності» вчений має утримуватись від ціннісних ідеалів, симпатій і антипатій, етосу як такого. Але після цього, наголошує М. Шелер, у вченому-дослідникові не залишається нічого від моральнісної особи, тобто власне суб'єкта дії, вчинку, вибору, відтак і відповідальності, на чому акцентував М. Вебер. І поза-як сфера належностей залишається поза межами науки і раціональності, то смислова орієнтація в ній здійснюється на ґрунті спонтанного вибору волі в стихії ціннісної боротьби різного роду «богів». М. Вебер у такий спосіб делегує питання, що знаходяться поза межами його поняття науки, а саме індивідуальному вибору волі, отже й боротьбі партій і політичних груп. Місце раціонально обґрунтованого морального вибору заступає децисіонізм вольового рішення. Визначальною мірою винен у цьому Веберів номіналізм як спосіб мислення, що притаманний не лише йому, але й його вчителеві Генріху Ріккерту, — підкреслює Макс Шелер. Звідси й апеляція до «долі» та неперервне хитання душі, що впадає то в прострацію історичної фактичності, то в безмежну утопію «апокаліптичної» надії.

Було б, очевидно, певним спрощенням бачити слід за М. Шелером, корінь парадоксів М. Вебера в номіналістичному способові його мислення. Сам феноменологічний підхід до антропологічної та аксіологічної проблематики в філософії М. Шелера сягає своїми коренями Платонової «ейдетики». Звісно, що мислячи в цій парадигматиці М. Шелер більше опікується проблемами форм знання і цінностей у їх співвідношенні з суспільним життя, освітою, Богом і, звичайно, особистістю[1]. Вихід людини за межі конкретного емпіричного існування він бачить в апріорно притаманному духовній особистості прагненні зняття моменту реальності. Постійним є тільки розум як схильності і здатності до творчості, формуванню за допомоги «сутнісних вбачань» нових форм мислення і споглядання, форм любові і оцінки в матеріальній етиці. Відтак актуалізована «номіналізмом» М. Вебер, а тема відпові-

[1] М. Шелер визнає, що ціннісний світ розвивається історично, втім відстоює ідею вічного, позачасового «царства цінностей», незмінних і абсолютних в своєму бутті. Для опосередкування цих ідей вводиться поняття структури переживання цінностей. Виступаючи з позицій емоційного апріорізму і відстоюючи об'єктивно-ідеалістичне тлумачення цінностей філософ висуває такий аргумент: існують не тільки цінності, які ми відчуваємо і які належать нашому ціннісному світу, але й такі, які ми не відчуваємо (*Чухина Л.* Человек и его ценностный мир в феноменологической философии Макса Шелера // *Шелер М.* Избр. произведения. — М.: Гнозис, 1994. — С. 379-988. — С. 384).

дальності особистості, так само і в науці, розчиняється у Шелера в антропологічній проблематиці[1].

Між тим, М. Вебер віддає перевагу етиці відповідальності перед етикою переконання, яка онтологічно живиться цінностями Блага та Любові. Але в умовах «розчаклування світу» лише етика відповідальності, за М. Вебером, припускає свідоме підпорядкування світу людському розумові. Не будучи, подібно до етики переконання, втечею від світу, вона й не примушує пристосовуватися до нього, позаяк постає водночас як мистецтво можливого і неможливого. Домаганням трансцендентної віри за поглиблення процесу «розчаклування», коли дуалізм ціннісної позиції і дійсності обертається на плюралізм цінностей у багатоманітних мережах людської раціональної дії, етика відповідальності протиставляє *обов'язок* індивіда приймати рішення на свій страх і ризик поза будь-яким розрахунком на існування (припущення) загально-значущих сенсів. Утім, чи не викликана така хода думки, що передбачає *обґрунтування* ***сенсу*** *цінності обов'язку* в формально-технічно раціоналізованому світі, не лише внутрішньою логікою розвитку «наукового монізму», але й тим, що процес «розчаклування» все ще триває й ніяк не завершується? Може, саме традиційна релігійність з її вірою в існування абсолютних засад людського буття продовжує впливати на вчених, що порушують такі питання, виходячи за рамки науково-моністичного бачення світу?[2]. Як би там не було, Веберова етика є етикою справді радикальної (якщо не абсолютної) відповідальності індивіда. Вона починається як відповідальність за емпірично (досвідно) зафіксований результат, що індивід «вміняє» (притомно ставить на вид) собі, і закінчується там, де він перетворює своє останнє переконання («віру»), що «так і є» на предмет власного рішення (вибору).

Цікаво і важливо (і це набуває особливого значення за умов, коли шукаються шляхи відновлення втраченого зв'язку освіти і науки), що розглядаючи питання науки як покликання та професії, М. Вебер звертається до постаті викладача. Тут він, йдучи слідом за логікою розрізнення суджень фактів і суджень цінностей, виголошує такі тези. По-перше, не можна довести, в чому полягає обов'язок академічного викладача. Можна лише *вимагати від нього інтелектуальної чесності* — усвідомлення того, що *встановлення фактів*, скажімо, мате-

---

[1] Будь-які зміни в етосі, за Шелером, це — відкриття нових цінностей і відбувається воно у русі любові. «Царство цінностей» відкривається насамперед релігійно-моральнісному генію. Завдяки цьому змінюються порядок визнання традиційних цінностей і вони релятивізуються. Величний приклад релятивізації давнього етосу Шелер вбачає у Нагірній проповіді Христа. Адекватне переживання універсуму цінностей змінює і уявлення про моральнісний сенс світу (*Чухина Л.* — Цит. праця. — С. 385).

[2] Див.: *Гайденко П. П., Давыдов, Ю. Н.* История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс. — М.: Политиздат, 1990. — 367 с. — С. 264—265.

матичної чи логічної сутності речей чи внутрішньої структури культурних здобутків, з одного боку, а з іншого — відповідь на питання про *цінність культури* та її окремих утворень і, відповідно, відповідь на питання *як належить діяти* в рамках культурної або політичної спільноти — дві різні проблеми[1]. Тому справжній наставник буде надто остерігатися нав'язувати з кафедри ту чи ту позицію відкрито або шляхом навіювання. Є нечесним спосіб, коли «примушують говорити факти», незважаючи на те, наполягає М. Вебер, що деякі «вельмишановні колеги» дотримуються думки про неможливість взагалі такого самообмеження (або ж, якщо воно можливе, то мов би є певним капризом)[2].

З цим, по-друге, пов'язане й подолання тієї хибної думки, що викладач може бути більше ніж *учителем*, а саме свого роду «вождем», уособлюючи певні погляди чи-то ідеї. Тут М. Вебер не лише схоплює певні особливості освіти в розчакловуваному світі, коли знання з самоцінності перетворюються на товар, що продаються і можуть бути куплені. Вдаючись до аналогії з процесом освіти в «демократичному» американському суспільстві, він підмічає ту особливість, що «молодий американець» («за гроші свого батька») прагне купити «знання і методичні принципи», втім, аж ніяк не «світогляд» або ж «правила життя», які знаходяться поза межами його життєвої позиції[3]. М. Вебер вбачає у цьому факті певний нормоутворючий сегмент навчання як трансляції знань у техніко-раціоналізованому світі, що не виключає особистісну і лідерську роль викладача як вчителя, втім позбавляє його харизматичного одягу мага чи-то шамана як своєрідного релігійного «віровчителя». *Мислитель попереджає про небезпеку, якщо кожний академічний викладач задумає виступати в аудиторії у ролі вождя*[4].

По-третє, з цим пов'язане й те, що М. Вебер виступає *проти будь-яких пророцтв з кафедри.* Подібне пророцтво може створити лише якісь фанатичні секти, і ніколи не сприятиме створенню справжньої спільноти за переконаннями. У цьому моменті М. Вебер виступає як справжній ригорист. Хто не може мужньо приймати виклики епохи, нехай мовчки, без публічної реклами, яку створюють зазвичай всілякі ренегати, тихо і просто повернеться в лоно давніх церков. Це зробити неважко, щоправда для цього треба принести в жертву — і це неминуче — інтелект. Ми не можемо цього засуджувати. Бо таке офірування інтелектом заради відданості релігії все таки дещо інше в моральнісному відношенні, ніж ухиляння від

---

[1] *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 722.
[2] *Там само.*
[3] *Там само.* — С. 727.
[4] *Там само.* — С. 728.

обов'язку бути інтелектуально чесним за університетською кафедрою. Ця моральнісна позиція, здається М. Веберу, є вищою, ніж кафедральне пророцтво, яке не притомне, що в стінах аудиторії не має значення ніяка доброчесність, окрім однієї — простої інтелектуальної чесності[1].

Нарешті, по-четверте, М. Вебер наголошує, що політиці не місце в аудиторії. Ні студенти, ні викладачі не мають займатися тут політикою. Особливо, ті викладачі, що досліджують сферу політики як учені. Адже практично — політична настанова і науковий аналіз політичних утворень і партійних позицій — різні речі. Слова, які при цьому застосовуються, можуть виступати не як засіб наукового аналізу, а засіб вербовки політичних прибічників. На лекції або ж в аудиторії було б злочином використовувати їх у такий спосіб. Політика — це завжди прагнення до практичної участі у владі — міждержавній, державній, міжгруповій, тоді як наукові знання мають бути вільними від будь-яких практичних (ціннісних) переважань, хоча ними й керується людина в прийнятті (в тому колі й політичних) рішень[2].

Життя, що засноване саме на собі, і яке розуміється із самого себе, виголошує своєрідне кредо М. Вебер, знає лише «вічну боротьбу богів», знає (якщо не звертатись вже до образу) тільки несумісність (і боротьбу) найбільш принципових, взагалі можливих, життєвих ціннісних позицій, отже й *необхідність вибирати між ними.* Чи заслуговує наука за таких умов того, щоб стати «покликанням», і чи є в неї самої якесь об'єктивно цінне «покликання» — все це знову ж таки ціннісне твердження. Його поза життєвим ціннісним вибором неможливо обговорювати в аудиторії, бо ж ствердна відповідь на нього є *передумовою* занять в аудиторії. Особисто, каже М. Вебер, я вирішую це питання ствердно вже самою своєю роботою. І ствердна відповідь тут є передумовою тієї точки зору, поділяючи яку — як це робить, або більшою мірою вдає, молодь — ненавидять інтелектуалізм як злого диявола. Але ж справедливі слова: «Диявол старий — постарійте, щоб зрозуміти його». Дане заперечення треба розуміти не буквально і, зазвичай, робом втечі за його появи, а ставитись до нього з погляду бачення його сили, меж і шляхів виявлення.

Намагаючись виявити професійні риси особистості вченого та визначити його ціннісну, моральнісно відповідальну позицію у сучасному світі важливо, як на мене, мати на увазі й загальну оцінку М. Вебером духовної ситуації, що склалась на той час, і кризовість якої дається взнаки і тепер. Доля нашої епохи, виголошує німецький соціолог, з характерною для неї раціоналізацією та інтелектуалізацією, що фактично і ціннісно

---

[1] *Вебер М.* Наука как призвание и профессия // *Вебер М.* Избр. произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с. — С. 734.

[2] *Там само.* — С. 721.

розчакловують світ, полягає в тому, що вищі найшляхетніші цінності пішли з суспільної сфери або у потойбічну царину містичного життя, або ж у братерську близькість безпосередніх відносин індивідів. Екзистенційна відповідь на це вченого нагадує Сократову: треба вивчити урок, що тугою і очікуванням нічого тут не зробиш, треба діяти, працювати і відповідати вимогам часу як людськи, так і професійно. І ця вимога буде простою і ясною, якщо кожен знайде свого «демона» (покликання) і буде фахово слухатись його як такого, що плете нитину його життя.

***Yuriy Ishchenko**, Doctor of Science in Philosophy, Professor, head of Department of «Scientific and educational methodology and practice» in the Centre of humanitarian education of the National Academy of Sciences of Ukraine*

THE CONCEPT OF «PERSONALITY OF THE SCIENTIST»: SCIENCE AS A VOCATION AND A PROFESSION

The article, based on the position report of Max Weber, which was read to students at Munich University in the winter of 1918, explains the concept of «personality of the scientist». It reveals the socio-cultural, existential and scientific-discursive connotation of the concept. Data connotations within the meaning are centred on «non-articulated core» of the individual — freedom of choice and self-determination that is associated with one's identity, having one's basis of value preferences and beliefs. From this point of view, the devotion of the scientist to science cannot be used with certain emotional experiences. However, this does not concern only passive experiencing of emotions, but it also is some kind of a moral act. This fact actualizes personal moment that is implicitly incorporated into scientific knowledge. This draws the attention of Michael Polanyi, emphasizing that personal inclination gives rise to the paradox of loyalty: personality asserts his/her rational independence, obeying the demands of the own conscience, that is, the obligations which one imposes on him or herself. This dedication entails an act of self-identification and is implicitly included in the conceptualization of reality.
Key words: scientist, person, science, vocation, profession

References

1. Bunin's Liberation Of Tolstoy // Bunin I. Coll. Op. in 9-ti t — T. 9. — Moscow: Khudozh, lit., 1967. — 339 c. [In Russian].
2. Boler D. Responsibility for the future with a global Outlook. The relevance of philosophy of Hans Jonas and discourse ethics. — K.: Stylos, 2014. — 157 p. [In Ukrainian].
3. Weber M. Science as a vocation and profession. The report read by M. Weber in the winter of 1918 in the University of Munich // Veber M. the Selected works. works. — M.: Progress, 1990 — 808 S. [In Russian].
4. Gaidenko P. P., Davydov, Yu. History and rationality: the Sociology of max Weber and Weber's Renaissance. — M.: Politizdat, 1990. — 367 p. [In Russian].
5. Davydov Yu.N.The ethics of conviction and ethics of responsibility: Max Weber and Leo Tolstoy // Ethical thought. Vol. 7. — M.: IPH RAS. 2006. [In Russian].
6. Ermolenko A. N. The ethics of responsibility and social life of man (modern practical philosophy. — Kiev: Naukova Dumka, 1994. — 200 S. [In Russian].
7. Polanyi M. Personal knowledge. Towards a post critical philosophy. — M.: Progress, 1985. — 344 c. [In Russian].

8. RyzhkoV. A. Conception as a form of scientific knowledge. — K.: Naukova Dumka, 1995. — 211 p. [In Ukrainian].

9. Chukhina L. Man and his values the world in the phenomenological philosophy of max Scheler // Scheler M. FAV. works. — Moscow: Gnosis, 1994. — S. 379—988. [In Russian].

10. H. Richard Niebuhr. Radical monotheism and Western culture // Christ and culture. FAV.the writings of Richard Niebuhr and Reinhold Niebuhr. — M.: Yurist, 1996. — 575 p. [In Russian].

Стаття надійшла 20.10.2016

УДК 111.32(477):572

Світлана Вільчинська,
кандидат філософських наук, доцент,
доцент кафедри філософії,
Центру гуманітарної освіти НАН України

МОРФОЛОГІЯ ЗНАННЄВОЇ ТРАДИЦІЇ ПРО ЛЮДИНУ В ФІЛОСОФІЇ УКРАЇНИ

У статті визначено морфологічні особливості вивчення проблеми людини в українській філософії; відзначено теоретико-методологічну специфіку такого дослідження; розглянуто антропологічну проблематику в аспекті її тематично-компонентної структури; показано, що характерно для тематики української філософської антропології. Зроблено висновок, що комплементарна модель світосприйняття зіграла визначальну роль у вивченні і накопиченні знань про людину в Україні і розглядається як смисловий модус комунікації будь-яких форм людської життєдіяльності як рівнозначних передумов їх взаємодії і взаємопроникнення (збагачення). Традицією української філософсько-антропологічної думки є реінтеграція в смисловому просторі уявлень про цілісність людського буття.

Ключові слова: філософська антропологія, цілісність, традиція, постнекласична методологія, класична методологія, постмодернізм, людина, знання, структура, комплексний підхід, модус.

***Светлана Вильчинская*. Морфология знаний о человеке в украинской философской традиции.**

В статье определяются морфологические особенности изучения проблемы человека в украинской философии; отмечается теоретико-методологическая специфика такого исследования; рассматривается антропологическая проблематика в аспекте ее тематически-компонентной структуры; показывается что характерно для тематики украинской философской антропологии. Сделан вывод, что комплементарная модель мировосприятия сыграла определяющую роль в изучении и накоплении знаний о человеке в Украине и рассматривается как смысловой модус коммуникации любых форм человеческой жизнедеятельности в качестве равнозначных предпосылок их взаимодействия и взаимопроникновения (обогащения). Традицией украинской философско-антропологичной мысли является реинтеграция в смысловом пространстве представлений о целостности человеческого бытия.

Ключевые слова: философская антропология, целостность, традиция, постнеклассическая методология, классическая методология, постмодернизм, человек, знание, структура, комплексный подход, модус.

Філософсько-антропологічні дослідження є чи не найфундаментальнішим напрямком науки, — і з огляду значних змін у світі й тих негативних наслідків, що вимагають опору, і з погляду на кризову ситуацію, яку болісно переживає українське суспільство, раз по разу стикаючись із проблемою самовизначення шляхів розвитку. Нині європейський вибір України потребує рішучої модернізації життя відповідно до західної моделі цінностей, що водночас не може не посилювати інтерес до вивчення національних чинників культури. Адже українці живуть у різних культурно-цивілізаційних смислових мережах. Помітна суттєва розбіжність у національній самоідентифікації населення Сходу і Заходу країни (і в інших його життєформах). А війна на Донбасі стала щонайвиразнішим її проявом. Подолання кризи актуалізує серед іншого і поглиблений аналіз знаннєвої традиції про людину. Філософська ж

© С. Вільчинська, 2017

антропологія найбільшою мірою дає змогу осягати значну кількість проблем, породжених зі втратою людиною соціальних, особистісних орієнтирів тощо. Бо на її ниві визрівають нові культуроутворюючі сенси. На цій підставі пошук загальних форм буття української антропології, які визначають спосіб мислення і логіку пояснення проблеми людини в українській філософії, набуває статус одного з найважливіших завдань вітчизняної науки.

Власне ця проблема перебувала в центрі уваги історико-філософського дискурсу, отож не можна сказати, що вона маловивчена. Зазвичай українську спадщину витлумачували в порівнянні з західноєвропейською (О. Кульчицький, В. Горський та ін.), або у співставленні з російською (Н. Хамітов й ін.). Та на етапі формування методологічних основ цілком нового для української філософської науки підходу — це комплексно-інтегративне, холістично-комплементарне бачення — проблема морфологічних особливостей теоретичного людинознавства залишила завузьке вже для неї поле історико-філософської інерпретації і з'явилась у зовсім інакшому профілі знань (у соціогуманітарних і природничо-наукових студіях).

Характерологія О. Кульчицького, скажімо, з'ясувала чинники психічного життя українців; метаантропологія Н. Хамітова пояснила засоби корекції відносин між чоловіком і жінкою тощо; «філософська сексологія» Р. Кіся дала відповідь на питання «як зупинити розукраїнювання України?», як здолати соціальну і культурну самотність тощо. «Онтологія людини» В. Нестеренка репрезентувала новітні стратегії людського буття, поглиблюючи розуміння суті та перспектив буття української спільноти. В. Табачковський визначив антропологопедагогічний зміст свободи, самості, зустрічі, соціальної адаптації індивіда. В. Сабадуха через концепт «особистісної парадигми буття людини» розкрив українську національну ідею як антропологічний ідеал взаємин у процесі державотворення. Й інші теорії того часу створювали умови для інтеграційних процесів в антропологічному знанні, поступово торували дорогу для конституювання антропології в якості наукової дисципліни в українській філософії.

Власна загальнотеоретична позиція щодо порушеної проблеми оформилась не тільки в модифікаціях західної постмодерністської думки та ідей, з якими пов'язано антропологічний і лінґвокультурологічний поворот у гуманітарному й філософському знанні; в нагоді ставали праці українських учених (Д. Чижевського, В. Горського, М. Поповича, І. Лисого, І. Бичка, О. Ткаченко, В. Шинкарука) щодо проблеми ідентичності тощо, а також компаративістський доробок С. Аверінцева, Ю. Шевельова, С. Павличко, А. Білої, М. Скринника, П. Гнатенка, І. Бондаревської (порівняння артефактів культури, філософської та мистецької рефлексії й ін. є важливою пе-

редумовою розуміння своєрідності модусу, форм буття української антропології, структурної прикметності її будови і т. п., власне у такому найширшому засягові чіткіше окреслюються умови її становлення в статусі науки). На формування загальної концепції мали значний вплив і теорії, в яких всеохопно достежено було інтегративний зв'язок природознавства та соціальних і гуманітарних наук (В. Рижко, Ю. Іщенко, В. Кізіма, І. Цехмістро, М. Кисельов, І. Добронравова, О. Астафьєв, О. Огурцов, О. Бахтіяров, В. Конєв, В. Моісеєв й ін.), а також погляди на саму природу і характер взаємовпливу філософсько-антропологічної і теологічної думки (А. Уайтхед, В. Петров, В. Нічик, М. Кашуба, С. Таранов, О. Кирилюк, Н. Мозгова, Г. Аля-єв, Б. Ємельянов).

На підставі критичного опрацювання доробку провідних учених світової та вітчизняної науки та зважаючи на домінуючі моделі[1], які визначають логіку пояснення проблеми людини в українській філософії, охарактеризуємо специфіку тематичної й архітектонічної будови філософської антропології в Україні. У такій перспективі бачення всякий раз виринатиме питання: як поєднати українську знаннєву традицію про людину із відповіддю сучасника на питання про природу людськості, Універсуму й ін., котра є, сказав би В. П. Петров, «скомплікована складність», отже, виплід суб'єкта культурної діяльності цілого людства. Та вираз «українська філософська антропологія» не здаватиметься оксюмороном, коли визнати, увага до національної визначеності філософської думки не стільки заперечує класичну раціональність (універсальність, аргументативність, можливість абсолютно достовірного знання вважаються за визначальний її засяг, що зумовлено самим протиставлянням суб'єкта об'єктові), скільки встановлює її межі. Оскільки в такому випадку ми наголошуємо: вона має бути врівноважена некласичним витлумаченням щодо суб'єкта, котре, як відомо, надає ваги невизначеності, відносності й доповнювальності знання, через те, що суб'єкт є і спостерігачем, і співучасником у об'єкті пошуку, отож не абстрагується від того, де і як постає знання, як упроваджується в мережі людського співбуттювання тощо. В такому випадку ми наголошуємо на неподільності між типами філософування.

Зазначене має неабияке значення в системному вивченні проблеми, адже дає змогу цілісно досліджувати антропологічні студії, забезпечуючи можливість пояснити процес взаємодоповнювання концептів та усвідомити емерджентну властивість знання; спрямовує до витлумачення ідейно-світоглядних уподобань дослідника, його життєвого досвіду тощо, розглядаючи досліджуваний текст як співзумовлений структурою

[1] Їх незмінно вирізняє здатність ретранслювати універсальні смисли, через які й відтворюється в українців етнокультурна матриця їхнього життєрозуміння та діяльності.

суб'єктивності дослідника. Зрозуміло, що такий підхід краще узгоджується із методологічними вимогами сучасної гуманітаристики — не тільки відтворювати об'єктивний зміст теорії (логіко-дискурсивний метод), але реконструювати його комунікативну складову (ідеться про когнітивно-інтеракційно-експресивний модус комунікації й ін. взаємодії з геть усіма без винятку формами культури та людської життєдіяльності), через яку теорія виявляється як цінність. Таким чином розуміння евристичного потенціалу теорії стає адекватнішим. Власне, сама можливість, за влучним висловом Р. Кіся, поділяти смисли співбудови інтерперсональних смислових полів, встановлювати паралелі між їхнім розвитком, стає, гадаємо, передумовою розуміння спільних (і відмінних) елементів у будові антропологічної проблематики зарубіжної та вітчизняної філософії, а також відстежування відповідностей у дії законів біології, моралі тощо.

Хоч і маємо намір осягнути проблему за принципом неупередженості та холізму, та доводиться визнавати, що навіть усіма сучасними методологіями не можна охопити всю складність буття людини, а відповідно й структури функціонування антропологічних знань в українській філософії та співбуттювання з усією культурою, все надто розгалужено; і всякі намагання створити загальну антропологію, котра б охоплювала всю науку в цілому, сьогодні вважаються помилковими (попри прагнення ствердити нелінійний спосіб мислення, справді цікавий сам по собі). Згадати варт й іншу обставину, яка ускладнює обмірковування проблеми.

Це відсутність світового резонансу здобутків української філософії. З одного боку, рефлексія над своєрідністю її філософсько-антропологічної думки значною мірою актуалізується в питанні щодо її реальності, й ще більшою через запит українців на культурно-цивілізаційне самовизначення, отож і щодо національної самоідентифікації філософії. А з іншого, формування українського погляду на сучасність так само, як і утвердження самості українця, стає дедалі неможливішим, коли не посилюватиметься зацікавлення загальним і в пізнанні, і в топосі цілої культури, оскільки власна своєрідність оприявнюється в комунікації з іншими своєрідностями. Але в світову комунікацію, як відзначалось, українська філософія поки що належним чином не вступила. Звісно, ми не могли знехтувати цією ситуацією, відстежуючи зміну її антропологічного парадигмального змісту. Отож зважали на «парадокс», який виявився крізь трансформації змісту, а саме: осягнути змінне можна через незмінне; заступаючи одне одне в своїй осібності, вони репрезентують й заступлюване.

Пропонована стаття є спробою дискурсно виразити зауважене. Зокрема, через обстоювання ідеї структурної суцільності людського буття, яка вимагає зважати на емерджентність те-

матичної будови філософської антропології та встановлювати пріоритети в структурі антропологічної проблематики протягом її розвитку; останнє зрештою й унаочнює її сталість, репрезентує реінтегрувально-ладотворчу спроможність, дає підстави стверджувати виключну роль комплементарної моделі світосприйняття в оформленні знаннєвої традиції про людину в українській філософії; що в свою чергу мотивує до розуміння антропологічної проблематики в якості теоретичної основи розвитку національної духовності, оскільки опосередковано розгортає смисли, яких українці в своєму життєвому світі дотримувались завжди. Це засвідчується і «філософською сексологією» Р. Кіся, і «сизигійською антропологією» В. Кізіми, й ін. поглядами представників постнекласичного типу філософування в Україні (витлумаченню котрих присвятила не одну статтю). Тому не робимо полемічних завважень чи-то екскурсів-роз'яснень стосовно базових ідей, а лише згадаємо отримані нами результати для одержання відповіді на поставлене питання.

1. Синтетичне знання про людину (багатомірно-холістичне бачення) ми вважали за критерій появи філософської антропології як науки.

2. Під способом буття філософської антропології ми розуміли форму концептуалізації, при якій для з'ясування цілісності людини треба слідувати принципу комплементарності, спрямовуючи пошук здебільшого на суцільність людського буття (як суще в цілокупності цілого), а не окремішність. В історії філософії виразно визначаються такі концептуалізаційні модуси: а) витлумачення проблематики з огляду на взаємну доповнювальність складових людського буття, які вважаються рівнозначними передумовами співдії його структурних шарів тощо; б) обґрунтування проблем антропології з огляду на суцільність людського буття через неподільність найвищого порядку, яка не розгортає себе як буттювання цілого.

3. Якщо перший уможливлюваний через метафізичний дуалізм, то другий — через монізм, але в найширшому засягові обидвох ми бачимо тільки когнітивну раціональність. Коли трансдисциплінарний напрям філософії — філософська антропологія, яка прагне охоплювати людину як цілісність динамічну, — потребує здатності до порозуміння на основі поділяння смислу співбудови інтерперсональних мереж концептуалізації, отож і вміння врівноважити раціонально-аргументативне інтуїтивним. В такому розумінні першорядний вплив має так званий перший концептуалізаційний модус антропології.

4. Становлення української антропології відбувалося як нарощування реінтегрувально-ладотворчої спроможності смислових мереж уявлення про суцільність буття людини, — про таку цілість, де все доповнене всім, однаковою мірою є значуще для існування та оприсутнює людську сутність як сенс усу-

цільнювання всього. Було визнано передовсім неперервність, взаємодію, взаємоперехід між природними, ментальними, соціокультурними аспектами людського досвіду та вивчено останній як життєвий (як органічна цілісність чисельних взаємовпливів, однаково чинних для поєднання їх у системі людського буття).

5. Науковий принцип комплементарного розгляду наприкінці XIX — початку XX ст. оформлюється як базовий для програми антропологічного пізнання і спрямовує нас пояснювати функціональні кореляції, виключаючи ідею причиновості. В такому стосунку підхід і висновки українських антропологів перегукуються[1] з поглядами західних колег. Це означає, що ідея єдності як провідний мотив антропологічного пізнання (розроблявся ще за часів античності) доведено до розуміння взаємодії різновиявів людського (як ідея цілості та визнано її системотвірну роль). У такому розгляді антропологія постає наукою про основні напрямки і закони біологічного, психічного, духовного й соціального розвитку людини, про її межі та надможливості. Водночас формується і розуміння того, що людина нездатна до кінця збагнути цілісність буття.

6. Найхарактерніші ознаки знаннєвої традиції про людину в українській філософії — це 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; як наслідок, надавання переваги спеціальним питанням у структурі антропологічної проблематики та брак амбіції стосовно завдання створити загальну філософську теорію людини (що було головним для теоретиків європейської філософської антропології); значущість знання про розрив, несполучувані суперечності та опису можливості сполучення несполучуваних суперечностей (образ грані, пограниччя, межі)[2].

7. Принцип суперечливих сполучень чи не найпримітніша властивість філософсько-антропологічної методології. Що не могло не позначатись на архітектоніці антропологічного знання. Запитуємо про людину «не як об'єкт науки, не як суб'єкт своєї свідомості, але об'єкт і суб'єкт свого життя, тобто як вона сама для себе є предмет і центр […], як психофізично індиферентна чи нейтральна життєва єдність існує людина «в собі і

[1] Приміром дискурс теорії конкордизму В. Винниченка і антропології А. Гелена (див. більше: *Вільчинська С.* Ідея соціотворення В. Винниченка в колі антропологічних питань // Університетська кафедра. — № 5/2016. — К.: КНЕУ, 2016. — С. 63—80).

[2] Див.: *Вільчинська С.* В. Ідея межування як засада антропологічного пізнання (з приводу розвідки В. П. Петрова) // Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження. № 32. — К.: ЦГО НАН України, 2015. — (243 с.) — С. 120—129.

для себе»»[1]. Це вказує передовсім на те, що витлумачення об'єктивної даності як незалежної від втручання спостереження відкинуто. Даність не дана, а задана, світ не неподільний, а складений («комплетарний») — це перебудований людиною світ. Звідси два напрямки осягнення («горизонтальний» і «вертикальний»; ідеться про вивчення зв'язків зі світом через людську дію, у творчості, та про пізнання співпідпорядкованості людини як організму природи зі всім живим). Це означало пояснити людину як «конкретну життєву єдність» (Г. Плеснер).

8. Якщо ретранслювати щойно зазначені засади в дослідженні морфології людинознавства, — проаналізувати тематику з огляду на впливи і зміст зв'язків її складових проблем і в співпідпорядкованості зі всією скарбницею надбань культури, котрі формують уявлення про структуру знань про людське життя в усій сукупності його порядків, — то виявляється, що пояснення не належатимуть тільки до компетенції природничих або гуманітарних чи філософських наук. Принцип трансдисциплінарності, залучений до антропологічної науки в якості провідної засади, може розглядатись і як найважливіший здобуток філософської антропології, і водночас як чинник скептичного ставлення[2] до можливості отримати остаточну відповідь на питання щодо її морфологічної структури.

9. Новий тематичний зміст антропології наче складається з двох основних «нуртів» розмислу — щодо людини «як суб'єкт-об'єкт культури і як суб'єкт-об'єкт природи» (Г. Плеснер). Це відображається хоч би в таких запитаннях: чи є життєвий обрій, оточуючий світ, який виявляється для людини світом, з нею у структурно-закономірному зв'язку? Як далеко просувається таке сутнісне співіснування і де початок випадку?[3] За такою будовою ховається розрахунок: антропологічне знання має стати всеохопним і щодо існування, і в стосунку всього сущого, осягати сутнісні кореляції між ними. Звідси проблематизація теоретико-методологічних основ пізнання людини як цілісності. Згадати формулювання Г. Плеснера: як осягнути себе і світ, будучи в якості життєвої єдності?[4] Даність задана, «комплетарна». Отож концепт-відповідь конституюється на міждисциплінарній основі.

У річищі комплементарно-холістичного бачення актуалізуються проблеми взаємозв'язку тілесного, фізичного, психічного в людини. Це вимагає з'ясувань стосовно умов, яких тре-

---

[1] *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. 101.

[2] Див.: *Петров В.* Сучасний образ світу. Криза клясичної фізики // Петров В. Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — С. 946-958. — С. 952-953.

[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. 102.

[4] *Там само.*

ба дотриматися, щоб у відносному (просторовому) обмеженні мало місце необоротне пограничне відношення зовнішнього і внутрішнього. Тобто треба визначатися із поняттям межі (коли зовнішнє і внутрішнє наштовхуються одне на одне, водночас і виходять з цієї «нейтральної зони»[1]); із питанням міри речової самостійності (тіло людське — закрита система) та вітальної несамостійності (як живий організм — відкрита), як через конфлікт урівноважуються структурні елементи організованої цілості. Таким чином усвідомлюється обставина — людина здатна відособлюватися в структурі буття, прагнучи стати його творцем. Так додається питання щодо узгодженості фізичного і психічного з духовним у людини. Воно потребує відповідей на низку інших запитань: за яких умов живій речі відкривається центр її позиціональності, в якому вона живе, і через що переживає та діє? Де витоки неправдивих почуттів, думок і чому захоплюємося несправжнім? Звідки здатність людини «перероджуватися» в іншу (Інша-в-ній)? Як вона здійнює свою ексцентричність? Чому безпосередність панує над опосередкованістю?… Власне у такому найширшому дискурсі постають фундаментальні співпідпорядковані 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 визначати основні антропологічні закони, як показав досвід Г. Плеснера, аналізувати сутнісні прикмети людини (іманентність, експресивність, штучність та ін.) тощо.

10. За змістом збіг у тематичній будові антропологічних теорій тільки частковий — у тій ділянці, де з'ясовується людська прикметність у порівнянні з твариною і рослиною та крізь співставлення живого й неживого (наприклад, у Г. Плеснера та М. Шелера). Розбіжність помітна в ставленні до метафізичного есенціалізму. Скажімо, М. Шелер обстоював необхідність метафізичного розуміння задля пояснення цілісності людини[2]. Хоч принцип рівноваги Духу та чуттєвого пориву і був проголошений засновним, а проблема тіла та душі (так само і походження людини) визначена як метафізично незначуща для сучасної філософії, проте дискурс про природу 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,

---

[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. 108—111.

[2] Див.: *Шелер М.* Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 31—95. — С. 32.

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»[1]. Мимоволі грав на руку спробам субстанціалізувати певну властивість людини й А. Гелен, визначаючи людину як діючу істоту, натомість антропологія як наука намагалась уникати субстанціалізації. Проте він суттєво розширив методологічний тематичний блок антропологічної проблематики.

11. Постає питання чи повинна взагалі філософія претендувати на створення цілісного образу людини, який би зводився до загальних формулювань? А. Гелен, котрий ставив собі завдання розробити загальну антропологію з огляду на ідею суцільності, коли спрямував увагу на проблему моралі, то й від сподівань побудувати загальну науку про людину залишаються лише «друзки». Антропологія В. Винниченка є прямою відповіддю на наше запитання — не обмежуватися роздумами щодо загальнолюдського, наголошуючи на можливість практичних висновків[2]. Варто відзначити, що в українській антропологічній проблематиці перевага спеціальних питань щодо загальнофілософських є характерною рисою. З'ясовувати мету і сенс людського життя, шукати чинники щастя і витоки нещастя, пояснювати природу моралі та зміни в системі цінностей тощо — тут загальне місце. Проте закон погодженого взаємовідношення елементів буття, сама його формула[3], переконливо засвідчує належність етичної антропології філософа до новітньої антропологічної парадигми, котра керується ідеєю цілісності. Отож мораль, соціальну нерівність тощо витлумачено в нього з огляду на співпідпорядкованість середовища («місце походження») та особливостей буття людини як живої істоти й «істоти гуртової», тобто за принципом холізму. Соціальне — як співзумовлене формами психічного і фізичного життя людини. Обґрунтування основних правил конкордизму (заперечення дискордизму) створює основу архітектоніки етико-антропологічної теорії В. Винниченка. Хоч біологічна складова в тематичному складі антропології й важлива, але не вирішальна. Соціокультурна концептуалізація сьогодні чи не основна. Тему щодо межі тваринного в людському порушено через «немодерність модерної людини» (Н. Казнс) (змінила усе навколо себе, тільки не змінилась у самій собі).

---

[1] *Шелер М.* Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. — М.: Прогресс, 1988. — С. 31—95. — С. 90.

[2] *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.

[3] Див.: *Винниченко В.* Конкордизм. Система будування щастя: Етико-філософський трактат / В. К. Винниченко; Передм. Т. І. Гундорової. — К.: Укр. письменник, 2011. — 335 с. — С. 101.

12. 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. У боротьбі між науками про природу та моралью… змагання майже вже виграли науки про природу»[1], — спричинилась і до вибору пріоритетних напрямів пошуку в філософській антропології, як-то є лінгвістична антропологія, сучасна дискурсологія і наратологія, комунікативістика тощо. Отже, програма конкордизму — це план дій, покликаних спричинитися до змін у самій людині, охоплював соціально-економічне, політичне, духовне життя людини. Соціокультурантропологічна проблематика стосується і питань дальшого розвитку людства: чи житимемо «в умовному технічно-перебудованому й уніфікованому світі», чи розпочнемо працювати над «біологічною зміною себе»[2], чи поборемо надміри процесу глобалізації («ізоляціонізму»-«регіоналізму», «світового уряду» й ін.), чи врівноважимо темпи соціального і технічного розвитку? Тематика стратегії розвитку людства уточнює «головне питання: про істоту людини, а не про те, чи буде, чи не буде війна»[3], революція тощо. «Біологічно нерозвинена істота, вона стала технічно розвиненою. Звідкіля цей розрив між технічним розвитком і біологічним, біологічно-етичним і біологічно-соціяльним, що його сучасна людина переживає як катастрофу»[4]?

І останнє, про що хотілось би сказати. Темі про те, як змінювалися погляди на природу людського, наші співвітчизники приділяли багато уваги. Відзначали не тільки діахронію, але синхронію («взаємозаступлювану оберненість категорій, політичних, ідеологічних, економічних, соціальних»[5] ідей тощо). Вивчали антропологічну думку не лише в ознаках епохи, але й позаепохального, сподіваючись пізнати і змінне, й сталість, адже в своїй осібності парадигми заступають одна одну, але водночас виявляють заступлюваний зміст. Ідея структурної суцільності людського буття вимагає зважити на комунікацію геть із усіма структурами людської життєдіяльності.

Отже, час підвести підсумок сказаному. Якою би не була тематично-архітектонічна будова філософської антропології, її зміст незмінно вирізнятиме рух і спрямованість до цілості, «співпідпорядкованості осібного цілому». Водночас буде на-

---

[1] *Петров В.* Наш час, як він є // Петров В. Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — (С. 810—824). — С. 819.

[2] *Там само.* — С. 824.

[3] *Там само.* — С. 817.

[4] *Петров В.* Сучасні духові течії Европи // Петров В. Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — (С. 862-867). — С. 866-867.

[5] *Петров В.* Наш час, як він є // Петров В. Розвідки. — Т.2. — К.: Темпора, 2013. — (С. 810-824). — С. 817.

дано більшої ваги не ствердженню, а запереченню засад класичної раціональності, а саме: не об'єктивна даність, а створена, свобода; не безперервність, а розрив (катастрофа); не причиновість, а обернена причина; не субстанція, але «скомплікована складність». Побільшості філософи тішились сподіванням створити загальну антропологічну теорію на основі синтези античної, середньовічної думки із гуманітарною та природознавчою. Проте були і ті, хто вважав, що остаточної «картини» людини не створити, отож переймались більш конкретними спеціальними питаннями, ніж загальнофілософськими. Саме останнє як тенденція домінувала в українській філософсько-антропологічній думці. Тематичний зміст української філософської антропології, як показує «морфологічний опис», має й інші свої прикметності.

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

THE MORPHOLOGY OF KNOWLEDGE OF MAN IN UKRAINIAN PHILOSOPHICAL TRADITION

The morphological features of the study of human problems in the Ukrainian philosophy have been defined in this article.
The theoretical and methodological specifics of such a study have been outlined. The anthropological problems in the aspect of its subjective component structure have been considered.
The conclusion is made that the complementary model of perception of the world has played a decisive role in the study and the accumulation of Knowledge about the person in Ukraine. The author of the article investigates it as meaning a modus of any form of human activity, as equally important prerequisites of their interaction. The tradition of Ukrainian philosophical thought is the reintegration into the semantic space of ideas about the integrity of the human being.
The reasons of this conclusion have been revealed. This justifies a formation of the anthropological paradigm of Ukrainians philosophy as a multiple process deployed in a context of updating a methodological potential of theoretical reflection concerning events of the complex and contradictory social world
Key words: philosophical anthropology, integrity, tradition, post-non-classical methodology, classical methodology, postmodernism, man, knowledge, structure, modus, a complex approach.

References

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

2. Vilchynska S. V. *Ideya mezhuvannya yak zasada antropolohichnoho piznannya (z pryvodu rozvidry V. P. Petrova)* [The idea of delimitihg as the basis of anthropological knowledge (in connection with research by V. P. Petrov)] // *Totallogy-XXI. Postneklasychni doslidzhennya*. №32. —K.: CHO NAN Ukrainy. — 2015. — 243 c. — C. 120—129. [In Ukrainian].

3. Vilchynska Svitlana. *Ideya sociotvorennya V. Vynnychenka v koli antropolohichnyh pytan* [Wynnychenko's idea of social creation in the system of anthropological questions] // *Universytetska kafedra.* № 5/2016. — K.: KNEU, 2015. — 199 c. — C. 63—80. [In Ukrainian].

4. 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]

5. 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]

6. 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]

7. 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.]

8. 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.]

Стаття надійшла 25.10.2016

УДК 37.013.73 (045)

Людмила Комісар,
кандидат філософських наук,
доцент кафедри англійської філології
і філософії мови імені професора О. М. Мороховського,
Київського національного лінгвістичного університету

ПРО СУЧАСНУ ФІЛОСОФІЮ, УНІВЕРСИТЕТ І КОМПЕТЕНТНІСНИЙ ПІДХІД У ФІЛОСОФСЬКІЙ ОСВІТІ

У статті трансформацію «філософської освіти в гуманітарний горизонт» запропоновано екстраполювати в сферу осмислення специфіки компетентнісного підходу як маркера сучасної філософії освіти. Отже, в публікації йдеться про практику та проблемність викладання філософських дисциплін в університетах.

Ключові слова: гуманітарність, компетентнісний підхід, освіта (Bildung), рефлексія, університет, філософія.

Людмила Комисар. О современной философии, университете и компетентностном подходе в философском образовании

В статье трансформацию «философского образования в гуманитарный горизонт» предлагается экстраполировать в сферу осмысления специфики компетентностного подхода как маркера современной философии образования. Итак, в публикации говорится о практике и проблемности преподавания философских дисциплин в университетах.

Ключевые слова: гуманитарность, компетентностный подход, образование (Bildung), рефлексия, университет, философия.

Суспільство має рішуче відмовитися від управлінської бюрократичної ілюзії про можливість директивного керування наукою[1].

Європейський етос (Sittlichkeit) стоїть на засадах спільних ціннісних орієнтирів, серед яких сучасні філософи і культурологи виокремлюють насамперед «внутрішній світ» (Innerlichkeit), «глибоку повагу до звичайного життя» (Selbstverwirklichung), «самоздійснення» і «раціональність»[2]. Між тим існує класифікація, яка визначає культурну ідентичність європейця передусім через соціологічні опитування[3], де на першому місці серед ідеалів названі права людини (37 %); на другому місці мир — 35 %; на третьому демократія — 34 %, а верховенство закону на четвертому — 22 %. У даному контексті авторитетний український філософ Мирослав Попович зазначає: «…особливості європейської цивілізації — насамперед у системі цінностей, які створені європейськими націями і домінують сьогодні в цивілізованому світі»[4].

Отже, цілком логічно, що освіта (у сенсі «Bildung», згідно «гуманістичної традиції» німецьких просвітників), зокрема, філософська, повинна виступати на першому місці серед набору сучасних європейських цінностей. Якщо ж звернутися до провідних «вартостей» постіндустріальної доби, то беззапе-

---

[1] Українська фундаментальна наука і європейські цінності : наукова монографія / Олександр Габович, Володимир Кузнєцов, Надія Семенова. — К. : Вид. дім «Києво-могилянська академія», 2015. — 208 с. — С. 142.

[2] *Йоас Г.* Культурні цінності Європи / Ганс Йоас ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 7—36. — С. 13.

[3] Опитано 27 країн ЄС, як зазначається у публікації Богдана Цюпина «Європейські цінності — реальність чи міф?» (від 09.10.2013) : Режим доступу: http://www.radiosvoboda.org/content/article/25131805.html

[4] *Попович М.* Європа як система цінностей / Мирослав Попович // Вимір раціональності як чинник європейської інтеграції України. — К. : Наукова думка, 2014. — С. 3—35. — С. 3.

© Л. Комісар, 2017

речним лідером виступають «нові інтелектуальні технології» (Д. Белл)[1], якими керують сучасні «виробники рішень» із специфічною шкалою цінностей, такі собі конфігуративні «Я» з кліповим мисленням (Е. Тоффлер)[2]. Тож виникає питання, наскільки у «цифровому» XXI столітті актуальне і цінне «зростання людини до справжньої гуманності» (Г.-Г. Ґадамер)?

Хотілося б звернутися у пошуках відповідей на поставлене питання передусім до рефлексій київських філософів, таких як Інна Бондарчук, Анатолій Лой, Мирослав Попович і Сергій Кримський. Приміром, стаття І. А. Бондарчук «Проблема гуманітарності живого слова філософії» закликає всіх небайдужих інтелектуалів обговорити ті суперечливі реалії, якими супроводжується сучасне викладання філософських дисциплін: «Певна річ, трансформація філософської освіти в гуманітарний горизонт — діяльність довгострокова і проективна і, як така, передбачає вивчення різних сценаріїв практичної роботи, діалогічну взаємодію викладачів, серйозну експертизу форм, змісту і засобів викладання філософії»[3]. Безсумнівно, заявлена проблематика є актуальною у сучасній освітній ситуації в Україні, особливо стосовно дисциплін філософсько-гуманітарного циклу. Можна навіть висловитись радикальніше — існує наразі антифілософський вектор щодо політики у сфері освіти. У цьому контексті не завадило б згадати, що, зокрема, видатний вітчизняний філософ А. М. Лой називає філософію «антиподом вульґарности у ментальному єстві людини». Тим самим, на його думку, «філософія і є концептуалізований досвід критичної орієнтації мислення»[4].

То чи правомірно нівелювати філософію в університетах, позбавляти її статусу «нормативності»? Звернімося до класика, а саме до роздумів Г.-В.-Ф. Ґегеля про специфіку викладання та освоєння філософії саме в університетах: «…викладання філософії в університетах, як мені йдеться, повинне призводити до набуття певних знань, а це можливо лише тоді, коло воно піде певним (…) шляхом»[5]. Мислитель акцентує і на характері психологічної настанови та духовних здатностей, що необхідні для освоєння філософії: «Як пропедевтична наука філософія повинна давати формальну освіту і вправу для мислення. А це можливо лише в результаті повного звільнення від

---

[1] *Белл Д.* Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Даниел Белл; перевод с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. — М.: AKADEMIA, 1999. — 956 с. — С. 10.

[2] *Тоффлер Е.* Третя хвиля / Елвін Тоффлер ; [пер. з англ. А. Євси] / за ред. В. Щовкуна — К. : Вид.дім «Всесвіт», 2002. — 480 с. — С. 234.

[3] *Бондарчук І. А.* Проблема гуманітарності живого слова філософії (з досвіду спостереження за образами викладання філософії у вузах) / І. А. Бондарчук // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія: «Історія, економіка, філософія». Вип. 18 / Гол. ред. Ю. І. Терещенко. — К. : Вид. центр. КНЛУ, 2013. — С. 4—10. — С. 5.

[4] *Лой А. М.* Філософія — антипод вульґарности у ментальному єстві людини / А. М. Лой // Філософська думка. — 2009. — № 3. — С. 143—162. — С. 152.

[5] *Гегель Г.В.Ф.* О преподавании философии в университетах // Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. — М. : Мысль, 1972. — 668 с. — (Философское наследие. Т 49). — С. 417—426. — С. 418.

фантастичного завдяки визначеності понять і послідовному методичному шляху»[1]. На нашу думку, тільки філософія в епістемологічному і культурному вимірах є тим первнем, що формує критично мислячу особистість, розвиваючи при цьому і культуру мислення як інтенцію до методологічної рефлексії. Тож «…зробити змістовне доступним для розуміння, охопити його певними думками, зрозуміти і вберегти тим самим від сумних заблуджень повинне бути справою філософії»[2].

То що ж і нині, в «інформаційну еру», спонукає нас до філософування? У чому полягають особливості філософського «сходження» мислення та духовних потреб індивіда у філософській запитальності? З іншого боку, чому завжди існували соціокультурні передумови неприйняття філософського способу світовідношення, а філософія фактично завжди виступала як «найнезахищеніша галузь культури» (С. Б. Кримський)?

Спробуємо для початку розкрити статус сучасної філософії у міжпарадигмальному вимірі. Почнімо з етимології поняття, звернувшись до одного з класиків. Так, Х. Ортега-і-Гасет зазначає: «…первинно філософія є інноваційним і вільним вибором способу мислення, а тому, напевно, і починається із образ, адже всякий мислитель мислить «проти»»[3]. Проте відповіді на питання щодо самого поняття «мислитель» ми у цій праці не отримуємо. Більше того, Х. Ортега-і-Гасет зазначає: сумнівно, що узагалі коли-небудь протягом історії, включно з нашим часом, це поняття отримало б точне визначення[4]. Щодо самої назви філософії — тут ми зустрічаємо домінування поняття «алетейя» (αλήθεια). Таким чином, філософія є «методичним прийомом, що забезпечував розкриття αλήθεια»[5].

Розгляньмо інтерпретацію поняття філософії у пізньорадянському дискурсі, на прикладі інтерв'ю М. К. Мамардашвілі. Так, на думку філософа, ми філософуємо тією мірою, якою намагаємось з'ясувати умови, за яких думка може відбутися як стан живої свідомості, а «…філософія — це оформлення і розвиток станів за допомогою всезагальних понять, але на основі особистого досвіду»[6]. Отже, в філософії предметом вивчення можуть бути лиш оригінальні тексти-першоджерела, що апріорі позбавляє філософію утилітарного зиску, адже «…це просто вміння звітувати перед собою в очевидності — в наявності власної свідомості»[7]. Згадаймо у цьому контексті відому заяву М. Гайдеґґера щодо «втечі від мислення» сучасною людиною.

---

[1] *Гегель Г. В. Ф.* О преподавании философии в университетах // Работы разных лет. В двух томах. Т. 1. — М. : Мысль, 1972. — 668 с. — (Философское наследие. Т 49). — С. 417—426. — С. 419.

[2] *Там само.* — С. 425.

[3] *Ортега-и-Гассет Х.* Возникновение философии // Х. Ортега-и-Гассет. Что такое философия ; [перевод Г. Фридлендера] — М. : Наука, 1991. — С. 273—289. — С. 275.

[4] *Там само.* — С. 280.

[5] *Там само.* — С. 289.

[6] *Мамардашвили М. К.* Как я понимаю философию / М. К. Мамардашвили // Вестник высшей школы. — М., 1989. — № 2. — С. 80—87. — С. 85.

[7] *Там само.* — С. 86.

Попри все, людина передусім істота мисляча, яка навіть у своїй «бездумності» перебуває у світлі думки[1]. З цим важко не погодитись, хоча антифілософські вектори у вітчизняному (і не лише) освітньому просторі, особливо міністерські «ребрендинги» 2015—2016 рр., часом змушують у цьому сумніватися.

У світлі бачення С. Б. Кримського «…філософія прокладає стратегічні траси людського самобудівництва, є смислотворчістю життя в її надіях, безнадійності та суперечності, тобто виступає як літургія смислу. І тут виявляється подвійна роль філософії, яка не тільки виступає як смислотворчість життя, але водночас не уникає авантюри духу, бо сподівається наблизитись до безконечного, абсолютного, вічного та незбагненного»[2]. «Коли філософія фальшивить, роздвоюється, вона зазіхає на щось святе. Ця святість торкається реалій філософської рефлексії» — така позиція А. М. Лоя[3]. Тож думка може відбутися лише тоді, коли вона є щирою і відкритою, не приховуючи своїх мотивів і намірів, а критично налаштованим філософам і гуманітаріям, як уважає А. М. Лой, цікаво опинятись у зоні поєднання і протиборства різних традицій, коли рефлексія понять мотивується «конфліктом інтерпретацій» (термін П. Рікера). Між тим «уміти ходити по лезу методологічної рефлексії» — це вершина філософської майстерності[4].

Ми, в свою чергу, пропонуємо екстраполювати окреслену проблематику на терени осмислення специфіки компетентнісного підходу як вміння студента синтезувати набуті навчальні знання з практичною діяльністю; з інтенціями до трансформації професійно-навчальної діяльності у власне професійну. На нашу думку, саме компетентнісний підхід, реалізація його принципу в процесі засвоєння студентами філософських дисциплін уможливить практики гуманістичних інтенцій, які апріорі повинні бути притаманні зазначеним дисциплінам. З цією метою, за пропозицією і під керівництвом професора І. А. Бондарчук нами і був розроблений практичний зріз курсу для студентів-магістрів КНЛУ «Логіка і методологія наукового пізнання (гуманітарні науки)», який має на меті познайомити студентів із сучасним дискусійним характером розв’язання методологічних проблем гуманітарного пізнання, зосередити їх увагу на панорамі сучасних методологічних пошуків у сфері гуманітарного пізнання і у такий спосіб сприяти осмисленню студентами специфіки власних навчальних дисциплін у загально-гуманітарному контексті. Останнє дозволить сформувати у студентів належний теоретико-методологічний кругозір для майбутньої про-

---

[1] *Хайдеггер М.* Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге ; [перевод с нем. В. Бибихина]. — М. : Высшая школа, 1991. — С. 102—104.

[2] *Кримський С. Б.* Філософія — авантюра духу чи літургія смислу? / С. Б. Кримський // Запити філософських смислів. — К. : Парапан, 2003. — С. 8—21. — С. 21.

[3] *Лой А. М.* Філософія — антипод вульґарности у ментальному єстві людини / А. М. Лой // Філософська думка. — 2009. — № 3. — С. 143—162. — С. 148.

[4] *Там само.* — С. 161.

фесійної роботи та практичної реалізації власних дослідницьких інтересів. Викладаючи п'ять років означений предмет, ми можемо зробити висновок, що дана проблемна спрямованість допомагає студентам (принаймні тим, хто справді зацікавлений у навчанні) практично реалізувати такі навички:

1) переорієнтації пізнавальної позиції із реципієнта знань на співпошукача смислу гуманітарних явищ;

2) запитальності та рефлективності у ставленні до гуманітарних процесів, що сприяє розширенню когнітивного потенціалу студентства;

3) діалогічності, комунікативної культури, що забезпечить майбутньому фахівцеві можливість долучатись до професійних дискурсивних полілогів і дискусій.

Приведемо ще один практичний приклад. Нами у співавторстві з Н. В. Чехун розроблені «Методичні рекомендації до письмової самостійної роботи для студентів II курсу КНЛУ з навчальної дисципліни «Філософія»». Саме такий вид роботи з філософії є важливим елементом навчального процесу, адекватно реалізуючи компетентнісний підхід на практиці. Окреслимо (можливо, і дещо оптимістично) очікувані компетенції студентів:

1) формування герменевтичних навичок роботи з філософським текстом (за різними рівнями герменевтичного розуміння тексту-першоджерела: тлумаченням, коментарем, інтерпретацією);

2) спрямованість студента до поглибленого аналізу обраної філософської тематики;

3) вміння неупереджено зіставляти різні кути зору на досліджувану проблему;

4) спроба критичного визначення власної позиції. Дані настанови вже третій рік реалізуються у практикумах до семінарських занять, проте висновки щодо їх ефективності (як практичної реалізації компетентнісного підходу) можна буде зробити, на нашу думку, не раніше, ніж за рік.

Серед наших авторських інноваційних розробок присутній курс «Європейські цінності» («European Values Study»), який як вибіркова дисципліна стартував на усіх факультетах КНЛУ в 2015—2016 н.р. на I курсі. Насамперед, курс спрямований на ознайомлення студентів теоретично і практично з унікальною науково-дослідною програмою в галузі соціальних наук, яка стартувала у 1981 році як проект міждисциплінарних досліджень базових європейських цінностей, «Атлас»[1] яких був репрезентований вперше у 2005 році. Основою цього проекту

[1] Ціннісні орієнтації українського суспільства: 1996—1999—2006 рр. : МОНІТОРІНГ ГРОМАДСЬКОЇ ДУМКИ (За результатами трьох національних репрезентативних опитувань дорослого населення України, проведених Центром «Соціальний моніторинг» та Українським інститутом соціальних досліджень ім. О. Яременка з метою вивчення системи ціннісних орієнтацій населення в межах міжнародних досліджень World Values Survey (1996, 2006 рр.) та European Values Survey (1999 р.)). — Режим доступу : http://www.uisr.org.ua/img/upload/files/3_evs_wvs_US_2_2008.pdf

стали соціологічні опитування, які проводяться кожні дев'ять років та охоплюють усе більшу кількість європейських країн. Четверта хвиля таких опитувань у 2008 році представила 47 європейських країн / регіонів, від Ісландії до Азербайджану, від Португалії до Норвегії, включаючи Туреччину та Україну (біля 70 000 осіб). Тож курс спрямований насамперед до залучення студентів здійснювати опитування щодо ціннісного вибору (передусім, кожного індивідуально), що здатне як практично доповнити теоретичні студії науково-дослідної літератури, так і сприяти рефлексії студентів з приводу власних ціннісних настанов. Відповідно, мета курсу: познайомити студентів із актуальною дискусією щодо виокремлення певного набору цінностей, які визнані дослідниками-гуманітаріями провідними для європейської культури, такими як свобода, справедливість, права людини і/як громадянина; розмаїття, раціональність і толерантність; національна гідність, самоздійснення і внутрішній світ. Основна увага акцентується на проголошенні первнем у ціннісно-вартісній шкалі ієрархії гідності особи (фактичного визнання людини-громадянина як персони у європейському культурному просторі) крізь призму сучасного етико-культурологічного, філософсько-антропологічного, соціально-філософського та філософсько-правового дискурсів. Насамперед даний курс спрямований на критичний виклад матеріалу, без ідеологічної і політичної заанґажованості, з обов'язковим гуманістичним спрямуванням, що дозволить сформувати у студентів власний об'єктивний погляд і світоглядно-ціннісні орієнтири стосовно європейських цінностей.

Приведемо емпіричні результати, отримані в результаті опитування студентів КНЛУ у травні 2016 р. Так, перед студентами стояло завдання розставити в ієрархічній послідовності (на власний розсуд) шкалу провідних європейських цінностей, таких як свобода, внутрішній світ, глибока повага до звичайного життя, самоздійснення, раціональність, права людини, мир, демократія, верховенство закону і релігія. Причому була пропозиція, у разі визнання (кожним індивідуально) тих цінностей, які не вказані в анкеті, зазначити їх. Пропонуємо результат опитування 137 студентів 1 курсу з різних факультетів (цінності виставлені згідно ієрархічної послідовності, за індивідуальним вибором кожного студента):

1. Свобода.
2. Мир.
3. Права людини.
4. Демократія.
5. Самоздійснення.
6. Раціональність.
7. Глибока повага до звичайного життя.
8. Верховенство закону.
9. Релігія.

Серед інших цінностей були названі: толерантність (7 чол.), солідарність, плюраліралізм, гідність, рівність, індивідуальність (унікальність), милосердність, свобода слова, одностатеві шлюби і приватність (вказали по 1 особі).

Сучасне українське суспільство, як відомо, має вектор щодо інтеграції до Європейського Союзу, відповідно, питання «європейських цінностей» наразі актуальне для аналізу як ніколи раніше. З різних джерел (про які ми згадували на початку статті) нам відомо, що провідні європейські і вітчизняні дослідники-гуманітарії говорять про «розмитість» і нечіткість поняття «європейські цінності», але вибір, здійснений студентами, ясно вказує на те, що сучасна молодь має за свої життєві цінності насамперед свободу, мир і права людини. Тим не менш, тільки філософська освіта надасть належні компетенції щодо подальших ціннісних орієнтирів студента. Досить важко сказати, чи будуть реалізовані наші професійні побажання в майбутньому, але сама практика викладання таких дисциплін вже має, як нам здається, компетентнісні настанови.

Підведемо підсумки. І. А. Бондарчук як висновок до своєї статті пропонує таку тезу: «…гуманітарна «проробка» змісту філософського матеріалу уможливлює певною мірою вибір тих соціальних норм буття, що здатні употужнити сьогодні смисл людської консолідації, сприяти формуванню духовного і культурного контексту буття. Свідомістю цього суспільного призначення філософії має бути сповнена і справа її викладання у вузах»[1]. Отже, сучасна філософія «тяжіє насамперед до взаємодії принципово різних типів методології», що, на наш погляд, і є міжпарадигмальними чинниками філософування XXI століття. Тим самим «філософія і є концептуалізований досвід критичної орієнтації мислення»[2].

***Liudmyla Komisar**, PhD in Philosophy, is Associate Professor of Philosophy at the Department of English Philology and Philosophy of Language at Kyiv National Linguistic University*

ON TODAY'S PHILOSOPHY, UNIVERSITY AND COMPETENCY-BASED APPROACH IN PHILOSOPHICAL EDUCATION

Article is focused on the topical issue concerning the opportunities and demands for «intentions of man for the true humanity» in «digital» 21st century. Based on the ideas of prominent domestic philosophers (I.A. Bondarchuk, S.B. Krymsky, A.M. Loy), the author defends the following positions: a view of philosophy as an «antipode of the vulgarity in mental essence of man», an understanding of philosophizing as a «conceptualized experience of critical orientation of thinking», marginalization of philosophy in sense of its being the most unsecured sphere of culture, peculiarities of philosophical «ascent» of thinking and spiritual demands of individual for philosophical questioning and the necessity of transformation of philosophical education in humanitarian horizon.

---

[1] *Бондарчук І. А.* Проблема гуманітарності живого слова філософії (з досвіду спостереження за образами викладання філософії у вузах) / І. А. Бондарчук // Вісник Київського національного лінгвістичного університету. Серія: «Історія, економіка, філософія». Вип. 18 / Гол. ред. Ю.І. Терещенко. — К. : Вид. центр. КНЛУ, 2013. — С. 4—10. — С. 10

[2] *Лой А. М.* Філософія — антипод вульґарности у ментальному єстві людини / А. М. Лой // Філософська думка. — 2009. — № 3. — С. 143—162. — С. 152.

The article also examines Ukrainian anti-philosophical politics in the field of higher education and complicated realities, which accompany the teaching of philosophical disciplines at the Ukrainian universities.
The idea that the mentioned topic is a vital one in today's crisis situation in Ukrainian higher education, especially concerning humanities, is defended in the article. The question concerning the adequacy and paradox of elimination of philosophy from university curriculum and simultaneous understanding of philosophy as a primary discipline, which shapes the individual's critical thinking is discussed.
Author suggests extrapolating the mentioned problems on the understanding of features of competency-based approach as a marker of contemporary philosophical education.
Article contains practical examples of realization of the mentioned approach while studying philosophical disciplines as a probable guarantee of acquiring by students of the humanist competencies, which a priori have to be peculiar to the social sciences and humanities.
Thus, the article analyses practice and problematic nature of teaching the philosophical disciplines at the universities in the context of realization of competency-based approach.
Key words: humanities, competency-based approach, education, reflection, university, philosophy.

References

1. Bell D. *The coming of post-industrial society: A venture of social forecasting.* [Russian edition: Bell D. Griaduchee postindustrial'noe obchestvo. Opyt sosialnogo prognozirivania; *[transl. z angl.W.Inozemtcewa]*. — M.: AKADEMIA, 1999. —956 p.

2. Bondarthuk I. A. *Problema gumanitarnosti givogo slova philosophyy* // Wisnik Kiyvskogo natsionalnogo lingvistitchnogo university. Seria: «Istoria, ekonomika, philosophya». Wip. 18. — K. : Vid. tcentr KNLU, 2013. — P. 4—10. [In Ukrainian]

3. Hegel G.W.F. *Wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme.* [Russian edition: Hegel G.W.F. O prepodavanii philosophyy v universitetah // Raboti raznih let. V dvuh tomah. T.1. — M. : Misl, 1972. — 668 p. — (Philosophskoe nasledie. T. 49). — P. 417—426.

4. Joas H. *Die kulturellen Werte Europas.* [Ukrainian edition: Joas H. Kulturni tsinnosti Europi ; transl. z nym. — K. : Dux i litera, 2014. — P. 7—36.

5. Krimskiy S. B. *Philosophia — avantiyra duhu thi liturgia smislu?* // Zapiti philosophs'kih smisliv. — K. : Parapan, 2003. — P. 8—21. [In Ukrainian]

6. Loy A. M. *Philosophia — antipod vulgararnosti u mental'nomu estvi ludini* // Philosophska dumka. — 2009. — № 3. — P. 143—162. [In Ukrainian]

7. Popovith M. *Europa yak sistema tsinnostey* // Wimir ratsionalnosti yak thynnik europeis'koyi integratsyi Ukrayini. — K.: Naukova dumka, 2014. — P. 3—35. [In Ukrainian]

8. *Ortega y Gasset J.* What is philosophy? *[Russian edition: Ortega-i-Gasset X. Wozniknowenie philosophyy ;* [transl. z angl. G. Frindlendera] — M.: Nauka, 1991. — P. 273—289.

9. *Ukrainc'ka fundamental'na nauka i europeis'ki tsinnosti* : naukova monografia / O. Gabovith, W. Kuznietsov, N. Semenova. — K. : Vid. dim «Kievo-mogilians'ka akademia», 2015. —208 p. [In Ukrainian]

10. Heidegger M. *Sein und Zeit.* [Russian edition: Haidegger M. Otriechennost' // Razgovor na prosielotcnoi doroge ; [transl. z nym. W. Bibihina] — M. : Vischaya chkola, 1991. — P. 102—104.

11. Toffler A. *The Third Wave.* [Ukrainian edition: E. Toffler. Tretia hvilia ; [transl. z angl. A. Ewsi]. — K. : Vid. dim «Wsesvit», 2002. —261 p.].

Стаття надійшла 10.06.2016

УДК 366.1/.2:177.4

Людмила Северин-Мрачковська,
кандидат філософських наук, доцент, доцент кафедри філософії Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана

КОНСЬЮМЕРИЗМ ЯК ФЕНОМЕН ДУХОВНО-ЕКОНОМІЧНОГО ЖИТТЯ СУЧАСНОЇ ЛЮДИНИ: PRO ET CONTRA

У статті зазначено різні підходи до осмислення консьюмеризму як суспільного явища. Зроблено висновок про суперечливе трактування сутності консьюмеризму як феномену духовно-економічного життя сучасної людини, здійснено аналіз позитивних і негативних аспектів його розвитку й функціонування.

Ключові слова: консьюмеризм, людина, споживання, духовні потреби, життєві цінності, духовно-економічне буття людини.

Людмила Северин-Мрачковская. Консьюмеризм как феномен духовно-экономической жизни современного человека: pro et contra.

В статье упоминаются различные подходы к осмыслению консьюмеризма как общественного явления. Делается вывод о противоречивом трактовании сущности консьюмеризма как феномена духовно-экономической жизни современного человека, осуществляется анализ позитивных и негативных аспектов его развития и функционирования.

Ключевые слова: консьюмеризм, человек, потребление, духовные потребности, жизненные ценности, духовно-экономическое бытие человека.

Проблема консьюмеризму, яка є багатогранною і дискусійною, посідає чільне місце в науковій літературі. Зазначимо, що вона досліджується, насамперед, під економічним «кутом» зору. Так, консьюмеризм як концепція захисту прав споживачів і найважливіший напрямок соціальної діяльності в системі ринкових відносин, основні права споживачів і державна політика по їх захисту, міжнародний досвід розвитку консьюмеризму, а також передумови його виникнення та розвиток в Україні перебувають у центрі уваги І. О. Дудли та О. М. Язвінської. До наукового доробку О. М. Язвінської також можна віднести й дослідження передумов та основних історичних етапів розвитку консьюмеризму.

Проблема консьюмеризму в контексті аналізу питань теорії і практики маркетингової діяльності є об'єктом дослідження Бевзенка В. Ф., Баширова І. Х. Етичні аспекти консьюмеризму в контексті аналізу проблеми підприємництва та бізнес-культури, взаємовідносин підприємництва та споживачів розглядають Лігоненко Л. О., Піратовський Г. Л., Молоштан І. В.

Негативною тенденцією розвитку консьюмеризму в сучасному світі є не лише зростання обсягів споживання, а й поява нової групи споживачів — дітей. Психологічні аспекти впливу ідеології споживання на дітей аналізують Шакурова Е., Єрохі-

© Л. Северин-Мрачковська, 2017

на-Кандалінцева Л., Нікіфоров О., Щеглов О., Кук Д., Роббінс Р., Золл М. Х. та інші.

Зазначимо, що органічно пов'язаний з проблемою консьюмеризму феномен споживання почав досліджуватися ще у XVIII—XIX століттях. Перші теорії і концепції споживання належать М. Веберу, Т. Веблену, К. Марксу, Г. Зіммелю, Т. Зомбарту. Зокрема, К. Маркс подає ідею товарного фетишизму, Т. Веблен — теорію показного демонстративного споживання, Г. Зіммель висунув теорію моди як засобу самовизначення, Т. Зомбарт запропонував теорію розкоші тощо. Своєрідним «апологетом» теорії споживання можна вважати відомого англійського економіста першої половини XX століття Дж. М. Кейнса, а критиком — його попередника, видатного французького економіста початку XIX століття Ж.-Б. Сея.

Аналіз проблеми споживання з економічної точки зору має місце також у роботах сучасних науковців, зокрема, С. Хорвіца, Ф. Котлера, К.Л. Келлера.

Філософський погляд на проблему споживання зустрічаємо у працях О. Шпенглера, Ж. Бодрійяра, Г. Маркузе, які писали про деструктивний, дегуманізуючий вплив ідеології споживання на сучасну людину.

Тему людини-споживача розкривають у своїх працях і багато сучасних зарубіжних і вітчизняних науковців: Д. Залтман, Х. Ортега-і-Гасет, Ф. Фукуяма, Дж. Енджел, Е. Фромм, Н. Еліас, Н. Кляйн, З. Бауман, А. Зинов'єв, Р. Лівшиць, Д. Сібрук, А. Тарасов, О. Самсін, Б. Кузнєцов, Н. Хомський, Б. Сарков, С. Борзих, М. Бережний, О. Цинтила, В. Волковинська та інші.

Соціальні та психологічні аспекти формування розумних потреб особистості аналізують Донченко Є. О., Сохань Л. В., Тихонович В. О. Критерії розумних потреб особистості перебувають у центрі уваги Садикова Ф. Б. Проблема розумних потреб особистості в умовах соціалізму досліджується Михайловим М. І. Соціально-філософські аспекти проблеми потреб людини найбільш повно аналізують Самсін О. І. та Здравомислов А. Г. Всебічне осмислення поведінки споживачів провадить Альошина І. В.

Соціально-культурні, політичні передумови формування суспільства споживання, специфіка «економіки споживання», ґрунтованої на штучно сформованих потребах людини та маніпулюванні ними, активно, зі значною долею критики, аналізуються П. Мостовим. Його погляди зводяться до вкрай критичного осмислення суті та наслідків розширення «економіки споживання» як підгрунтя суспільства споживання.

О. Б. Сінькевич розглядає соціально-культурні чинники формування ідеологічних засад суспільства споживання, розкриває базові поняття, цінності та установки консюмеризму, аналізує роль масової культури в утвердженні консьюмеристської ідеології та форми протидії її стереотипам.

Зазначимо, що дослідження ролі та значення масової культури у процесі становлення й функціонування суспільства споживання протягом тривалого часу привертає увагу як зарубіжних, так і вітчизняних філософів, соціологів, культурологів. Так, воно знаходить глибокий аналіз у працях Х. Ортеги-і-Гасета, Е. Фромма, Р. Барта, Ж. Бодріяра, Ф. Фукуями, З. Баумана, М. Фезерстоуна, С. Жижека, А. Костіної, В. Ільїна, Г. Тульчинського, В. Межуєва, Е. Орлової та багатьох інших зарубіжних учених. Йому присвячені й розвідки українських дослідників: М. Поповича, В. Андрущенка, В. Ярошовця, Є. Головахи, В. Лісового, М. Михальченка, О. Добридень, Т. Гундорової.

Проте, на жаль, на тлі жвавого інтересу до феномену консьюмеризму, яке ми спостерігаємо в останні десятиліття як у вітчизняній, так і зарубіжній науці, цілісне, всебічне та повне дослідження його позитивних і негативних аспектів розвитку й функціонування залишається не повною мірою актуалізованим. Дана наукова стаття якраз і присвячена аналізу зазначених вище моментів, зокрема, крізь призму взаємодії моральності та економіки.

Осмислення проблеми консьюмеризму, вочевидь, демонструє багатовимірність і складність даного феномену духовно-економічного життя сучасної людини. Консьюмеризм сприймається і як заклик до створення все більшої кількості товарів і послуг з метою задоволення потреб споживачів, і як шлях до власного збагачення виробників, і як політика виробництва та популяризації товарів, які мають високий рівень якості, що особливо актуально в умовах загострення екологічних проблем унаслідок антропогенної діяльності людини, тобто, як заклик до виробництва якісних товарів і послуг, і як ідеологія насолоди споживанням, і як філософія споживання, що розкриває негативні та позитивні аспекти цього феномену сучасної епохи, звертає увагу на доцільність переосмислення духовних засад існування сучасної людини[1]. В осмисленні феномену консьюмеризму ми виходимо не із протиставлення цих підходів, а, навпаки, їх взаємодоповнення. Вони, хоча, й суперечливі, однак, як засвідчує дійсність, цілком узгоджуються в сучасному світі.

---

[1] *Северин-Мрачковська Л. В.* Консьюмеризм: морально-етичний вимір // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: збірник наукових праць / За ред. В. Г. Воронкової; Запор. держ. інж. акад. — Вип. №66. — Запоріжжя: ЗДІА, 2016. — С. 103—108.

Насамперед, варто зазначити, що наріжним «каменем» критики консьюмеризму є його морально-етичне підґрунтя та негативні наслідки для розвитку людської особистості.

По-перше, важко не погодитися з тим, що життя багатьох людей унаслідок впливу на них середовища, «заточеного» на економіку споживання, зводиться до пошуку новітніших товарів, активного обміну старого на нове, більш престижне, їх спілкування зводиться до того, де, хто, що бачив, придбав що-небуть нове… З часом вони з легкістю міняють і старі стосунки на нові, престижніші. У гонитві за «статусністю» у речах (заміських будинках, картирах, автомобілях, одязі тощо) індивід дуже швидко починає керуватися принципом «статусності» у побудові міжлюдських стосунків, не залишаючи в них місця щирій дружбі, безкорисливості, взаємодопомозі, сумлінню, честі, відповідальності, вірності, шляхетності, інакше кажучи, — моральним цінностям (нормам).

Консьюмеризм, таким чином, призводить до дегуманізації людини та суспільства загалом. На наш погляд, слушною є думка сучасного німецького філософа Р. Гвардіні, який зазначає, що для буття сучасної людини є характерним «дефіцит переживань,… безпосередніх особистісних зв'язків»[1].

Споріднену точку зору висловлює американський політолог і філософ Ф. Фукуяма, який у своїй праці «Кінець історії та остання людина» (1992) зазначає, що настання постіндустріальної епохи ознаменувалось поширенням західної споживацької культури в її найрізноманітніших формах. У цій культурі відбувається дегуманізація людини, перетворення її на homo consumens. Ця людина самоідентифікує себе через список товарів, які вона споживає, і на питання: «Хто ти є?», відповідає: «Я — той, хто їздить на такій-то машині, живе у такому-то будинку, носить одяг такої-то фірми і коштує стільки-то». Ця людина перестає бути людиною і перетворюється на споживацьку одиницю. Соціальна цінність і значущість людини у цій культурі зведена до розміру її споживчого кошика, а традиційні цінності любові, честі, гідності, шляхетності поступаються місцем «товарним симулякрам», які повинні замінити те, що не має ціни. На місце туги за недосяжним ця людина поставила життєву філософію прагматизму: питання «мати чи бути?» вона вирішує на користь «мати». Вона вірить, що, придбавши певний товар, може за його допомогою — як за допомогою казкової чарівної палички — відкрити двері до царства своєї мрії [2].

---

[1] *Гвардини Р.* Конец Нового времени. [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://royallib.com/read/gvardini_romano/konets_novogo_vremeni.html#61440

[2] *Фукуяма Ф.* Конец истории и последний человек. [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/fukuama/

По-друге, негативною тенденцією розвитку консьюмеризму в сучасному світі в морально-етичному аспекті є поява нової групи споживачів — дітей, які стають не лише платоспроможною силою, але й активними «консультантами» батьків у процесі вибору товару. Виробники, маркетологи, рекламні агенства, відповідно, починають звертати увагу на дітей як групу споживачів і збільшувати рекламні бюджети [1].

На наше глибоке переконання, занурення у «вир» споживання аудиторії дітей призводить до формування в них із раннього віку аморальних рис: марнославства, зверхності та гордовитості у спілкуванні з іншими людьми, гіпертрофованої потреби у матеріальних цінностях тощо. Дитина (підліток) прагне придбати не книгу, а «статусний» гаджет нового покоління, потенційні можливості якого будуть використовуватися нею несповна (і це відомо заздалегідь і їй, і батькам); витратити кошти не на екскурсію, а на нову версію, скажімо, смартфону, технічні можливості якого можуть використовуватися не за прямим призначенням, а з аморальною метою: наприклад, зафільмувати сцену знущання над ровесником, виклавши її заради розваги в інтернет-середовищі тощо.

Безсумнівним є той факт, що, якщо раніше консьюмеризм виступав, в основному, як характеристика споживання, сьогодні він цілком заслуговує статусу гасла й одночасно мети життя сучасної людини, перетворюючись на повноцінну практичну філософію — філософію споживання. Ідеологія насолоди споживанням стає однією з головних ознак сучасної цивілізації, здійснюючи деструктивний вплив на духовність людини. Культурна цінність або практичне призначення товару виявляються не суттєвими; набагато важливішим є емоційний стан людини, компенсація (задоволення), одержувана у процесі обміну грошей на товари (послуги), яке найчастіше здійснюється несвідомо, імпульсивно, під впливом зовнішніх чинників[2]. «Споживання … не є прометеївським, воно гедоністичне й регресивне. Його процес не є більше процесом праці та подолання (переборювання), це процес поглинання знаків та поглинання знаками…У поширеному процесі споживання немає більше душі… Людина споживання не знаходиться перед *лицем* своїх власних потреб, і більше того — перед лицем продукта своєї власної праці…: вона є імманентною знакам, які вона упорядковує… суспільство [суспільство споживання] характе-

---

[1] *Шакурова Э. М.* Консьюмеризм поглощает детство // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. — 2007. — № 3(8). — С. 226—233. — С. 230.

[2] *Цинтила О.* Консьюмеризм як ознака сучасної культури і втрати людської індивідуальності [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://arr.chnu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/619/

ризується відсутністю «рефлексії», перспективи по відношенню до самого себе», — зазначає Ж. Бодрійяр у своїй відомій соціально-філософській праці «Суспільство споживання. Його міфи та структури» (1970), трактуючи «знаки» як товари, рекламні продукти, торгівельні бренди тощо, які нав'язливо пропонуються суспільством індивіду для споживання[1].

Прогнози ж на майбутнє для світу, в якому панує консьюмеризм, цілком зрозуміло, невтішні. За таких обставин люди мають здійснювати спроби переосмислення власних життєвих цінностей, власного ставлення до матеріальних аспектів буття. Зауважимо при цьому, що останніми роками значна частина населення нашої країни та країн Західної Європи, відмовившись від споживання товарів російського виробництва через військово-політичний конфлікт України з РФ, вочевидь, продемонструвала, що консьюмеристичні інтереси можуть мати й мають потужні моральні «шори».

З іншого боку, як відомо, консьюмеризм постає як прогресивний, по своїй суті, громадський рух, метою розгортання якого є боротьба за підвищення якості товарів і послуг, пропонованих споживачам. Він сприяє, таким чином, зростанню рівня якості життя людини, і, відтак, виступає як цінне у моральнісному аспекті явище економічного буття людини, моральнісно орієнтована соціальна діяльність у сфері ринкових відносин.

Отже, з нашої точки зору, трактування феномену консьюмеризму у морально-етичному вимірі є амбівалентним, двоїстим. Є аргументи на користь того, що консьюмеризм як «ідеологія» споживання цілком заслуговує на критику. Водночас, повністю заперечувати будь-яку його моральну значущість для людини та суспільства немає підстав.

Не менш важливим аспектом критики концепції консьюмеризму є її соціальна значущість, роль у соціально-політичному житті суспільства. Частина філософів украй негативно висловлюється з приводу посилення впливу консьюмеристичних тенденцій у сучасному соціумі. Так, Ж. Бодрійяр вдало описує модель стосунків людей і речей, що склалася в 60-х роках XX століття у країнах Західного світу, коли стійке економічне зростання породило ілюзію про можливість повного задоволення потреб усіх і кожного. Він піддає сумніву головну соціальну ідею апологетів суспільства споживання, а саме: загальний добробут призведе до утвердження соціальної рівності. На думку Ж. Бодрійяра, на практиці «низи» та середні верстви суспільства не устигають у споживанні за «верхами»; за рівнем

[1] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е. А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006. — С. 240.

та якістю споживання вони ніколи не зможуть наздогнати «верхи», які диктують моду, відмежовуються від інших за допомогою дрес-коду та інших ноу-хау, відстоюють свою індивідуальність, не змішуючись з натовпом. Споживання як було, так і залишається статусним, вважає Ж. Бодрійяр[1]. Продовжуючи думку, він зазначає: «…Рух потреб, як і речей і благ, початково… соціально вибірковий: потреби та їх задоволення проникають вниз в силу абсолютного принципу, своєрідного категоричного імперативу, яким є утримання дистанції та диференціації за допомогою знаків… Жоден продукт не має шансу стати широко поширеним, жодна потреба не має шансу бути задоволеною у масовому порядку, якщо лише вони не були вже частиною вищої моделі й не були там замінені якимнебудь іншим благом… — так, щоби дистанція була збережена…»[2]. Суспільство споживання, на думку Ж. Бодрійяра, — це суспільство соціальної змови, члени якого — ситі різною мірою — не хочуть втрачати свого статусу в принципі. Вони схильні до конформізму, а тому звикли дивитись на деякі речі крізь пальці, не помічати їх або ж застосовувати подвійні стандарти. Філософ зазначає, що, незважаючи на це, суспільство споживання зазнає корозії, перш за все, психологічної. Її причини — жорстка конкуренція за «місце під сонцем», тиск з боку тих, хто опинився «на узбіччі». «…У цій перспективі процес споживання може бути проаналізований … як процес класифікації та соціальної диференціації, де об'єкти/знаки вибудовуються… не лише як знаменні відмінності в межах кодексу, але й як статусні цінності певної ієрархії. … ніколи не споживають об'єкт в собі (у його споживчій цінності) — завжди маніпулюють об'єктами… як знаками, які відрізняють вас, чи то приєднуючи вас до вашої власної групи, взятої як ідеальний еталон, чи то відокремлюючи вас від неї та приєднуючи до групи з більш високим статусом», — резюмує Ж. Бодрійяр[3].

Подібну точку зору висловлює і Г. Зіммель. «Логіка» споживання, що описана ним крізь призму філософського аналізу феномену моди, така: багаті намагаються сконструювати за допомогою нових моделей споживання межу, котра відокремлюватиме їх від більшості; маси, орієнтуючись на багатих, намагаються їх наздогнати, а багаті, тікаючи від цього символічного переслідування, вигадують усе нові й нові символи-відмінності. «Суспільні форми, одяг, естетичні судження, весь стиль людини перебувають у постійній

[1] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е. А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006 — С. 73—86.
[2] *Там само.* — С. 88—89.
[3] *Там само.* — С. 86—87.

зміні під впливом моди, але мода, тобто нова мода, знаходить собі застосування лише у вищих станах. Як тільки її починають переймати нижчі стани, тим самим переходячи поставлену вищими станами межу, таким чином проривають єдність їх символізованої співпричетності один одному, вищі стани одразу відмовляються від даної моди та приймають нову, яка дозволяє їм знову диференціюватися від широких мас, і гра починається знову…», — зазначає Г. Зіммель[1].

Раніш дану думку розвинув Г. Маркузе у праці «Одновимірна людина. Дослідження ідеології розвинутого індустріального суспільства» (1964), який стверджував, що суспільство споживання — один з чинників, що сприяє формуванню «одновимірної людини» — людини, яка не лише бажає споживати все більше і більше, а й готова за можливість такого безперешкодного споживання необмеженої кількості товарів і послуг «продати» і демократію, й індивідуальну свободу, й живе людське спілкування. «Люди впізнають себе в оточуючих предметах споживання, знаходять свою душу у своєму автомобілі, стереосистемі, квартирі з різними рівнями, кухонному обладнанні. Сам механізм, що прив'язує індивіда до суспільства, змінився, й суспільний контроль тепер кориниться у нових потребах, що виробляються суспільством», — зазначає Г. Маркузе[2].

Підводячи підсумок, варто зазначити, що нині споживання поширюється не лише на речі, а й, навіть, на час, простір, природу, людські відносини, історію, науку, культуру[3]. «Можна… стверджувати, що ера споживання, яка є історичним завершенням усього процесу пришвидшеного виробництва під знаком капіталу, є також ерою глибокого відчуження. Логіка товару поширюється, управляючи сьогодні не лише процесами праці та виробництва матеріальних продуктів, вона управляє всією культурою, сексуальністю, людськими відносинами…», — зазначає Ж. Бодрійяр[4]. Речі-знаки прийшли на зміну колишнім засобам соціального розділення — расі, крові, статі, класу, отже, саме споживання стає фундаментом нового соціального-політичного порядку. Суспільство споживання, спираючись на потужний ресурс масової культури, намагається утверджувати свої ідеологеми : віру в досягнення соціокультурних переваг шляхом споживання, самоідентифікацію

---

[1] *Зиммель Г.* Избранное. — М.: Юрист, 1996. — Том 2. Созерцание жизни. — С. 270.

[2] *Маркузе Г.* Одномерный человек. — М.: REFL-book, 1994. — С. 12.

[3] *Бодрийяр Ж.* Система вещей / Жан Бодрийяр; пер. с фр. и вступ. ст. С. Зенкина. — М. : Рудомино, 1999. — С. 213.

[4] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е. А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006. — С. 239—240.

суб'єкта через демонстративне споживання, переконання у тому, що речі-симулякри можуть допомогти досягти щастя, заволодіти світом, тоді як насправді відбувається занурення людини в ірреальний світ знаків[1]. Співзвучною таким поглядам є і думка, що «…економіка споживання та улаштування інформаційного простору, який вона створила, який в її інтересах було створено, відучує людей думати», а отже, — й усвідомлювати необхідність у вагомих змінах у їх власному житті[2].

Дійсно, споживання підкреслює класові відмінності, посилює соціальну диференціацію. Та чи справді тенденція зростання рівня споживання, зростання консьюмеристичних настроїв у сучасному суспільстві становить дійсно велику загрозу для людини? Сучасний світ, на наше глибоке переконання, має набагато більш серйозні «виклики»: політична «турбулентність» у багатьох регіонах світу, навіть, як бачимо наразі, у «старій», «затишній» донедавна, Європі, економічна нестабільність, загроза ядерної небезпеки в умовах політичної поляризації світу, що є прогнозованою насьогодні тощо. Суспільства споживання тяжіють до мінімізації соціально-політичних протиріч, а активне споживання, зростання його рівня та якості слугує, на нашу думку, певним «спільним знаменником» у настроях, інтересах і життєвих пріоритетах сучасних людей, який дозволяє їм долати, згладжувати старі політичні, релігійні конфлікти, соціально-культурні протиріччя. Що лихого в тому, що сучасні суспільства віддають пріоритет зростанню рівня якості життя своїх громадян, аніж розв'язуванню воєнно-політичних конфліктів заради перерозподілу матеріальних ресурсів, посилення політичного впливу з метою вуалювання власних соціально-економічних проблем, як чинить наразі РФ?!

Споживання, таким чином, змінює суспільні «акценти», розставляючи їх на користь миру, а не конфронтації; споконвічне прагнення людей і суспільств конкурувати, змагатися між собою воно переводить у мирне «русло». А занепад духовності в суспільстві споживання, зменшення кількості критично мислячих людей, на наше глибоке переконання, можливо долати, хоча б почасти, шляхом активної просвітницької діяльності; гуманітаризації системи середньої та вищої освіти; роз'яснювальної роботи батьків, вчителів, викладачів; вива-

---

[1] *Сінькевич О.* Ідеологія суспільства споживання та масова культура: філософсько-культурологічний аналіз / О. Сінькевич // Сборник научных трудов Sworld. Материалы международной научно-практической конференции «Современные проблемы и пути их решения в науке, транспорте, производстве и образовании 2012». — Одесса : КУПРИЕНКО, 2012. — Вып. 4. — Т. 39. — С. 102—109.

[2] *Мостовой П.* Лекция: «Есть ли будущее у общества потребления?» [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://polit.ru/article/2005/12/01/mostovoi/

женої державної політики щодо ЗМІ; посилення комунікації, якість якої, своєю чергою, залежить від рівня споживання людей.

Подібний погляд на проблему споживання демонструє сучасний російський аналітик і публіцист В. Лейбін: «Може бути так, що модель суспільства споживання — це такий просунутий спосіб задовольнити переважну частину людей, які не бажають ніяк приймати участь у політиці та в інших важливих питаннях, тобто, облаштувати їх життя так, щоб це було гуманно… Раніш було рабство, воювали, примушували агресією та силою, а зараз покора великих мас населення досягається всього лише різними видами реклами, політичної реклами та їх упаковкою в гру по все більшому споживанню. Гіперспоживаюча людина, хоча і жалюгідна, проте, вона — більш просунуте створіння, ніж воююча, притісняюча інших за допомогою прямого насилля людина (чи жертва прямого насилля). І, можливо, сил і ресурсів людства достатньо, щоб в усьому світі здійснити перехід до суспільства споживання. Таким чином, припинивши війни, … і надавши людям можливість жити без війн, потрясінь, можна буде поступово відмовитися від надмірного споживання заради чогось більш важливого. Тобто, йдеться про недосконалу перехідну стадію. Як демократія — недосконала система, проте кращу з альтернатив не запропоновано»[1]. При цьому В. Лейбін слушно і, на жаль, справедливо, зазначає, що «в усі часи, ще до формування моделі суспільства споживання, кількість громадян, для яких вартували духовні та душевні потреби,…, у будь-якому соціумі була не домінуючою…»[2].

Заради справедливості та повноти висвітлення проблеми, варто зауважити, що, навіть, відверті критики консьюмеризму певною мірою виправдовують його суспільний вплив. Так згадуваний Ж. Бодрійяр зазначає: «Споживання, інформація, комунікація, культура, достаток — усе це поставлене на своє місце, відкрите та організоване самою системою [індустріальною чи капіталістичною системою] як нові продуктивні сили з метою її більшого процвітання. Вона також перетворилася (відносно) з насильницької структури в ненасильницьку, вона замінила достатком та споживанням експлуатацію та війну. Але ніхто їй за це не міг би бути вдячним, так як вона внаслідок цього не змінюється та підпорядковується при цьому лише своїм власним законам»[3]. Такий критичний висновок видатного філософа наштовхується

---

[1] *Мостовой П.* Лекция: «Есть ли будущее у общества потребления?» [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://polit.ru/article/2005/12/01/mostovoi/

[2] *Там. само.*

[3] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е.А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006. — С. 82.

на його ж власну думку: « … дуже можливо, що, власне, споживчі побажання (матеріальні та культурні), які виявляють набагато більший ступінь еластичності, ніж професійні та культурні прагнення, фактично компенсують для деяких класів серйозні обмеження у сфері соціальної мобільності. Спрага споживання може компенсувати недосконалість вертикальної соціальної драбини»[1].

Отже, як бачимо, трактування ролі консьюмеризму в сучасному соціально-політичному житті, є, досить, суперечливим і неоднозначним: «шквал» критики цілком поєднується з позитивним осмисленням даного суспільного феномену. На наше глибоке переконання, було б помилкою відкидати будь-яку позитивну соціальну роль консьюмеристичного підходу.

Суперечливі точки зору також висловлюються й з приводу впливу консьюмеризму на стан довкілля. Переважна частина вчених і громадських діячів визнають, що сучасна модель розвитку суспільства, грунтована на ідеології споживання, виявляється неприйнятною, оскільки, «якщо всі країни світу будуть розвиватися до індустріальної моделі, то для їх економічного розвитку необхідно буде п'ять планет, аби надати басейни для стоків вуглецю, необхідного для промислового розвитку. Але оскільки людству дана лише одна планета, такий підхід до рівноправності породить всі мислимі катастрофи»[2]. Занепокоєність висловлюють і філософи[3], і публіцисти[4], усвідомлюючи обмеженість природних ресурсів і необхідність розумної організації життя, грунтованої на задоволенні базових потреб людини. Так, у розвинутих країнах світу стає поширеним енвайронменталізм — соціальний рух, що є відображенням усвідомлення людством обмеженості природних ресурсів і занепокоєння зростанням впливу споживання і маркетингової діяльності на довкілля. Прихильники цього руху не заперечують маркетинг і споживання як таке; вони лише вимагають, щоби люди та організації з обережністю ставилися до довкілля, оскільки у своєму бажанні кількісно збільшити споживання, маркетинг сприяє недооцінці негативних наслідків впливу на природне середовище.

---

[1] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е.А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006. — С. 90.

[2] *Йоханнесбургский* меморандум. Справедливость в хрупком мире. Меморандум ко Всемирному саммиту по устойчивому развитию / Фонд им. Генриха Белля. — М., 2002. — С. 19.

[3] *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. / Жан Бодрийяр; пер. с фр., послесловие и примечания Е.А. Самарской. — М.: Республика; Культурная революция, 2006. — С. 91.

[4] *Мостовой П.* Лекция: «Есть ли будущее у общества потребления?» [Електронний ресурс] — Режим доступу до ресурсу: http://polit.ru/article/2005/12/01/mostovoi/

Водночас зазначимо, що сучасна концепція консьюмеризму як руху на захист прав споживачів, як відомо, грунтується на ідеї виробництва товарів широкого вжитку, що відповідали б стандартам високої якості й задовольняли б потреби споживачів, тобто мали б попит. Консьюмеризм підкреслює необхідність раціонального використання природних ресурсів і структурних компонентів товарів, застосування сучасних ефективних методів виробництва. Отже, є підстави вважати, що консьюмеризм сприяє науково-технічному прогресу, оскільки під впливом його ідей виробники змушені шукати прийнятні для суспільства способи збільшення продуктивності виробництва та якості кінцевих продуктів. Наприклад, усе частіше можна побачити розташування галузей, пов'язаних виробництвом певних товарів поряд, що значно зменшує транспортування товарів, а це допомагає зберегти структурні компоненти виробництва цілісними та якіснішими. До того ж виробники постійно намагаються винаходити нові методи обробки сировини, які поліпшують якість кінцевих продуктів, модернізують виробництво, зменшуючи негативний вплив на довкілля.

Беззаперечним позитивним наслідком розвитку консьюмеризму, на наш погляд, є виникнення низки нових напрямків професійної діяльності: економічної соціології, маркетингу, програмування, рекламної справи, сфери туристичних послуг, готельного бізнесу тощо, що з необхідністю сприяє зменшенню рівня безробіття в суспільстві, створенню умов для самореалізації людської особистості. Це, на нашу думку, є ще одним важливим аргументом на користь «реабілітації» консьюмеризму у сучасному світі.

Отже, консьюмеризм є досить суперечливим духовно-економічним явищем, що поєднує в собі як негативні, так і позитивні аспекти. У цьому, на наш погляд, полягає його специфіка; звідси — і складність його філософського аналізу.

Lyudmyla Severyn-Mrachkovska, *PhD in Philosophy, Docent at the Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman*

CONSUMERISM AS A PHENOMENON OF SPIRITUAL; AND ECONOMIC LIFE OF A CONTEMPORARY HUMAN: PRO ET CONTRA

The article examines the positive and negative aspects of the development and realization of the consumerism phenomenon. The article deals with consumerism comprehensively: both as a call for the establishment of an increasing number of products and services to meet the needs of consumers, and as a path to personal enrichment of the producers, and as a production politics and promotion of high quality products, and the ideology of pleasure of consumption, and a philosophy of consumption.

Attempt is made to understand consumerism in its various aspects as a phenomenon of spiritual and economic life of modern human: his moral and ethical

grounds, role in social and political life of society, impact on the environment, role in the formation of new areas of professional activity.
It is concluded that the interpretation of the phenomenon of consumerism in moral and ethical dimension is ambivalent. There are arguments in favour of that consumerism as «ideology» of consuming deserves criticism. At the same time, there is no reason to completely deny any moral relevance of consumerism to a human and a society.
Contradictory and ambiguous is the interpretation of the role of consumerism in today's social and political life, its impact on the environment: «barrage» of criticism is well combined with a positive reflection of this social phenomenon. According to the authors, it would be a mistake to reject any positive social role of the consumerist approach.
Doubtless positive consequence of consumerism, in the opinion of the author of the article, is the emergence of a number of new areas of professional activity: economic sociology, marketing, programming, advertising business, etc., which reduces unemployment in the society, creates the conditions for self-fulfilment of the individual. This serves as an important argument in favour of «rehabilitation» of consumerism in the modern world.
It is concluded that consumerism is quite a controversial spiritual and economic phenomenon that combines both negative and positive aspects. This is its specificity; hence — the complexity of its philosophical analysis.
Key words: consumerism, human, consumption, spiritual needs, life values, spiritual and economic life of the person.

References

1. Baudrillard J. *La société de consommation* [Russian edition: Bodriyyar Zh. Obshchestvo potrebleniya. Ego mify i struktury. / Zhan Bodriyyar; per. s fr. poslesloviye i primechaniya E. A.Samarskoy. — M.: Respublika; Kulturnaya revolyutsiya. 2006. — S. 240.]
2. Baudrillard J. Le système des objets. [Russian edition: Bodriyyar Zh. Sistema veshchey / Zhan Bodriyyar; per. s fr. i vstup. st. S.Zenkina. — M. : Rudomino. 1999. — 224 p.]
3. Fukuyama F. *The End of History and the Last Man* [Russian edition: Fukuyama F. Konets istorii i posledniy chelovek — Available at: http://www.nietzsche.ru/influence/philosophie/fukuama/ (Last accessed 01 October 2016)]
4. Guardini R. *Werke* [Russian edition: Gvardini R. Konets Novogo vremeni — Available at: http://royallib.com/read/gvardini_romano/konets_novogo_vremeni.html#61440 (Last accessed 10 October 2016)].
5. Marcuse H. *One-Dimensional Man* [Russian edition: Markuze G. Odnomernyy chelovek. —M.: REFL-book, 1994. -368 p.].
6. Mostovoy P. *Est li budushcheye u obshchestva potrebleniya?* [Does consumer society has future?] — Available at: http://polit.ru/article/2005/12/01/mostovoi/ (Last accessed 01 October 2016) [In Russian].
7. Severyn-Mrachkovs'ka L. V. *Kons'yumeryzm: moral'no-etychnyy vymir* [Consumerism: moral-ethical dimention] // Humanitarnyy visnyk Zaporizkoyi derzhavnoyi inzhenernoyi akademiyi: zbirnyk naukovykh prats / ed By. V. H. Voronkova. — 2016 — Vol. 66. — P. 103—108. [In Ukrainian].
8. Shakurova E. M. *Konsyumerizm pogloshchayet detstvo* [Consumerism swallows childhood] // Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo. Sotsialnyye nauki. — 2007. —№ 3(8). — P. 226—233. [In Russian].

9. Tsyntyla O. *Kons'yumeryzm yak oznaka suchasnoyi kul'tury i vtraty lyuds'koyi indyvidual'nosti* [Consumerism as a feature of modern culture and a sign of the loss of human individuality] — Available at: http://arr.chnu.edu.ua/jspui/bitstream/123456789/619/ (Last accessed 02 October 2016). [In Ukrainian].

10. Simmel G. *Werke* [Russian edition: Zimmel G. Izbrannoye. — M.: Yurist. 1996. — Tom 2. Sozertsaniye zhizni — 607 s.]

11. Sin'kevych O. *Ideolohiya suspil'stva spozhyvannya ta masova kul'tura: filosofs'ko-kul'turolohichnyy analiz* [The ideology of consumer society and popular culture: philosophical and cultural analysis] — Sbornik nauchnykh trudov Sworld. Materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Sovremennyye problemy i puti ikh resheniya v nauke. transporte. proizvodstve i obrazovanii 2012». — 2012. — Vyp. 4. — T. 39. — P. 102—109. [In Ukrainian].

12. Yokhannesburgskiy memorandum. Spravedlivost v khrupkom mire. Memorandum ko Vsemirnomu sammitu po ustoychivomu razvitiyu / Fond im. Genrikha Bellya. — Moscow, 2002. [In Russian].

Стаття надійшла 25.10.2016

УДК 14.321.34

Андрій Городницький,
аспірант кафедри англійської філології і філософії мови,
імені професора О. М. Мороховського
Київського національного лінгвістичного університету

ФАКТОРИ СТАНОВЛЕННЯ СУСПІЛЬНОГО ДОГОВОРУ (SOCIAL CONTRACT) У ЗАХІДНІЙ КОНТИНЕНТАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

У статті досліджено проблему концептуалізації поняття «суспільний договір» крізь призму етимології, змістовної типології і реактуалізації суспільного договору в сучасній соціальній філософії. Суспільний договір розглянуто як універсальний конструкт раціонально-процедурної легітимації у всіх сферах суспільного життя.

Ключові слова: легітимація, Модерн, суспільний договір, «осьовий час», раціональність.

Андрей Городницкий. Факторы становления общественного договора (social contract) в западной континентальной философии

В статье исследуется проблема концептуализации понятия «общественный договор» сквозь призму этимологии, содержательной типологии и реактуализации общественного договора в современной социальной философии. Общественный договор рассматривается как универсальный конструкт рационально-процедурной легитимации во всех сферах общественной жизни.

Ключевые слова: легитимация, Модерн, общественный договор, «осевое время», рациональность.

Концептуалізація поняття «суспільний договір» відбувається саме у європейській філософії, відзначаючись своєю неоднорідністю, комплексним характером і широким полем проблематики. Сьогодні виокремлюють різні теорії суспільного договору, але можна говорити і про суспільний договір загалом, у сенсі ідеї.

З одного боку, саме поняття «суспільний договір» орієнтує на історичний зріз аналізу, адже *договір* у найширшому сенсі має широке предметне поле — від архаїчних практик табу і ритуалів до модерних новоєвропейських практик, що досліджуються у зарубіжних, переважно західних, проектах соціальної і політичної філософії, а також у філософії історії і філософії права з різних методологічних позицій відповідно конкретних парадигм. З іншого боку, термін «суспільний договір» позначає змістовне зрушення в еволюції соціальності, хоча і пов'язане етимологічно з формуванням індустріального суспільства, проте «перевідкрите» в кінці XX ст. в умовах глобальних трансформацій сучасного соціуму. Таким чином, ґрунтовне дослідження етимології, сенсу, змістовної типології та особливостей розвитку і, особливо, реактуалізації суспільного договору у сучасній західній філософії має часто-густо діаметрально протилежні інтерпретації.

© А. Городницький, 2017

Задля методологічної коректності щодо узагальнення теоретичного спадку в згаданій царині, виокремимо провідні напрями:

– західноєвропейська договірна теорія походження держави, як ідеологічна основа боротьби з абсолютистською феодальною монархією (Ґ. Ґроцій), концептуалізована у теорію природного права, з подальшими інтерпретаціями від авторитарної (чи консервативно-охоронної) (Т. Гобс) до революційно-демократичної (Ж.-Ж. Руссо);

– суспільний договір як правове обґрунтування легітимності ліберальної монархії (Дж. Лок);

– рецепція суспільного договору в німецьких ліберально-демократичних проектах, зокрема в ідеї «вічного миру» (І. Кант);

– утилітаристський англо-американський варіант теорії суспільного договору (Дж. Лілберн, Дж. Мільтон, Т. Пейн);

– постіндустріальні теорії суспільного договору крізь призму розвитку інформаційного суспільства (Г. Мюрдаль, Д. Бел, М. Кастельс);

– суспільний договір в умовах глобальних трансформацій сучасного соціуму (І. Валлерстайн, В. Іноземцев, У. Бек);

– дискурс-етичне обґрунтування «нового» суспільного договору (К.-О. Апель, Ю. Габермас, А. Єрмоленко).

Зрозуміло, що перераховані напрями попередньо були оформлені у різні школи і традиції соціально-філософського, філософсько-історичного, політичного і правового, переважно континентальних дискурсів, у річищі яких суспільний договір з другої половини XX ст. набуває міждисциплінарного забарвлення.

Щодо вітчизняної традиції, то, на думку М. Тура[1], «тільки останнім часом у вітчизняному філософському дискурсі з'явилася низка статей, у яких тематизовані різні аспекти теорії *суспільної угоди*»[2]. Зокрема, самій проблемі *суспільної угоди* присвячені статті українських філософів Г. Аляєва, С. Пролєєва, М. Тура, В. Шамрая, О. Хоми.

Звернімося до енциклопедичних тлумачень поняття, тобто до його витоків. Суспільний договір (англ. «Social contract») – теорія, згідно з якою «люди віддають частину своїх суверенних прав уряду держави або іншому органу влади для того, щоб підтримувати порядок у суспільстві», тобто — у найширшому сенсі — це фактично згода «тих, ким правлять», на пе-

[1] Слід зазначити, що вітчизняні філософи здебільшого надають перевагу перекладу «суспільна *угода*», ми ж використовуємо переклад «суспільний договір». Проте при цитуванні зберігатимемо мову оригіналу.

[2] *Тур М.* Легітимаційний потенціал суспільної угоди / М. Тур // Практична філософія. — 2006. — № 2. — С. 131—141. — С. 131.

вні правила, за якими здійснюється правління. Отже, первнем виступає «законна державна влада», яка в ідеалі повинна будуватися «на згоді підданих»[1]. У світлі зазначеного суспільну угоду можна розуміти як філософську і юридичну доктрину, що пояснює виникнення державної влади *угодою* між людьми, вимушеними перейти від незабезпеченого захистом природного стану до стану цивільного. Так, починаючи з «вільної несуспільної людини», прихильники окресленої теорії намагаються пояснити, чому людині вигідно добровільно поступитися повною свободою задля переваг життя при політичному порядку. Приміром, Т. Гобс ратував за авторитарну монархію, Дж. Лок — за ліберальну монархію, а Ж.-Ж. Руссо — за ліберальну республіку. У практичному сенсі теорія суспільного договору, наприклад, була використана при написанні Декларації незалежності США[2].

Між тим західну філософію завжди цікавила еволюція легітимаційних механізмів соціальних інститутів у діахронічному вимірі, яка «відбувалася у напрямку від онтологічно-міфологічних фігур в архаїчних суспільствах через релігійні форми державно-оранізованих суспільств до встановлення раціональних моделей у модерних суспільствах новочасної доби»[3]. На думку М. Тура, в онтологічній парадигмі філософування індивід зливався із природою (у міфологічних практиках) або підкорявся субстанції Бога (маючи релігійний світогляд) і тому панували онтологічні форми легітимації[4]. На противагу цьому у філософії Нового часу відбувається складна еволюція уявлень про субстанцію, в якій поворотними моментами постають: дуалізм субстанцій (Декарт), плюральність субстанцій-монад (Лейбніц), щоб зрештою прийти у філософії Просвітництва до визнання розуму як єдиного джерела знання та соціально-політичної практики, а відтак і легітимації соціальних інститутів раціональним шляхом.

Говорячи про фактори становлення суспільного договору у новоєвропейській філософії, слід також звернути увагу на філософсько-історичні передумови появи певного способу мислення (у найширшому розумінні), який уможливив той соціальний прорив, що пізніше назвуть «Модерном». Якщо ж Європа розуміється як «культура осьового часу»[5], то потребує

---

[1] http://platonanet.org.ua/board/novaja_filosofskaja_ehnciklopedija/3

[2] *Паттерсон О.* Свобода, рабство та сучасна конструкція прав / Орландо Паттерсон // Культурні цінності Європи / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 173—226. — С. 180.

[3] *Тур М.* Легітимаційний потенціал суспільної угоди / М. Тур // Практична філософія. — 2006. — № 2. — С. 131—141. — С. 139.

[4] *Там само.* — С. 140.

[5] *Йоас Г.* Культурні цінності Європи / Ганс Йоас ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 7—36. — С. 15.

також пояснення вплив так званих «осьових культур» як на континентальну філософію в цілому, так і на ідею суспільного договору, зокрема. Г. Йоас зазначає: поняття «осьовий час» ще не увійшло до загальновживаної мови, тож потребує пояснення[1]. Приєднаймося до побажань дослідника, проаналізувавши вплив осьового часу на формування того явища, що носить промовисту назву «Модерн».

Згідно з уже класичною тезою К. Ясперса, який у своїй (виданій 1949 р.) праці «Про походження й мету історії», указав на той факт, що всі великі світові релігії, як і давньогрецькі філософські вчення, зародились у період між 800 і 200 роками до н.е., тобто в період «осьового часу». К. Ясперс заявляє: «осьовий час, прийнятий за відправну точку, визначає питання і масштаби, що застосовуються до всього попереднього і майбутнього розвитку»[2]. «У ті часи з'являється безліч непересічних особистостей. У Китаї живуть Конфуцій і Лао-Цзи, зароджуються основні напрями китайської філософії (…), в Індії створюються Упанішади, живе Будда; розвиваються всі можливі філософські течії, аж до скептицизму і матеріалізму, до софістики і нігілізму, як і в Китаї; в Ірані Заратустра навчає вимогливої картини світу між добром і злом; у Палестині з'являються пророки від Іллі до Ісаї та Єремії і далі до другого Ісаї; Греція побачила Гомера, філософів — Парменіда, Геракліта, Платона — і трагіків; Фукідіда й Архімеда»[3].

На думку ж Г. Йоаса, ці паралельні, незалежні один від одного, тобто позбавлені взаємного впливу духовні процеси набирають сили у високих культурах Сходу-Заходу, Індії та Китаю, знаменуючи, за Ясперсом, завершення міфологічної доби і початок доби систематичних роздумів щодо фундаментальних умов людського існування. «Як пояснити таку паралельність процесів, не знає навіть сам Ясперс. Йому видається вагомішою можливість взаємного порозуміння між цими цивілізаціями «осьового часу», які, хоч і не мають, спільного джерела, ставлять перед собою схожі проблеми»[4].

Коли ж у 1970-і рр. у західному філософському дискурсі реактуалізувалось питання «осьового часу», більшість дослідників дійшли згоди, що саме поняття трансцендентності є особливістю осьових культур, тож виникає радше неймовірне напруження між «цьогосвітнім» і трансцендентним, напруження

---

[1] *Йоас Г.* Культурні цінності Європи / Ганс Йоас ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 7—36. — С. 16.

[2] *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / Карл Ясперс ; [пер. с нем. Г. В. Колшанского]. — М. : Политиздат, 1991. — 527 с. — (Мыслители XX в.). — С. 45.

[3] *Там само.* — С. 15.

[4] *Йоас Г.* Культурні цінності Європи / Ганс Йоас ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 7—36. — С. 16.

з дуже вагомими наслідками! З таким способом мислення, наприклад, більше несумісна форма божественної монархії. Володар не може бути більше богорівним, адже боги тепер перебувають поза межами земного. Понад те, відтепер нова тендерція змушує володаря виправдовувати себе перед божественними постулатами. Володар належить до цього світу і має виправдовуватись перед справжнім, потойбічним світом. Отже, стає можливою і принципово нова форма критики (влади), що надає історичному процесові дуже своєрідної динаміки, оскільки земному володарю можна закинути несумлінне виконання божественних заповідей. Водночас стали можливими набагато радикальніші та затятіші суперечки про істинного бога чи правильне тлумачення його заповідей, що рано чи пізно виливалося в міжетнічні або міжрелігійні конфлікти, у чому ми можемо наразі переконатися, прочитуючи історичні наративи. Роль тогочасних інтелектуалів — апостолів, пророків тощо — істотно зросла порівняно з давнішими часами, оскільки одним з їхніх завдань стало тлумачення недоступної божественної волі, яка вже не вимірювалась земними категоріями. Так, «думкою про трансценденцію ніби відкривалась історія, тобто утворилися нові поля можливих конфліктів. У дещо формальніший спосіб можна сказати так: думка про трансцендентне сприяла виникненню думки про потребу докорінної перебудови світового порядку. (…) уперше стають можливими навіть навмисні перевороти!»[1]. Показовим у даному контексті є дослідження сучасного ізраїльського науковця Шмуеля Айзенштадта, який називає «осьовими» такі культури, які «сформувалися в період від 500 р. до н.е. до розквіту ісламу в VII ст. н.е. у багатьох частинах світу: у давньому Ізраїлі, в юдаїзмі Другого Храму й у християнстві; у давній Греції; тільки почасти у Заратустровому Ірані; у ранньому імператорському Китаї; в індуїзмі та буддизмі; та поза, власне, осьовим часом, в ісламі»[2]. Як видно, мислитель розглядає осьові культури невіддільно від цілісного процесу світової історії: «суттєві риси осьових культур утворювались зі взаємної гри декількох факторів, серед яких найзагальнішими є владні констеляції, тобто стосунки між елітами у політичній системі, космологічні концепції й політичні ідеї»[3].

Говорячи докладніше, для формування осьових культур стали визначальними:

---

[1] *Йоас Г.* Культурні цінності Європи / Ганс Йоас ; за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 7—36. — С. 17.

[2] *Айзенштадт Н. Ш.* Осьовий час у світовій історії / Шмуель Н. Айзенштадт // Культурні цінності Європи / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 37—66. — С. 37.

[3] *Там само.* — С. 58.

по-перше, засади космічного й соціального порядку, «космології», створені суспільствами протягом їхньої історії, як в «ортодоксальних», так і в «єретичних» формулюваннях;

– другим визначальним фактором був рід роз'єднання різних вимірів соціального порядку та інституційного устрою;

– третьою групою чинників були внутрішня напруга, динаміки та суперечності, які виступали в цих суспільствах у поєднанні зі структурно-демографічними, економічними та політичними змінами;

– четвертим фактором була зустріч з іншими суспільствами та культурними колами. Осьово-культурні програми, які безнастанно змінювалися, визначалися заразом тим, як різні суспільства і культурні кола розташовувались або могли розташувати себе у структурі міжнародних відносин, яка випливала з їхньої експансії.

Нас цікавить, насамперед у річищі соціальних можливостей виникнення суспільного договору, саме п'ятий фактор, у ролі якого виступали тривалі конфронтації, у результаті чого «різні соціальні актори весь час по-новому тлумачили важливі теми культурної програми, передумови їхніх культурних кіл і великі наративи їхніх традицій». Таким чином, «осьово-культурний синдром є важливим компонентом розвитку людських суспільств. Він формувався по-різному в різних контекстах. Так, він міг виступати у зв'язку з іншими осьовими, а також неосьовими суспільствами або культурами»[1]. Примітно, що мислитель акцентує (на відміну від розуміння К. Ясперсом), що неосьова культура — це не приклад невдалих осьових культур, радше кожна з них — як осьова, так і неосьова, — мала свою власну динаміку, яка має велике значення на сцені світової історії.

Тож виникає фундаментальне питання: чи збігаються розвитки в різних частинах світу у «глобальному» чи «напівглобальному» осьовому часі? Зазначимо, що Айзенштадт категорично не приймає як даність ясперсівську ідею універсальності осьового часу, наголошуючи при цьому, що різні візії й культури, в яких вони народилися, постійно перебувають між собою в боротьбі, і далеко не всі суспільства, які включали осьові культури у свої всесвітньо-історичні амбіції, справді ними «захоплювалися»[2]. Радше останні були спроможні розвинути свої власні простори з власною динамікою.

---

[1] *Айзенштадт Н. Ш.* Осьовий час у світовій історії / Шмуель Н. Айзенштадт // Культурні цінності Європи / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 37—66. — С. 59.

[2] *Там само.* — С. 60.

З цих міркувань випливає потреба в переосмисленні стосунків між осьовими культурами і Модерном. На думку Айзенштадта, по-перше, слід відкинути погляд, згідно з яким Модерн випливає з потенціалу насамперед європейської осьової культури. «Ми маємо дотримуватись тих прозрінь, які М. Вебер висунув із порівняльного дослідження історії — що в історії завжди взаємодіють різні «випадкові» процеси», тобто осьові культури стали такими, як є, «через тривалу взаємодію кількох чинників, змінні констеляції яких відповідальні за розмаїття осьових культур»[1]. Звідси випливає твердження: як існує «розмаїття осьових культур», так існує і «розмаїття Модернів», а з цього має виходити аналіз, який передбачає розрізнення первинного Модерну і «пізні» його прояви. Саме це змушує нас звернутись до сучасних інтерпретацій творів М. Вебера.

Тож розглянемо основні способи таких «прочитувань» класичного доробку Вебера, а саме «Протестантської етики»[2]. Потреба у відтворенні Веберових засад виникає з метою пояснення особливостей західного процесу раціоналізації. Якщо ж читати твір Вебера, антиципуючи альтернативні культурні кола як модерні виключно в еквівалентах протестантського етичного світогляду, тоді «не можна нічого додати до розуміння множинності Модерну в сучасному світі. І все ж існує ще один спосіб прочитання Веберового твору, дуже релевантний для розуміння розмаїття Модерну. Для цього треба читати його «Зібрані твори з соціології релігії» як студії з внутрішньої динаміки різних великих культурних кіл»[3]. Тобто «цей спосіб прочитання Вебера посилюється тим фактом, що ці «інші», різноманітні вирази Модерну є «пізніми»[4]. Вебер аналізував переважно розвиток першого Модерну (західного, європейського), але жодним чином не припускав того, що пізні модернізації могли здійснюватися тільки за таких самих умов. Тож читання М. Вебера з необхідністю веде до запитання, як власна історія кожного культурного кола могла впливати на особливості створеного ним Модерну (хоча й не детермінувати їх). Таким чином, як уважає Айзенштадт, «Веберів твір спонукає нас вивчати Модерн з погляду його розмаїття»[5].

---

[1] *Айзенштадт Н. Ш.* Осьовий час у світовій історії / Шмуель Н. Айзенштадт // Культурні цінності Європи / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Віґандта ; пер. з нім. — К. : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. — С. 37—66. — С. 61.

[2] *Вебер М.* Протестантська етика і дух капіталізму / М. Вебер; [пер. з нім. О. Погорілого]. — К.: Основи, 1994. — 261 с.

[3] *Там само.* — С. 61.

[4] *Там самл.* — С. 62.

[5] *Там само.* — С. 60.

Отже, у рамках нашої розвідки, задля визначення історичних і соціальних передумов появи раціонального способу мислення як такого, що потребує легітимації суспільного життя (тобто суспільного договору) було здійснено порівняльний аналіз наукового проекту ідей осьового часу як глобального «осьово-культурного синдрому». «Осьові культури» за своєю інтенційністю апріорі передбачають енергетизм, креативність і трансформаційні чинники у поглядах на розвиток європейського Модерну як міцного фундаменту для оформлення ідеї «суспільний договір».

Цілком правомірно, що стан наукової розробленості проблематики, пов'язаної з суспільним договором, є неоднозначним. Адже сам концепт належить до визначних категорій континентальної західної філософії, завжди перебуваючи в центрі уваги дослідників на теренах соціальної філософії, політичної філософії та філософії права. «У контексті методологічного конструктивізму новочасної доби процес розвитку *суспільної угоди* є контрактуалістським аргументом легітимації політичного панування — від гобсівського абсолютизму через локівський лібералізм і русоїстський демократизм, який, однак, сприяв утвердженню соціального універсалізму, — до кантівського морального конструктивізму»[1]. Тож з новочасної доби суспільний договір отримує статус універсального чинника раціонально-процедурної легітимації в усіх сферах суспільного життя, утворюючи один із первнів ліберального світосприйняття.

Суспільний договір як теорія не властивий архаїчним суспільствам, а сама його поява хронологічно та сутнісно пов'язана насамперед із безпрецедентним процесом у духовній культурі людства, який К. Ясперс визначив як «осьовий час». Тобто фактичними передумовами виникнення суспільного договору є становлення «стратифікованого суспільства високих культур» (Н. Луман) із складною соціальною структурою, державно-політичною організацією та розвиненою раціоналістичною традицією у філософській і суспільно-політичній думці. Таким чином, саме завдяки впливовості ідей, народжених в осьовий час, нової динаміки набуває також суспільне життя. Отже, виникнення «осьових культур» можна розглядати як низку великих революційних проривів, які назавжди змінили перебіг історії людства, змусивши людей звернутися до нових онтологічних візій, у дзеркалі яких і виникає суспільний договір як раціональне і правове «мірило» соціуму.

---

[1] *Тур М.* Легітимаційний потенціал суспільної угоди / М. Тур // Практична філософія. — 2006. — № 2. — С. 131—141. — С. 140.

***Andriy Gorodnytsky**, Doctoral Student at the* Department *of English Philology and Philosophy of Language at Kyiv National Linguistic University*

FACTORS OF THE SOCIAL CONTRACT FORMATION IN WESTERN CONTINENTAL PHILOSOPHY

The article examines the problem of conceptualizing the notion of «social contract»: its etymology, content typology and topicality in modern European philosophy.

Factors of formation of the social contract as a theory in modern European philosophy are considered foremost through the experience of the history of philosophy. The article develops a thesis that the category of «modernity» as a social foundation of the rational discourse is rooted in the «axial time» taken by K. Jaspers as a starting point of a new worldview in the light of transcendence. We study strategies of legitimizing fundamentally innovative forms of social and political criticism (of power) in modern intellectual narratives. We focus our attention also on the specifications of the «first modernity» (Western, European) by M. Weber, who proves the legitimacy of «reading» modernity in terms of its diversity. Comparative analysis of the scientific project of the axial age ideas, embodied in the «axial cultures» as such that a priori provide energy, creativity and transformational factors in examining the development of European modernity allows us to look at the idea of»social contract» as the foundation of the rights' modern design.

The article proves that the concept of social contract is considered a distinguished category of the continental Western philosophy, always being the focus of research in the realms of social philosophy, political philosophy and philosophy of law. In the context of methodological constructivism of modern times the process of social contract development is a contractual argument that is legitimizing political rule — from the Hobbesian-type absolutism through the Lockean liberalism and Rousseauistic democracy, which, however, contributed to the social universalism — to Kantian moral constructivism (M. Tur).

Thus, in the paradigm of modernity social contract is viewed as a universal construct of the rational-procedure legitimation in all spheres of the social life, forming one of the foundations of the liberal worldview.

Key words: legitimation, modernity, social contract, «axial time», rationality

References

1. Shmuel N. E. *Achsenzeit der Geschichte* / Die kulturellen Werte Europas / Herausgegeben von Hans Joas und Klaus Wiegandt. — Fischer Taschenburg Verlag in der S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 2005. [Ukrainian edition: S.N. Aisenchtadt. Osiowij tchas u switiwij jistoriji // Kulturni tsinnosti Europi ; transl. z nym. — К. : Dux i litera, 2014. — P. 37—66].

2. Weber M. *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus.* [Ukrainian edition: Weber M. Protestentsika etika i dux kapitalizmu ; [transl. z nym. O. Pogorilogo]. — К.: Osnovi, 1994. — p. 261].

3. Joas H. *Die kulturellen Werte Europas* / Herausgegeben von Hans Joas und Klaus Wiegandt. — Fischer Taschenburg Verlag in der S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 2005. [Ukrainian edition: Joas H. Kulturni tsinnosti Europi ; transl. z nym. — К. : Dux i litera, 2014. — P. 7—36.

4. Patterson O. *Freedom: Freedom in the Modern World.* / *D*ie kulturellen Werte Europas / Herausgegeben von Hans Joas und Klaus Wiegandt. — Fischer Taschenburg Verlag in der S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 2005. [Ukrainian edition: Patterson

O. Swoboda, rabstvo I cuthasna konstruktcia prav // Kulturni tsinnosti Europi ; transl. z nym. — K. : Dux i litera, 2014. — P. 173—226].

5. Tur M. *Legitimatciinii potencial suspilnoi ugodi* // Praktichna philosophia. — 2006. — № 2. — P. 131—141 [In Ukrainian].

6. Jaspers K. *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. [Russian edition: Jaspers K. Smisl I naznatcenie istorii ; [transl. z nym. G. W. Kolchanskogo]. — M. : Politizdat, 1991. — p. 527 — (Misliteli XX v.)].

7. http://platonanet.org.ua/board/novaja_filosofskaja_ehnciklopedija/3 [In Russian].

Стаття надійшла 14.07.2016

УДК 2-55

Олександр Лисенко,
кандидат філософських наук,
старший викладач кафедри філософії
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

ФІЛОСОФСЬКО-БОГОСЛОВСЬКІ АСПЕКТИ ПРАВОСЛАВНОЇ САКРАМЕНТОЛОГІЇ

Таїнства займають центральне місце не лише у літургійній діяльності церкви, їхнє релігійно-філософське осмислення становить основу сакраментології — особливого розділу віровчення, важливу частину церковного Переказу. Філософська рефлексія християнських таїнств із збереженням релігійних коннотацій дозволить повніше зрозуміти внутрішню природу людини, що є головною метою даної статті.У ході розгляду виділено такі істотні ознаки таїнств: когерентність, благодатність, інтенціональність до трансцендентного, надорганічний прояв особистістого начала при уцерковленій участі віруючого у таїнствах.

Ключові слова: таїнства, благодать, обоження, преображення.

Александр Лысенко. Философско-богословские аспекты православной сакраментологии

Таинства занимают центральное место не только в литургической деятельности церкви, их религиозно-философское осмысление составляет основу сакраментологии — особого раздела вероучения, важную часть церковного Предания. Философская рефлексия христианских таинств с сохранением религиозных коннотаций позволит полнее понять внутреннюю природу человека, что является главной целью данной статьи. В ходе рассмотрения выделяются такие существенные признаки таинств: когерентность, благодатность, интенциональность к трансцендентному, надорганическое проявление личностного начала при воцерковленном участии верующего в таинствах.

Ключевые слова: таинства, благодать, обожение, преображение.

У догматичному переказі православної церкви вчення про таїнства займає особливе, виключне місце у контексті більш широкої галузі богослов'я — пневматології. Суто православна сакраментологія формується під впливом творчості І. Антіохійського, І. Златоуста, М. Кавасіли, К. Карфагенського, С. Нового Богослова та багатьох інших, котрі протистояли єресі месаліан. За уявленнями святих отців, таїнства наставляють людину на шлях єднання з Богом. Вони трансформують знання в пізнання благодаті, «відчуття сокровенних речей», що розкривається в дарах Духа Святого.

Саме Святий Дух — сокровенне в явному, начало нового пізнання, безумовна повнота всякого єства. Він є тим живим джерелом, яке розкривається через таїнства у віруючих і через співпадіння двох воль — Божественної і людської та стяжання благодаті веде людину до обоження. Остаточне богословське оформлення вчення про таїнства отримано у новітній час і було стимульовано подібними тенденціями у католицизмі.

Так, осмисленням цієї частини церковного переказу займалися В. Асмус, М. Бердяєв, о. Сергій (Булгаков), митроп. Диоклійський, архим. Іануарій (Івлієв), М. Іванов, Каліст (Уер), М. Желтов, В. Лоський та інші. Останньою знаковою подією у богословсько-філософському житті стала V Міжнародна бого-

© О. Лисенко, 2017

словська коференція РПЦ «Православне вчення про церковні таїнства», що була проведена в Москві 2007 року.

Конфесійне релігієзнавство розглядає цю частину церковного вчення переважно у богослужбовому руслі, а осмислення сакраментології у релігієзнавстві світському носить здебільшого описовий характер. Тому вчення про таїнства, на наш погляд, вимагає глибшого аналізу для розуміння внутрішньої природи людини.

В уцерковлінні та ухристовлінні віруючий включається у герменевтичний діалог з духовно-культурною єдністю християнської традиції, у якій центральне місце займають таїнства церкви. Що ж відбувається у процесі такого діалогу: уніфікація, стандартизація свідомості та алгоритмів поведінки, чи, навпаки, надорганічний прояв особистісного начала у самотворчості? Які детермінанти та чинники впливають на зміну світогляду, свідомості та способу життя віруючого у таїнствах? Щоб розібратись з окресленими проблемами та знайти відповіді на поставлені питання, слід з'ясувати внутрішню сутність самих таїнств.

Усе церковне богослужіння сповнене тайнодіянь, яких православ'я та католицизм визначає сім: Хрещення, Миропомазання, Сповідь, Причастя, Священство, Вінчання, Соборування. В них природа людини поєднується з Божественною природою. Таїнство передбачає перетворення, трансформацію наявного стану у бажаний (ідеальний), силою надраціональної дії благодаті Духу Святого та морально-аскетичної волі людини.

Метою такої зміни є досягнення такого стану, коли кожна особистість стає співобразною Христу, поєднує в собі природу тварну з повнотою благодаті нетварної — з Божеством, яку Святий Дух надає кожному члену Тіла Христового. «Слово, зодягнувшись у плоть, наповнює матерію спасительною здатністю, яка проявляється у всій своїй повноті у Святих таїнствах: у Них усе творіння отримує силу Христа»[1]. Серед семи таїнств головне місце у всіх християнських конфесіях займають «євангельські» таїнства: Хрещення та Причастя.

Християнське Хрещення, яке іманентно являє і озаріння віруючого світлом істини свого духовного народження, Г. Назіанзін, Юстин та інші отці церкви, ґрунтуючись на семи основних новозавітних контекстах (текстах всіх чотирьох канонічних Євангеліях, «Послання до Євреїв» та двох місцях у «Діяннях»), називають вогняним Хрещенням благодаттю Духу Святого, протиставляючи його водному Хрещенню І. Хрестителя[2]. Євангеліст Лука пише: «Іоан всім відповідав: Я хрещу вас водою, але йде Сильніший від мене, у Якого я не гідний розв'язати ремінь черевика; Він буде хрестити вас Духом Святим і вогнем»[3].

---

[1] *Кавасила Н.* Життя в Христі [Текст] / М. Кавасила; пер. з давньогр. Д. Коваль. — Л. : Свічадо, 2005. — 168 с. — (Серія «Джерела Християнського Сходу»; № 12) (Середньовіччя VI-XIV ст.). — С. 32.

[2] Новый завет и Псалтырь. — Бруклин : Жизнь, 1989. — 659 с.

[3] Лук. 3: 16

У «Діяннях» також знаходимо тому підтвердження: «Іоан хрестив водою, а ви через кілька днів після цього будете хрещені Духом Святим»[1]. Вважається, що після хрещення Ісуса «вогонь загорівся в Іордані». Тому всі, хто отримав хрещення, іменуються «просвітленими». Вогняне хрещення закріплюється в релігійній традиції розвиненою культовою практикою у звичаях, символах та обрядах. Однак світлові епіфанії духовного народження віруючого у Христі невіддільні від подальшої присутності в славі Його Божественності в Преображенні.

Догматично під Хрещенням розуміють особистісну участь у Пасці — смерті та Воскресінні Христа. Воно є народженням у вічну славу Божу та входженням у життя вічне. Сьогоденна людська природа не володіє своїм першозданним безсмертям і нетлінням. Після Воскресіння Господнього смерть і тління стали шляхом до вічного життя після гріхопадіння, тому що Христос прийняв у себе все, у що проникла смерть — смертію смерть поправ, як співається в Пасхальній літургії. Отже, образ Христового Воскресіння є початок людського воскресіння та преображення.

Впускаючи смерть у своє безгрішне єство, Христос знищує її, демонструючи та даруючи людству новий модус Буття — життя без гріха та смерті. Хрест і хресне знамення є символічним знаком для співпереживання хрестної смерті Христа віруючими, для їх ототожнення з його Божественністю. Цей факт є постійно присутнім у духовному житті християнина, оскільки він є началом розкаяння у власних гріхах і початком співстраждань мукам Христа.

У цьому акті віруючий прилучається до єства Христа і в цілому до обоження. Єднаючись з тілом Христа віруючий усвідомлює і робить перший крок у актуалізації потенційної здатності до обоження. Він відмовляється від диявола та прагне, слідуючи вченню Христа, стати Богом за благодаттю — тим, чим Бог є за природою. Він приймається в Церкву, як містичне тіло Христа, стає її членом. Послідовник Христа приймає в якості особистісних принципів цінності християнської моралі, які слугують орієнтирами для самовиповнення, досягнення праведності, чистоти, непорочності, святості. Тому віруючий стає реально причетним до того світла, в якому Христос явився учням на Фаворі, акумулюючи та концентруючи його в собі.

У тайній вечері започатковується таїнство Євхаристії, в якому Христос прилучає апостолів і через них людство до своєї Божественної плоті і крові, до власних страждань, смерті й воскресіння, щоб вони не померли, а мали життя вічне, як вчить святе Євангеліє. Спокутує гріхи людства Христос своєю безцінною жертвою і цим самим виконує справу нового Адама, відновлює павшу людську природу, дарує їй обожений

[1] Діяння 1:5

стан і визначає вектор вдосконалення та спасіння самої людини від гріха та смерті. Така потенційна спроможність до преображення актуалізується в момент виявлення Божества на хресті та у Воскресінні.

Таїнство тіла і крові Христових — це здійснене поєднання людської природи з Христом і водночас із всіма членами Церкви: «Взнаємо чудо цього таїнства, — каже святий І. Златоуст, — у чому воно складається, для чого воно дане і яка від нього користь. Єдине тіло, сказано, ми буваємо й узи його від плоті його і від кісток його. А це буває через їжу, що Христос дарував. Для того Він змішав самого себе з нами, щоб ми склали щось єдине, як тіло, з'єднане з головою»[1]. У таїнстві Євхаристії Церква являється в єдності людської природи з Божественністю Христа. Саме тому Вона розуміється як містичне тіло Христа, його наречена. Таїнство Причастя, через тіло та кров Христову, дає змогу віруючому приєднатись, увійти, співрозчинитись з Христом у певній єдності, яка і є церквою. «Ти, Господи, дарував мені, щоб ця тлінна храмина моя — людська плоть з'єдналася б із твоєю Пресвятою Плоттю і щоб моя кров змішалася б із твоєю і відтепер я член твого тіла, прозренний і світлий. Я знаходжусь поза собою, я бачу себе таким — о диво, яким я став. Водночас, боячись і стидаючись себе, я поклоняюся тобі і страшуся тебе і не знаю, куди мені подіти і як застосувати ці нові члени — нові й обожені»[2], — так казав С. Новий Богослов, прославляючи в одному зі своїх гімнів єднання з Богом у таїнстві Євхаристії, в якому віруючі стають членами тіла Христа. Це єднання вводить у глибину людської природи вогонь Божества, невіддільний від Тіла і Крові Христа.

Наступне таїнство — Миропомазання є особистісна участь у П'ятидесятниці — сходженні Духа Святого як досконалої третьої особи Божественної Трійці. Новозавітні «Діяння» так описують цю подію: «При настанні дня П'ятидесятниці всі апостоли були одностайно разом. І раптово зробився шум з неба, як би від сильного вітру, що несеться і наповнив весь будинок де вони знаходилися і з'явилися їм язики, що розділяються, як би ВОГНЕННІ і спочили по одному на кожнім з них. І виповнилися всі Духу Святого і почали говорити різними мовами, як Дух давав їм провіщати»[3]. Свято П'ятидесятниці відзначається східною церквою як реальне розширення Фаворського преображення на все містичне тіло Христа — його церкву. На горі Фаворській божественне світло просяяло для обмеженої кількості учнів, а в П'ятидесятницю Христос просяяв світлом для світу, тому що Дух просвітив учнів і посвятив

[1] Восточные отцы 4-го века. — М. : МП «Паломник», 1992. — 239 с. — С. 156.
[2] Симеон (Преподобный Новый Богослов) Творения : в 3 т. / Симеон (Преподобный Новый Богослов). — М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. — Т. 3 : Божественные гимны. — 1993. — 594 с. — С. 87.
[3] Діяння 2: 1—47

їх у таємниці небесні. Лише в день П'ятидесятниці Святий Дух проявляє себе в найбільшій силі, як відносно самостійна іпостась Божественної Трійці у справі спасіння, з певними завданнями та функціями, відповідно до православної догматики. Ікономія Духа Святого полягає в актуалізації творчих потенцій самореалізації та самовиповнення віруючого.

Для християнина східного обряду — це суттєвий пункт віровчення, оскільки він підкреслює певну самостійність справи Духа Святого від справи Сина в ікономічному контексті. Це дозволяє виправдати православну доктрину, стосовно тринітарного догмату, та спростувати принцип «філіокве», прийнятий західним християнством. Отже, особистісна повнота з неминучістю розкривається у співдії свободної волі людини та божественної благодаті, яка дарується Духом Святим.

Наступним таїнством є Сповідь. Вона розуміється як безперервна зміна людського єства, прагнучого до повноти свого розкриття, до єднання з Богом, що здійснюється співдією Божественної благодаті та свободної волі людини. Головною необхідною умовою Сповіді є каяття. Покаяння є двері, що виводять людину з пітьми і вводять у світло. Хто не ввійшов ще у світло, той очевидно не добре і не як слід пройшов через двері покаяння[1]. Каяття є очищенням павшої людської природи від скоєного зла, гріха та визначенням їх акциденційної, перехідної природи. У той же час, покаяння підносить душу до Божественного першообразу і закріплює це устремління до Богообразності та Богоподібності в душі віруючого.

Покаяння несе в собі очищення та удосконалення. Його, в самому загальному вигляді, можна визначити як безперервний і постійний стан зміни розуму та волі в напрямку стяжання благодаті. Це друге відродження, яке дарує Бог після хрещення, постійний вихід з самого себе. Св. І. Сірін каже, що каяття завжди пристойне всім грішникам і праведникам, які бажають досягти спасіння. Немає межі удосконаленню, тому що досконалість і самих досконалих не досконала. Тому каяття до самої смерті не визначається ні часом, ні справами. Воно — джерело сліз після хрещення, благодать, стяжана, придбана людиною, яка постала в ній. Воно — ознака того, що серце розтопилось Божественною Любов'ю.

«Ми не будемо звинувачені при виході душі нашої за те, що не творили чудес, що не богословствували, що не досягали видінь, але без сумніву дамо відповідь Богу за те, що не плакали безперервно про гріхи свої»[2], — зазначає І. Лествічник. Ці благодатні сльози, про які говорить таким поетичним і богона-

---

[1] Симеон (Преподобный Новый Богослов) Творения : в 3 т. / Симеон (Преподобный Новый Богослов). — М. : Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993. — Т. 1 : Слова 1—52. — 1993. — 490 с. — С. 89.

[2] Преподобного отця нашого Іоанна, ігумена гори Синайської, Лествиця. — К. : Києво-Печерська Успенська Лавра, 2001. — Вид. 2-е. — 320 с. — С. 73.

тхненним чином І. Лествічник, очищають людську природу і повертають її до Бога. Вони також є світлоносним даром Святого Духа. Каяття є трепет душі перед воротами раю — так можна виразити цей стан людської душі. Каяттям утверджується і ним же продовжує підтримуватись у подальшому нова ціннісна система, яка налаштована на сприйняття, стяжання віруючим божественної благодаті та досягнення ним обоження. Всі члени Церкви, які прагнуть до єднання з Богом, знаходяться в більш чи менш благодатному стані і всі вони в більшій чи меншій мірі позбавлені благодаті, адже за словами святого Є. Сіріна «…вся Церква є Церквою тих, хто кається, вся Церква є Церквою тих, хто гине»[1]. Отже, меж у спокутуванні своїх гріхів не існує і сповідь має бути перманентною нормою життя віруючого.

Наступним таїнством є Єлеопомазання. В таїнстві Єлеопомазання страждання хворого освячуються і єднаються зі стражданнями Христа, через що віруючий отримує духовну силу, яка веде його до зцілення. Таїнство Єлеопомазання виражається не лише в поверненні здоров'я для життя, але і в поданні сили для християнської смерті, оскільки остання є також актом християнського життя, хоча й досить специфічним.

У цьому таїнстві також виразно визначається антропоцентричність християнського віровчення, адже друга іпостась Пресвятої Трійці народжується у світ людиною, хоча й безгрішною, але володіючою всіма слабкостями людської природи в повній мірі. Однак через єдність воль у Христі (Божественної та людської) ці слабкості преображаються, що навіть хвороба та смерть постають грізною зброєю у боротьбі зі злом. Гефесиманські боріння є найвиразнішим свідченням людяності Бого-Людини, а не відстороненою байдужістю та безпристрасністю Абсолютного Бога. Саме пречиста і досконала людськість Бога здатна пробудити в людині співстраждання до мук Христа та віднайти в своєму особистому гріху джерела Його страждань, що і є началом каяття і віри. Тому слабкості людської природи освячені муками та смертю Христа, спроможні через співучасть і співстраждання, прилучити віруючого до його Всеблагої Божественності — себто обожити.

Таїнство Священства забезпечує єдність церкви з часів Христа, апостолів, до утвердження Царства Божого у вічності. У таїнстві Священства віруючий отримує благодать Духа Святого, стає символом справи Христа, функціонером церкви як Його містичного тіла. Священик уособлює владу дану Христом, виконує Його волю. Незважаючи на те, що святість підтримується функціонуванням його в лоні церкви, це не знімає особистісної відповідальності з нього як з віруючого в перспективі його власного спасіння, а навпаки, виключність його по-

[1] Ефрем Сирин (святой). Творения / Ефрем Сирин. — М. : Издательский отдел Моск. Патриархата, 1993. — Т. 1. — 1993. — 399 с. — С. 78.

ложення робить незрівнянно більшим цю відповідальність. У межах однієї людини — священика, відбувається певне подвоєння на безгрішне абсолютне Христове начало, яке дарується через церкву та слугує ідеалом для пастви і слабке, гріховне, власне людське єство, яке через випробування та вдосконалення наближується в Дусі Святому до Христа.

Найголовніше завдання священика, як людини, мінімізувати, або навіть ліквідувати цю дистанцію і не піддатись спокусі, а саме — здійснити діаметрально протилежний (зворотній) процес і осквернити священну справу Христа та церкви через домінування гріховної похоті плоті над святістю життя. Завдання людини, як священика, полягає у тому, щоб нести світло Христової Божественності, в прилученні до нього віруючих в індивідуальний для них спосіб, зберігаючи при цьому самототожність смислу обоження.

Останнім таїнством є таїнство Вінчання. Воно освячено церквою, відтворює і благословляє богоустановлений зв'язок між чоловіком і жінкою. Дійсна людська сутність максимально повною мірою розкривається у співпричетності двох взаємно обраних людей один одному у любові через церковний шлюб. Виключення становлять ченці, які потребу і здатність у взаємній любові реалізують в інший спосіб ніж миряни, поза статевими стосунками та шлюбом. Богослов'я проводить чітку символічну паралель між єдино-множинністю антропологічною та триєдністю теологічною, природою сім'ї та Бога. Окрім цього, сім'я розуміється отцями церкви як мала церква: «Де двоє чи троє зберуться в ім'я Моє, там Я посеред них»[1]. Вона виступає епіцентром преображення людської природи, прообразом, одиничним взірцем обоженого Всесвіту. Отже, єдність, благочестивість і святість сім'ї має екстраполюватись на всю світобудову через різні види та форми доброчинності та соціального служіння.

Синергетична зв'язність, взаємодоповнювальність, когерентність догматичної системи корелює з когерентністю індивідуального містичного досвіду. Підставою для такої внутрішньої єдності та органічної цілісності церковних таїнств є реальність досвідного стяжання віруючим благодаті Духа Святого, пропорційне внутрішньому преображенню людського єства, єднання людини та Бога.

Ознаками такого єднання є резонансне відчуття віруючим близькості і допомоги невидимих божественних сил, вселенської симфонічності індивідуального та загального, загальної космічної гармонії. Отже, у таїнствах церква задає літургійний алгоритм благословіння віруючого на причастя Небесним таємницям і насолодам, у яких у всій повноті відбувається проявлення, розкриття, реалізація ключових моментів євангелійського життя Христа, його вчення та прилучення до Нього віру-

[1] Мф. 18, 20

ючих; здійснюється ототожнення воль, зусиль, життя Христа та його послідовників.

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

PHILOSOPHICAL-THEOLOGICAL ASPECTS OF ORTHODOX SACRAMENTOLOGY

The sacraments are central not only in the liturgical activities of the Church; their religious and philosophical understanding is the basis of sacramentology — a special section of the doctrinal statement and an important part of tradition of the Church. The subject of understanding is the sacraments recognized by the Catholic and Orthodox traditions: Baptism, Chrismation, Confession, Communion, Priesthood, Marriage, and Unction.

Philosophical reflection on the Christian sacraments preserving religious connotations will be critical to understand the inner nature of human, which is the main purpose of this article. During the examination such significant signs of the sacraments as coherence, gracefulness, and intentionality to the transcendent, over-organic manifestation of the personal origin with churched participation of the believer in the sacraments are outlined.

The main functional purpose of the sacraments is the filling of the believers with the grace of the Holy Spirit, the existential transformation of anthropological nature in the direction of deification (approaching to God), the combination of created human nature with the non-created nature of grace.

The resonance believer's feeling of the divine presence, proximity and assistance of the divine forces, the unity of the individual and the cosmic, the universal harmony are the notable signs of this unity. In the sacraments, the Church forms a liturgical algorithm of development, disclosure, implementation of key points of Evangelical life of Christ, his teachings, and joining of the believers to Him; the identification of wills, life efforts of Christ and his followers is made.

Key words: sacraments, grace, deification, transformation, sacred action.

References

1. Kavasyla N. *Zhyttia v Khrysti [Tekst]*. [Life in Christ [Text]] / M. Kavasyla; per. z davnohr. D. Koval. — L. : Svichado, 2005. — 168 p. — (Seriia «Dzherela Khrystyianskoho Skhodu»; # 12) (Serednovichchia VI-XIV cent.) [In Ukrainian]

2. *Novyj zavet i Psaltyr'. [*The New Testament and the Psalms]. — Bruklin : Zhizn', 1989. — 659 p. [In Russian]

3. *Vostochnye otcy 4-go veka*. [The Eastern Fathers of the 4th century]. — M. : MP «Palomnik», 1992. — 239 p. [In Russian]

4. *Simeon (Prepodobnyj Novyj Bogoslov) Tvorenija : v 3 t.* [Simeon (Rev. New Theologian) Creation: 3 toms] / Simeon (Prepodobnyj Novyj Bogoslov). — M. : Svjato-Troickaja Sergieva Lavra, 1993. — T. 3 : Bozhestvennye gimny. — 1993. — 594 p. [In Russian]

5. *Simeon (Prepodobnyj Novyj Bogoslov) Tvorenija : v 3 t.* [Simeon (Rev. New Theologian) Creation: 3 parts] / Simeon (Prepodobnyj Novyj Bogoslov). — M. : Svjato-Troickaja Sergieva Lavra, 1993. — T. 1 : Slova 1—52. — 1993. — 490 p. [In Russian]

6. *Prepodobnogo otcja nashogo Ioanna, igumena gori Sinajs'koï, Lestvicja*. [St. John our father, Abbot of Mount Sinai, Ladder] — K. : Kiev-Pechersk Uspenska Lavra, 2001. Vidannja 2-nd. — 320 p. [In Ukrainian]

7. *Efrem Sirin (svjatoj). Tvorenija* [Ephrem Syrian (the saint). Creation] / Efrem Sirin. — M. : Izdatel'skij otdel Mosk. Patriarhata, 1993. — T. 1. — 1993. — 399 p. [In Russian]

Стаття надійшла 31.10.2016

УДК 94(477)"15":316.64

Михайло Скринник
доктор філософських наук, професор
Національного лісотехнічного
університету України

ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ КОНТЕКСТ СТАНОВЛЕННЯ ЗАСАД УКРАЇНСЬКОЇ САМОСВІДОМОСТИ: УКРАЇНА В ЛИТОВСЬКІЙ ДЕРЖАВІ

Після входження України-Руси до складу Литовської держави під назвою «Велике князівство Литовське, Руське і Жмудське», на землях України залишаються незмінними усталені традиції і правова система, а «Руське право» стає правом загальнолитовським до XVI ст. «Руська шляхта» урівнюється в правах з литовською. Пріоритетним ідентифікаційним чинником стає білорусько-українська мова. На розмовну мову були перекладені «Пересопницьке Євангеліє» (1561 р.) і Євангеліє шляхтича В. Негалевського (1581 р.). Реанімується і набуває нового смислового наповнення поняття «Україна», формується українська військова структура «Військо Запорізьке».

Ключові слова: православно-руська самосвідомість, індивідуальна самототожність, верховенство права, самоуправління, територія, мова, нація, міжконфесійна толерантність.

Михайло Скрыннык. Историко-философский контекст становления оснований украинского самосознания: Украина в «Литовском государстве»

После вхождения Украины-Руси в состав Литовского государства, под названием «Великое княжество Литовское, Руськое и Жмудское», на землях Украины остаются неизменными устоявшиеся традиции и правовая система, а «Руське право» становится правом общелитовским до XVI ст. «Руська шляхта» сравнивается в правах с литовской. Приоритетным идентификационным фактором становится белорусско-украинский язык. На разговорный язык были переведены «Пересопницьке Євангеліє» (1561 г.) и Евангелие шляхтича В. Негалевского (1581 г.). Реанимируется и приобретает новое смысловое наполнение понятие «Украина», формируется украинская войсковая структура «Войско Запорожское».
Ключевые слова: православно-руськое самосознание, индивидуальная самотождественность, верховенство права, самоуправление, территория, язык, нация, межконфессиональная толерантность.

Після перемоги литовсько-руського війська над монголо-татарами на р. Сині Води в 1362 р. активізувався процес становлення руської ідентичности в Україні-Русі, що прямо по-

© М. Скринник, 2017

в'язано з її входженням у «Велике князівство Литовське, Руське і Жмудське».

Варто наголосити, що історичні джерела не зафіксували спроб збройного спротиву литовському врядуванню за 200 років існування України в Литовській державі, тоді як збройний опір чинився монголам, полякам, угорцям. Це свідчить, що литовська національна політика імпонувала тодішній українській людності. Син Гедиміна Ольгерд, після приєднання українських територій: Чернігово-Сіверщини, Київщини, Поділля, а також відвойованої у поляків більшої частини Волині, своє ставлення до нових земель виявляв політичною толерантністю, декларуючи шанування буття і свободу іншого народу, що й знайшло вираз у правилі: «Ми старовини не рухаємо, а новини не вводимо». Такій політиці відповідало й існуюче у Литві та Україні християнсько-язичницьке двовір'я.

Практичне втілення цього правила на українських землях Ольгерд здійснював, поставивши правити князів з роду Рюриковичів. Тому на вкраїнських землях лишалися незмінними політичний устрій, встановлений за часів Київської Русі, віковічні традиції та правова система. Правову основу облаштування життя Русі становив звід звичаєвого права «Руська правда», що тепер поширився на весь обшир Литовської держави, Тому можна стверджувати, що за своїм змістом і сутністю вона стає Литовсько-Руською.

Традиційно в Київській Русі регуляторами соціального життя, вкоріненими у звичаєве право, були «ряди» (договори), які вкладалися на вічі на предмет дотримання князем звичаїв і традицій, «устави» (розпорядження князя, щодо кари за вбивство), «образи» (злочини) та «уроки» (княжі постанови про різного роду грошові збори). За злочин холопів і челядини несли матеріяльну відповідальність їхні господарі. Звичаєві норми зрештою було зведено в закон, відтак вони набули правового статусу під збірною назвою «Руська Правда» і сприймалися як єдина Правда, за якою має жити земля Руська. Таким чином правда, як і справедливість, визначались і усвідомлювалися в контексті усталених звичаїв, по-перше, згідно з традиційним звичаєм помсти, по-друге, залежно від соціального стану індивіда: «1. Правда роуськая. Ажь оубьєть моужь моужа то мьстити братоу брата любо отцю любо сыноу любо браточадоу любо братню сынови оже ли не боудет кто єго мьстя то положити за голову 80 гривенъ аче будеть княжь моужь тивоуна княжя аче ли боудеть роусин любо гридь любо кеоупець любо тивоунъ бояресъ любо мечникъ любо изгои любо словенинъ то 40 гривенъ положити за нь»[1] По-третє, уявлення про справедливість ставиться у відповідність зі завданою кривдою:

[1] Широка Правда (список Синодальний) // Білецький Л. Руська Правда й історія її тексту / За редак. Юрія Книша / Леонід Білецький. — Вінніпеґ: Українська Вільна Академія Наук у Канаді, 1993. — С. 81—102. — С. 82.

«Аже кто оударить мечемь не вынезъ єго или рукоятью то 12 гривне продаже за *обидоу*» (курсив автора).

Норми, зафіксовані в «Руській правді», лишались чинними й у Литовській державі до XVI ст. Так, до першої чверті XVI ст. судочинство у Великому князівстві Литовському здійснювалось згідно з «Руською Правдою» та рішеннями Великого князя. «Руське право стає правом загальнолитовським, правом, що діяло на території всього Великого князівства»[1]. У суспільно-політичному житті держави, окрім титулованої шляхти, все більшого значення набуває прошарок середніх і дрібних землевласників, литовсько-руської шляхти, яка складала основу військових сил держави. Руська (українсько-білоруська) шляхта стає впливовою силою у формуванні етнічної руської свідомости. «Шляхта спочатку була присутня на сеймах як мовчазний спостерігач, а надалі як самостійно діюча політична сила, що прагне послабити політичний вплив земельної аристократії і надати політиці уряду бажаного для себе спрямування»[2].

Литовська держава, яка «до деякого ступеня була своя й для українців» (М. Возняк), мала вигідне географічне розташування: через неї проходив торговельний шлях на Захід, який, зазначає М. Возняк, «приносив не тільки товари західноєвропейських держав до Литовської, але й західноєвропейські ідеї. Набиралися їх торговці, ще більше діти української й білоруської шляхти, які здобували освіту в закордонних університетах, головно в Німеччині й Італії»[3]. У часи Литовської держави українська спільнота прилучається до способу життя та цінностей тодішньої західної цивілізації, поступово інтеґруючись у політичне, соціально-економічне та культурне життя Литви й Польщі, не втрачаючи при цьому власної православно-руської самодостатності.

Шляхта Литовсько-Руської держави ініціює законодавчі акти XVI ст. — Литовські статути, які потверджують «давні права» народу і трактуються як «руське право». Вони визначають соціальну структуру суспільства у формі соціальних станів. Так, до вищого стану, який найбільшою мірою здатний виражати й обстоювати етнічну й індивідуальну самототожність, належали: «князі, пани радни, пани хоруговні», нижчу категорію цього стану посіла шляхта, що мала свою маєтність — «земляне-шляхта».

Згідно з Ж. Ле Гоффом, розвиток середньовічного суспільства, а отже й тогочасного українського, йшов у напрямі по-

---

[1] *Пичета В. И.* Литовский статут 1529 г. и его источники // Статут Великого княжества Литовского 1529 года / Под ред. академика АН Литовской ССР К. И. Яблонскиса. — Минск: Издательство Академии наук БССР, Минск, 1960. — С. 13—30. — С. 21.

[2] *Там само.* — С. 14.

[3] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох книгах. Книга перша / Вид. 2-е, випр. — Львів: Світ, 1992. — 694 с. — С. 303.

ступового формування індивіда як *індивідуальности* через зовнішній вираз його самости: «впродовж довшого часу за індивідом взагалі не визнавалось право на існування в його одиничній неповторности»[1]. По суті, йдеться про формування в історичному часі індивідуальної «себетотожности», що, як зауважує В. Скуратівський, «набагато пізніше, у двадцятому столітті, традиція англосаксонська називатиме «самоідентичністю»[2]. У стані шляхти безперечним показником «одиничної неповторности» як самоствердження індивідуальности стало поняття честі, яке вказує в цей історичний період на актуалізацію принципу антропологізму в формі унікальности й самоцінности індивіда. Хоча в списках Руської Правди до XVII ст. і не натрапляємо на термін «честь» («чта»), проте в списках XVII ст. замість плати за «обидоу» вжито «платити безчестие» (Список тексту Скороченої правди). Усе ж варто зауважити, що уявлення про *честь* у Русі-Україні пов'язане з полем битви і початково є характеристикою дружинників князя: «Русичи вєликая поля чрьлєными щиты прєгородиша, ищучи сєби чти, а князю славы»[3], а з XV (привілеї Великого кн. лит. 1432, 1447, 1492, 1501) по XVII ст. — характеристикою лицаря, шляхтича. До речі, «обидоу» можна відшкодувати матеріяльно, і це сприймалося як поновлення *справедливости*. А дії, що не вписувалися в рамці приписів закону, відповідно тлумачились як несправедливі. Дослідники середньовічної ментальности Ю. Лотман та Н. Яковенко відзначають у тогочасної шляхти XVI ст., «живучість матеріялізованого сприйняття чести»[4]. Безумовно українська шляхта тут не є винятком, проте слід зауважити, що «честь» у шляхти мала й морально-духовний вимір.

Для шляхтича «честь», а також «справедливість» стають у соціально-моральному вимірі способами існування його індивідуального буття як неповторної індивідуальности. Честь стає сутністю, центром буття шляхтича, його самодетермінацією, що є доконечним виявом його індивідуальної свободи, яка виражена в формі справедливости. Важливо, що «почтиве слово» шляхтича, тобто засвідчене його «честю», «достатнє в тих випадках, коли, скажімо, від простолюдина (особи, яка не наділена «честю») вимагалася присяга. …«Под поцтивим словом обецую», — такої словесної формули достатньо для гарантії виконання певної обіцянки»[5]. Честь як «почтивость» мислиться невід'ємною від справедливости, яка усвідомлюється як вираз *чеснот лицаря*, тобто доблести, мужности, хоробрости, відваги тощо. Свобода у формі справедливости з позиції чести

---

[1] *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада: Пер. с фр. А. Я. Гуревича. — М.: Прогресс, Прогресс-Академия. — 376 с. — С. 261.

[2] *Скуратівський В.* Містагог національної ідентифікації. Із нотаток про «народознавство» Тараса Шевченка // Філософська думка. — 2014. — № 1. — С. 8—23. — С. 12.

[3] Слово о полку Ігоровім. — К.: Дніпро, 1974. — 86 с. — С. 19.

[4] *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень ідей в Україні XVI—XVII ст. / Наталя Яковенко. — К.: Критика, 2002. — 415 с. — С. 127—129.

[5] *Там само.* — С. 130—131.

вимірювалася фізичною силою індивіда та його маєтністю. Проте, честь у вимірі справедливости як свободи сприймалась у двох планах: оцінковому та матеріяльному. У матеріяльному — «вона незмінно пов'язана з актом обміну: її «дають», «беруть», «приймають», немов матеріяльний знак, отриманий від особи, якій служать»[1]. Щодо оцінкового плану чести як справедливости, то, зазначає Н. Яковенко, «в часи, про які йдеться (XVI ст. — *М. С.),* поняття «честь» на рівні поверхової свідомості вже сприймалося як абстрактний символ, регулятор певних норм поведінки, яких мусив дотримуватися благороднонароджений, щоб утвердити відповідну репутацію серед оточення»[2].

У соціальному й конфесійному аспектах справедливість у тогочасній Україні усвідомлюється як соціально-правові вольності, що знаходить вираження у вирівнюванні в правах православних і католицьких землевласників. Суттєвим елементом соціяльної справедливости було, незалежно від стану та міри багатства, верховенство права, що встановлене Литовським Статутом: «Тэж хочем и вставляем, и вечными часы маеть быти ховано, иж вси подданные наши, так вбогие, яко и богатые, которого роду колве або стану были бы, ровно а одностайным тым писаным правом мають сужоны быти»[3]. Як стверджує Н. Яковенко, у середньовічних суспільствах «спосіб буття й поведінка кожної людини визначалися її «правом» — категорією трансцендентною, вічно справедливою». Принагідно зазначимо, що пошанування права лежить в основі громадянської чести, яка виключає самоствердження індивіда несправедливими засобами. Все ж у середньовічному суспільстві, зазначають дослідники, порушення соціального порядку побутували десь обіч цього абсолютного мірила справедливости — права: «у варварських правдах вони (порушення соціального порядку — *М. С.)* тлумачаться ще цілком прецедентно — як заподіяння матеріального, фізичного чи морального збитку іншій особі»[4].

Важливою особливістю самототожности шляхтича XVI—першої половини XVII ст. є відзначена дослідниками неістотність його конфесійної належности. Видається що, до історичного періоду в межах XVI ст. стосуються й Шевченкові слова: «Ще як були ми козаками, / А унії не чуть було, / Отам-то весело жилось! / Братались з вольними ляхами, / Пишались во-

---

[1] *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень ідей в Україні XVI—XVII ст. / Наталя Яковенко. — К.: Критика, 2002. — 415 с. — С. 128—129.

[2] *Там само.* — С. 129.

[3] Статут великого княжества литовского 1529 года // Права писаные даны панству Великому князьству Литовскому, Рускому, Жомойтскому.» — Минск: Издательство Академии наук БССР, 1960. — С. 31—131. — С 34.

[4] *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень ідей в Україні XVI—XVII ст. / Наталя Яковенко. — К.: Критика, 2002. — 415 с.

льними степами, / В садах кохалися, цвіли, / Неначе лілії, дівчата»[1], адже в окреслені часові рамки підпадає і зауважена М. Грушевським та досліджена Н. Яковенко конфесійна байдужість українського козацтва. Так само для шляхтича середнього достатку «честь» не залежала від віросповідування, але «від «значності» роду в місцевій шкалі престижу» (Н. Яковенко). У взаєминах людей різних обрядів «джерела раз по раз фіксують приклади цілком мирного співжиття — як у родинному колі, так і в сфері публічного побуту, ба — навіть у релігійних практиках»[2]. У мішаних шлюбах не надавалось великого значення обрядові в хрещенні дітей, також не була дивиною «участь у відправах у храмі чужого обряду», відчутна «подиву гідна байдужість до віровизнання шлюбного партнера», особливо виразною конфесійна байдужість проявлялася «під час подорожей і військових походів»[3]. Відмітним є і обопільне пошанування в релігійних практиках сакральних предметів іновірців (протестантів, православних, католиків) як «руська» ікона, митра, коштовно оздоблена чи оправлена Євангелія тощо (Н. Яковенко). На міжконфесійну толерантність вказує наявність у містах і містечках культових споруд різних конфесій. Так, Н. Яковенко називає функціювання в Острозі початку XVII ст. православних церков, мечеті, синагоги, аріянської молільні, кальвіністського і католицького храмів. Міжконфесійна толерантність у Литовській державі є виявом права, піднесеного Статутом у ранг закону в формі соціально-правових вольностей незалежно від роду, стану, віросповідання, що сприймалося як соціальна норма.

Другим після православ'я пріоритетним ідентифікаційним чинником руської (української) народности в період литовсько-руської державности стає руська (українсько-білоруська) мова, яка дістає статусу офіційної мови Великого князівства: «Нею вчили в школах, нею вчили по церквах, нею суд вели і нашою мовою балакали тоді і вища старшина і в королівським дворці»[4]. У такий спосіб на вкраїнських землях актуалізується *мовний ідентифікатор* за наявності *просторового*, згідно з яким усі руські (вкраїнські) князівства підпадають під спільну назву «руська земля». На факт самодостатності «руської самосвідомости» верхніх шарів тогочасної України вказує проголошення у 1392 р. українсько-білоруськими князями князя Вітовта «королем Литовським і Руським». Саме під його керівництвом об'єднане польсько-литовсько-руське військо у Грюнвальдській битві 1410 р. завдало поразки німецьким хрес-

---

[1] *Шевченко Т.* Полякам. — Усі твори в одному томі / Тарас Шевченко. — К.: ВТФ «Перун», 2009. — С. 151.

[2] *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень ідей в Україні XVI—XVII ст. / Наталя Яковенко. — К.: Критика, 2002. — 415 с. — С. 21.

[3] *Там само.* — С. 23—26.

[4] *Огієнко І.* Українська культура. Коротка історія культурного життя українського народа. — К.,1918. — 272 с. — С. 30—121.

тоносцям. На жаль, литовсько-руська форма державности проіснувала лише до часу Люблінської унії Литви й Польщі 1569 р. Литва пішла на вимушений крок укладання унії через війни з Московською державою, через які до Москви відійшли Смоленщина й Чернігівщина, та через постійні набіги татар на вкраїнські землі, стверджують історичні джерела.

Поряд з шляхтою, що сформувалася в першій половині XV ст. як провідний елемент соціальної структури тогочасної України, чільне місце в усвідомленні етнічної самототожности посіли містяни. «Більші міста, як Львів, Київ, Луцьк та інші були цілком незалежні від державної адміністрації і вільно вирішували свої внутрішні справи, були немов малими республіками у своїх мурах». Самоврядність стає невід'ємною рисою адміністративно-господарського життя українців. У менших містах і містечках «містяни самі вибирали собі старшину, могли виявляти досить широку самодіяльність і почували себе вільними та незалежними людьми»[1]. У містах відкривалися ремісничі майстерні, млини, мануфактури й промисли, велась жвава торгівля. Внутрішня торгівля здійснювалася в містах і містечках переважно через торги, що відбувалися раз або двічі на тиждень. У такий спосіб вівся обмін між містом і селом. Як зауважує Крип'якевич, «XV—XVI сторіччя — це часи перелому, коли господарство України зазнає ґрунтовної зміни — з природного стає грошовим»[2], й відповідно, містяни «дійшли значної заможности й культури», а «по селах був усюди добробут, навіть заможність; голод був рідкісним явищем, з причини стихійного недороду». Це була доба становлення самобутності, самодостатності й ствердження індивідуальної самоідентичності не лише шляхти, але й містян і селян. По суті, *XV—XVI сторіччя стали періодом закладання економічних, правових, соціально-культурних і політичних підвалин майбутньої української нації,* попри те, що, зазначають дослідники, в Західній Україні міста були спольщені, «управу міста віддавали в руки польським колоністам», а українські містяни «були обмежені в міських правах»[3].

Норми публічного життя земель як Литовського, так і Руського князівства виражали «права і вольності» писаного права, внормовані Литовськими статутами — Першим 1529 року, Другим 1566 року, Третім 1588 р., який поступово витіснив попередні, а також збірками «німецьких міських прав — Маґдебурзького, Гельминського й Саксонське зерцало, застосування яких вважалося в Україні традиційним»[4]. Згідно з дослідниками, «на останню чверть XVI—XVII ст. припала нова хвиля рецепції маґ-

---

[1] *Крип'якевич І. П.* Історія України /Відп. редактори Ф.П. Шевченко, Б. З. Якимович — Львів: Світ, 1990. — 520 с. / («Пам'ятки історичної думки України»). — С. 134.
[2] *Там само.* — С. 120.
[3] *Там само.* — С. 134.
[4] Сборник малороссийских прав 1807 г. — К.: Наукова думка, 1993. — С. 9.

дебурзького права для малих і новозаснованих містечок Волині та Наддніпрянщини, в міських адміністраціях набувають набагато ширшого розповсюдження коментовані виклади «Саксону», тобто міського права»[1]. За Литовським статутом і нормами німецьких міських прав руська (українська) спільнота продовжувала жити ще близько століття після Зводу «Прав за якими судиться малоросійський народ» 1743 року.

Самоврядність містян на основі Маґдебурзького права стала істотним чинником формування русько-української самосвідомости. Містяни виявилися досить потужним соціальним станом, який брав діяльну участь у релігійно-національних братствах, що початково займалися доброчинством, а в XVI—XVII ст. перетворилися в дієві культурно-освітні організації, як Львівське, Луцьке, Київське братства. Діяльність братств спрямовувалася на формування *православно-руської* (української) самосвідомости шляхом відкриття та утримування шкіл, друкарень.

Одним із духовно-культурних чинників, що сприяв самоствердженню руської (української) самосвідомости освіченої верстви русинів-українців і зробив помітний вплив на культурно-освітнє життя Польщі, Литви й України, стало відкриття Краківського університету в 1400 р. Як уже зазначалося, окрім Краківського, українці навчалися і в інших університетах Європи. По закінченню одні поверталася на батьківщину, як Герасим Смотрицький, богослов і філолог, що якийсь термін був ректором Острозької «академії» («училища греко-словенського»), чи Лукаш зі Самбірщини, який певний час викладав у Краківському університеті, інші лишалася працювати переважно в університетах Європи.

Вельми примітною в цьому плані є постать відомого публіциста XVI ст. Станіслава Ожеховського (Оріховського) з с. Оріховиці біля Перемишля, який навчався у кількох університетах Европи. Те, що Оріховський переймався українськими справами, засвідчує наступний факт, переповіданий М. Возняком. У 1500 р. київський митрополит Осип Болгаринович здійснював у Римі заходи стосовно унії православної і католицької церкви, що вказує на західний ідентифікаційний вектор тогочасної політичної орієнтації України. Але в зв'язку з тим, що Іван Сакран з Освєнціма видав у Кракові брошуру латинською мовою про сорок помилок, які він буцім знайшов у православній вірі, питання унії було закрито. Через сорок років (1544 р.) С. Оріховський у брошурі латинською мовою про хрещення українців спростував закиди Сакрана й звинуватив його в незнанні як руської мови, так і українських справ[2]. З половини XVI ст. питання унії було знову актуалізоване.

---

[1] *Яковенко Н.* Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI—XVII ст. — К.: Критика, 2002. — С. 85.

[2] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох книгах. Книга перша / Вид. 2-е, випр.. — Львів: Світ, 1992. — С. 324.

Пожвавлення культурно-духовного життя в Україні у XV—XVI ст. актуалізувало увагу до двох складових самототожности русинів-українців: *належності до православ'я* та *відірваности мови Св. Письма від мови народу*. Традиційно, починаючи з часів Київської Русі, центром духовного життя в Русі-Україні була церква, в якій віряни вбачали «Ґрад Божий» на землі, що творений любов'ю до Бога. Центр «Ґраду Божого» — *сакральне місце* — храм, де людина може вчувати своє єднання з Богом. Ідеальний «Ґрад Божий» у вигляді монастиря, як зазначає Т. Возняк, є не простою моделлю «Ґраду Божого», а земною спробою його втілення. «Бо монастир — це не символічне відсилання до Небесного Єрусалиму, а спроба створення ідеальної спільноти, ідеального християнського соціуму та врегулювання умов його проживання. Тут людина посягнула на те, щоб стати поруч з Творцем Небесного Єрусалиму і створити його прообраз на землі»[1].

У церкви ж XV сторіччя німб сакральности розчинився в привабливості земних принад. І тепер вона «хворіла на всі гріхи смертельні», що були властиві як православній, так і католицькій церквам. Тому, згідно з істориком церкви митрополитом І. Огієнком, «духовна культура українського народу в XV віці не стояла високо». Як стверджує М. Возняк: «Вищі достойники православної церкви прикривали світські звички архієрейською одіжжю… В управі церковними маєтками в усім наслідували світське панство; як старости тримали в себе юрми слуг і озброєні відділи й нерідко нападали на сусідів. Церковні маєтки роздавали владики й архімандрити, немов приватну власність, своїм дітям, братам і своякам… Між єпископами були жонаті, між духівництвом двоженці, а деколи священики зовсім не женилися, але жили з наложницями. Ігумени монастирів жили відкрито з коханками, мали й виховували дітей: не так часто можна було зустріти в монастирях чернечі подвиги, як п'янство й шумні оргії»[2]. У XVI ст., продовжує дослідник, «витворився погляд на монастирі як на джерело наживи. Ігуменства здобувалися часто при допомозі підкупу. Ігумени поводилися як повні господарі монастирських маєтків: дарували або віддавали на користування різним особам, впливовим на королівськім дворі, щоб добитися номінації на єпископів. Не диво, що не тільки мужеські, але й жіночі монастирі стали гніздами розпусти»[3]. З наведеного випливає, що православна і католицька церква XV — середини XVI ст. найперше переймалася не духовним життям, а швидше тілесними

---

[1] *Возняк Тарас.* Феномен міста. // Незалежний культурологічний журнал «Ї». — 2009 // http: //wwwJI.Lviv.uaji-library/Vozniak/misto/misto-zmist.htm

[2] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох книгах. Книга перша / Вид. 2-е, випр.. — Львів: Світ, 1992. — С. 323.

[3] *Там само.* — С. 319.

утіхами й матеріяльними статками. І там, і там духівництво було малоосвіченим, аж поки не з'явилися в Польщі в кінці 60-х років XVI ст. єзуїти. Вони заснували школи з дуже добрим рівнем навчання, писали книги, засновували друкарні тощо. Все це досить швидко морально оздоровило католицьке духівництво й поставило його в освітньому плані вище православного.

Освіта ж в Україні потребувала істотного реформування — школи перебували під опікою православної церкви й суттєво відрізнялися від шкіл єзуїтів. Шкільним учителем був дяк («бакаляр», «уставник»), а за шкільні підручники слугували «Часословець», «Псалтир», «Апостол», «Октоїх», перекладені на церковнослов'янську мову, що, на переконання І. Вишенського, й складало основу премудрости, також учнів учили писати каліграфічним письмом («уставом»). Звичайно, тих знань, що давала православна школа, було замало, особливо для практичних потреб вищих верств населення, представники яких прагнули мати добрий вишкіл, аби зайняти адміністративні, судові та інші посади в державі. Для порівняння зазначимо, що протестантські й католицькі школи давали знання з латинської та грецької граматики, вчили риториці й поетиці, навчали говорити й писати латиною та грецькою — як прозою, так і віршем. Вчили діялектику, а в деяких школах також інші розділи філософії. Також вивчали елементи математики, природничих наук і обов'язково вчили «науку віри й науку моральности»[1]. Всі охочі могли йти навчатися до протестантських і католицьких шкіл, а дехто продовжував навчання в університетах Европи. Особливістю навчання в цих школах стала практика полонізування та окатоличення молоді.

Занепокоєння православного кліру переходом частини української шляхти з православної конфесії у католицьку, в якому вбачалася загроза втрати українцями етнічної самототожности, висловив Мелетій Смотрицький у своєму «Треносі». Він перелічує православні роди української шляхти, що перейшли на латинство і спольщилися, і кваліфікує цей перехід як велику національну втрату. Де тепер, риторично запитує М. Смотрицький, «князі Слуцькі, Заславські, Збаразькі, Вишневецькі, Сангушки, Чорторийські, Пронські, Ружинські, Соломирецькі, Головчинські, Кропинські, Масальські, Горські, Соколинські, Лукомські, Пузини та інші незчисленні, яких довго було б вичисляти? Де поруч з ними і інші …родовиті, славні, горді, сильні і давні доми по всьому світі голосною доброю славою, могутністю і відвагою народу руського — Ходкевичі, Глібовичі, Кишки, Сапіги, Дорогостайські, Воїни, Воловичі, Зеновичі, Паци, Халецькі, Тишкевичі, Корсаки, Хребтовичі, Тризни, Горностаї, Бокії, Мишки, Гойські, Сема-

[1] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох книгах. Книга перша / Вид. 2-е, випр.. — Львів: Світ, 1992. — С. 320.

шки, Гулевичі, Ярмолинські, Чолганські, Калиновські, Кердеї, Загоровські, Мелешки, Боговитини, Павловичі, Сосновські, Скумини, Потії та інші?»[1]. Наводжу цей перелік на підтвердження того, що історичні витоки самосвідомости кожної нації та її подальше самоствердження лежать у питомій аристократії, а втрати, яких вона зазнає, суттєво уповільнюють процес національного самотворення. Ці тодішні втрати М. Смотрицький ставить у провину українським єпископам: «О єпископи, єпископи! Чи вам не досить ще тої неоціненної втрати, яку я поношу за вашим недбальством?». Від часу Люблінської унії для української еліти стає поганою традицією стверджувати себе у світі чужинських еліт.

Проте певна частина української шляхти продовжує шукати способи, шляхи самототожности в культурному світі власного народу й звертається до релігійного реформаційного руху. В результаті значна її кількість підпадає під його вплив, зокрема гуситський. Цей рух у ставленні до релігії виходив з такої настанови: *Бог дав кожному народові самобутню мову, щоб можна було звертатися до нього його рідним словом*. Отож, мова, як ідентифікаційний фактор, мала б актуалізувати самосвідомість українців через текст Св. Письма живим народним словом.

Усе ж у XV—XVI ст. вже звичними ідентифікаторами для українців стали *просторовий* (належність до життєвого простору) і конфесійний (*належність до християнства Константинопольського обряду)*, який був визначальним. Таким чином, бути собою для українця означало найперше бути православним і обстоювати свою віру. Методи для оборони віри, що бралися з досвіду боротьби між католицизмом і реформацією, могли стати способом усвідомлення себе самодостатнім народом незалежно від віросповідання.

Знаменно, що *належність до народности* для протестанта була необхідною умовою усвідомлення себе як особи. Власне з питання «хто ти?», «якого народу і якої землі син?» і починається формування *нації як соціально-культурного організму.* Отож, протестанти, пропагуючи свої погляди, популяризували їх не чужою народові латиною, а рідною йому живою мовою. А відтак і в українців прокидається потреба в незалежності православної віри, духівництва і приватного життя від польського уряду та католицької церкви. Адже поляк для українця — це католик і, відповідно, польська мова — це мова католиків. Болгарська ж мова, в якій прийшло до нас письмо, зазначає І. Огієнко, мала багато незрозумілих слів і мовних конструкцій.

Коли на початку XV ст. по Европі ширилися ідеї гуситства, які захопили також і Польщу й, відповідно, Україну, то вони

---

[1] *Смотрицький Мелетій*. Тренос, або ламент святої східної церкви / Цит. за: *Крип'якевич І. П.* Історія України. — С. 132—133.

вказали для України шлях поєднання церкви й народу — це використання в богослужінні народної мови, бо «широкий загал народу вже не розумів своєї церковної мови, та й саме духовенство розуміло її мало»[1]. Щоправда, ідея Св. Письма в живій мові бере початки в Україні не лише від *гуситів*, елементи народної мови вже присутні в перекладах секти *ожидовілих*, які обстоювали право критики біблійних текстів. Ожидовілі, не сприймаючи традиційних церковнослов'янських перекладів, буцім через віднайдені там помилки, робили власні переклади Старозаповітних книг. У Віленській публічній бібліотеці, згідно з І. Огієнком, збереглося кілька текстів, ожидовілих у церковнослов'янській мові, «з добре видними українськими ознаками». Окрім того, прикмети української мови має «Четья» (1489 р.), відомі переклади «Псалтиря» на народну мову, а також видані у Кракові 1491 р. «Осмогласник» і «Часословець».

Визначною подією у перекладі Св. Письма в XVI ст. і свідченням культурного впливу Чехії на Україну стало «Пересопницьке Євангеліє» (1556—1561 рр.), яке, згідно з перекладачем, мало практичне спрямування на самоусвідомлення себе, у ньому доволі гостро стояло питання: «до якого народу належиш?»: «А иже єсть прекладана тая то святаа євангеліа из языка блъгарскаго на мову русскую, то для лепшего вырозумленя люду христіанского посполитого»[2]. Про особливість мови Євангелія свідчить уривок Євангелія Луки: «А коли вхожали до ніякого села, стрѣтили єго десят мужей прокаженных (трудоватыхъ), которыи то здалека стоячи, голосом великымъ закрычавши, рекли: Ісусе учителю, змилуйся над нами»[3]. Проте «Пересопницьке Євангеліє» не єдина пам'ятка Євангелія народною мовою.

У XVI ст. з'явилося в Україні видання, що було пов'язане з реформаційним рухом «нововірців», зокрема антитринітаріїв[4], які в 1562—1565 рр. виділилися з кальвіністської церкви. Антитринітаризм обстоював ідею, яка імпонувала православним: не має значення, які саме обряди християни визнають істинними, основне, аби вони дотримувались «євангельської» моралі: важливим у людині є не її належність до певної конфесії, а її моральні чесноти й інтелектуальні якості. Наголошуючи на моральних сторонах життя індивіда, антитринітарії в такий спосіб підіймали в Україні питання не-

---

[1] *Огієнко І.* Історія української церкви. Розділ V // Історія України IX—XVIII ст. Першоджерела та інтерпретації / Електронний ресурс: http: // litopys.org.ua/ohienko/oh11.htm

[2] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох книгах. Книга перша / Вид. 2-е, випр. — Львів: Світ, 1992. — 694 с. — С. 295.

[3] *Там само.* — С. 300.

[4] Антитринітарії, не визнаючи основоположного догмату християнської віри — єдиної сутності божистої Трійці, а також первородного гріха, боговтілености й спокутної жертви Ісуса Христа, дозволяли вільно трактувати Біблію.

повторности, *самобутности людської індивідуальности,* по суті — питання індивідуальної самототожності як цілості власного буття.

Історично першими в Україні артикулювали наголос на першочерговості мовного ідентифікатора аріяни[1]. У XVI ст. аріянство в Україні поширюється, насамперед на Волині і, зокрема, землях теперішньої Хмельницької області, пізніше на Поділлі і Київщині. Воно досить міцно закріпилось серед частини української шляхти. «Найбільше розповсюдилися социніанські громади на Волині, де їх міцно підтримували такі шляхетські українські роди, як Чапличі, Гойські, Сенюти, Холоневські, Чеховичі, Любенецькі, й багато инших… Один з найвизначніших осередків аріянства до початку XVII століття сформувався у величезних володіннях Сенют (а це майже 100 сіл і 15 містечок) з центром у Ляхівцях (нині смт. Білогір'я Хмельницької області)»[2]. Вони робили переклади на українську мову переважно навчальної літератури. Важливою культурною подією став переклад Нового Заповіту на *розмовну українську мову*, який здійснив у Хорошеві (нині село у Білогірському районі Хмельницької області) 1581 року український шляхтич социніанин Валентин Негалевський[3]. По суті це була реакція патріотичної української шляхти на Острозьке видання Біблії церковнослов'янською мовою. Досить велика популярність антитринітаризму серед української інтелектуальної шляхти в XVI ст. свідчить про формування в неї, на відміну від *етнічної* русько-православної ідентичности, початків руської (української) *національної* самосвідомості через конфесійну незалежність як від католицької церкви, так і православної, у якій болгарська мова ставить бар'єр між церквою і народом. Видання Євангелія народною мовою виражало прагнення певного крила української шляхти *зробити церкву національною.* Якщо для широкого загалу *православний* і *русин* були поняттями тотожними, то шляхтичі-социніани наголошували на їх *розрізненні*. Так, виходець з Полоцької землі, социніанин Василь Тяпинський, роблячи переклад «Євангелія» на народну мову, бачить (як це передає М. Возняк) «перед собою відступництво від національності серед найвидніших членів свого суспільства, грубість і релігійну нерозвиненість народних мас… Поганіше від усього те, що саме духовенство не вчиться свого письма, не знає його,

[1] Антитринітарії або *социніани (*від прізвища проповідників XVI ст. італійців Лелія Социна (1525—1562) та Фавста Социна (1539—1604), мають ще назву «аріяни» — від імені ранньохристиянського священика Арія (256—336). Згідно з його вченням, Син Божий (Христос) є творінням Бога-Отця. Він людина, що має божисту здатність, Людина-Божество. А тому не може стояти питання про трисутність Бога.

[2] *Сірополко Степан*. Історія освіти в Україні. — К.: Наук. думка, 2001. — 912 с. / Електронний ресурс: https://www.google.com.ua/webhp?sourceid=chrome-instant&ion

[3] *Там само.*

не має ніде школи для науки…»[1]. Як стверджує Михайло Возняк, Тяпинський глибоко перейнявся социніанством «й це зазначилося в його глибокій любові до народних мас і в свідомості користей освіти. Поруч перекладу «Євангелія» помістив слов'янський контекст слово в слово так, як його читали по церквах, і цим ствердив, що «Євангеліє на церковнослов'янській мові не для всіх буде зрозуміле. Найпотрібніше дітям Святе Письмо в рідній мові»[2]

Відмінну від социніан позицію щодо ідентичности посіли братства. У центрі їхньої культурно-освітньої діяльности постає обстоювання саме *православно-руської* ідентичности, що було реакцією на загрозу спольщення і окатоличення українців. Львівське братство, по наданню патріархом Єремією прав ставропігії, одержує можливість здійснювати контроль над церковним ладом та життям духівництва, а також право друкувати не лише книги для церковного вжитку, але й необхідні для школи: «граматику, піїтику, риторику і філософію». Братства стають культурними осередками для єднання православних і протиставляють себе «ляхам, уніятам та протестантам».

Полеміку з социніанством спробував вести київський митрополит Сільвестр Бількевич (1566—1567), проте, зазначає М. Возняк, не був сильним противником, також із социніанами полемізував Йов Почаївський[3].

У справу формування *православно-руської* ідентичности дієвий внесок роблять вчителі братських шкіл. Братства ставлять до особи вчителя особливі вимоги: «Дидаскал, або вчитель, цієї школи має бути благочестивий, розумний, смиреномудрий, лагідний, …не прихильник єресей, а підмога благочестя, що являє собою образ добра в усьому. …Дидаскал має вчити і любити всіх дітей зарівно, як синів багатих, так і сиріт убогих, і тих, що по вулицях ходять поживи просити»[4]. Слід зазначити, що Львівська братська школа в основу навчання клала програму «вільних мистецтв», «але виходила дещо поза неї, бо в школі вчили також поетики та риторики й торкалися філософії»[5]. Вчителями у ній певний час були такі видатні постаті, як Стефан Зизаній, автор «Катехізиса» (Вільно, 1595 р., на жаль, не збереглося жодного примірника), який обстоював ідеї контролю мирян над священиками, смертності душі, рівності трьох божистих іпостасей, відсутності раю та пекла то-

---

[1] *Возняк М.* Історія української літератури: У двох кн. Книга перша. — Львів: Світ, 1992. — С. 306.

[2] Цит. за: *Возняк М.* Історія української літератури: У двох кн. Книга перша. — Львів: Світ, 1992. — С. 307—308.

[3] *Там само.* — С. 308.

[4] *Крип'якевич І. П.* Історія України / Відп. редактори Ф.П. Шевченко, Б. З. Якимович — С. 140 — 141.

5 *Там само.* — С. 140.

що, Лаврентій Зизаній, (у 1596 році у Вільні видав граматику церковнослов'янської мови, також склав слов'янсько-руський (український) словник) і Кирило Ставровецький[1] — перший український філософ, «автор першої української догматичної системи» (М. Возняк), яку виклав у «Дзеркалі богослов'я» в 1618 р.

Дієвим православним центром протидії католицизму в Україні кінця XVI — початку XVII ст. стає створений князем Костянтином Острозьким культурно-освітній осередок у м. Острозі. Як відомо, князь засновує у 1578 році греко-слов'янську школу («академію») та друкарню, а 1581 року в Острозі виходить слов'янською мовою «Острозька Біблія» для допомоги православній церкві в її протистоянні з католицизмом[2]. Православно-католицьке протистояння вилилося у полеміку з речниками католицизму в Україні, започатковану трактатом єзуїта П. Скарги «Про єдність Божої Церкви…» 1577 р., у якій наголошено, що втручання світських людей у життя церкви та церковнослов'янська мова не дадуть піднесення церкви, а виходом для неї є лише унія з Римом.

Найзатятішим православним полемістом був І. Вишенський (1550—1620), який строго дотримувався єдиної поради українцям: латинник «хай хвалиться багатьма мовами й поганськими дидаскалами, Платоном, Аристотелем і слідом за ними хай підносить інші спокуси, а ти простий, невчений і смирний русине, простого й нехитрого Євангелія сильно держися, бо в нім сховане для тебе вічне життя»[3].

Іван Вишенський у своєму православно-руському патріотизмі виражав той факт, що болгарська мова сприймалася через християнство переважною частиною духівництва середньовічної Руси-України як рідна, своя на противагу «*чужому*» латинству, незважаючи на те, що латина була не лише мовою католицької церкви, але й універсальною мовою науки в Европі. Зрозуміло, що домінантне місце болгарської мови в українській культурі не сприяло її поступу, не стимулювало перекладання на мову народу Св. Письма та творів філософії і науки й відповідно гальмувало їх розвиток.

Представники Острозької греко-руської школи сповідували ідеї неоплатонізму в варіанті ісихазму (гр.: ἡσυχία — спо-

---

[1] Православна догматика Ставровецького включає три частини: вчення про Бога, вчення про світ, вчення про людину. У вченні про мікрокосм наголошує на двонатурності людини, акцентує увагу на принципі «пізнай себе», який актуалізує питання індивідуальної самототожности, зміст «пізнай себе» пізніше в романтизмі тлумачитиметься як нерозривний зв'язок індивіда з культурою та історією народу. Собор української ієрархії заборонив твори Ставровецького «у церквах чи в домах або читати, або купувати». У 1628 році філософ-богослов перейшов на унію.

[2] Упродовж XVI—XVII ст., окрім Острога, закладаються друкарні у Львові, Дермані, Заблудові, Києві, Крем'янці, Крилосі, Луцьку, Почаєві, Рохманові, Стрятині, Супраслі, Унові, Чернігові тощо.

[3] Цит. за: *Возняк М.* Історія української літератури. — С. 402.

кій, тиша), що в XIV—XV ст. мали поширення в Україні через переклади творів Псевдо-Діонісія Ареопагіта, Симеона Нового Богослова, Василія Великого, Максима Сповідника та ін., і, закономірно, зосереджувались на питанні пізнання в собі Бога[1].

Філософський аспект проблеми існування людини стає предметом української національної філософії, виражаючи специфіку світосприйняття українців та особливості національного світогляду. Неоплатонізм із засадничим питанням: «Абсолют (Бог) — душа — людина» лягає в підвалини української національної філософії, центром якої стає антропологічна проблематика. У колі міркувань Вишенського, Ставровецького, Віталія з Дубно — проблема існування людини — це вияв її свободи, земне призначення, смисл життя, щастя, а принцип неоплатонічної філософії *пізнай себе* з кінця XVIII—XIX ст. стає методологічною основою підходу до персональної та національної ідентичності.

Буття нації становить соціальну структуру, в якій кожен з її елементів виконує специфічну функцію, спрямовану на збереження цілости буття. Найпершою загрозою буттю нації зазвичай є зовнішня. Особливість географічного розташування України у XV—XVI ст. виявлялася, по-перше, у наявності безлюдних просторів у пониззі Дніпра, Дністра, Бугу та «дикого поля» з багатою рослинністю і звіриною, що сягало Чорного моря і, по-друге, — нападами кочовиків з боку степу. Як елемент Литовської держави Україна потребувала захисту саме від набігів кочовиків. Початок формування збройного елемента української нації пов'язаний з людьми, охочими до промислів у степовій зоні. Як зазначають автори «Історії українського війська», з пограничних поселень (замків і містечок) гуртувалися ватаги «по кількадесять і більше людей», на чолі ватаги стояв чоловік, що знався на воєнній справі — отаман.

Ватаги, що шукали здобичі, стикалися з необхідністю відбивати напади степовиків, а також самі нападали на татарські кочовища й забирали стада та інше добро — в такий спосіб зі звичайних здобичників творилися військові загони. Цих «відважних добичників називали *козаками»*, а «їх походи в степи мали назву *козакування*»[2]. Автори «Історії українського війська» називають 1495 р. роком першої згадки в Україні слова «козак».

---

[1] Ісихазм, як містична, аскетична течія східного християнства, у філософії є варіантом неоплатонізму. Якщо в класичному неоплатонізмі поєднання людини з Богом здійснюється через опосередковані ланки (Нус, Світова Душа), то, згідно з ісихазмом, можливе безпосереднє повне єднання з Богом (обоження) «за благодаттю, а не за сутністю». Засобом цього досягнення є молитва — умна (від ума — екзистенційний центр людини, не підпорядкований ні розуму, ні тілу).

[2] *Крип'якеич І., Гнатевич Б., Стефанів З.* Історія українського війська (від княжих часів до 20-х років XX ст.). — Львів: Світ, 1992. — 702 с. — С. 172.

Варто нагадати, що на цих «українних» землях ще в 13—14 ст. мешкали воєнно-організовані спільноти під історич-ною назвою бродників. Проте якогось спадкового зв'язку між цими воєнними спільнотами та козаками дослідники не встановили.

Більше того, в усі часи і в усіх народів «мотором» і організатором як національного війська, так і творення нації була аристократія. І Україна тут не є винятком. Так, фундатором майбутнього українського Війська Запорозького став оспіваний у XIX ст. П. Кулішем князь Дмитро Вишневецький, який у 1553 році на острові Мала Хортиця спорудив замок за зразком замків, що тоді були в Україні. Відтепер організоване військо мало постійні курені для залоги, здобула захист артилерія, була резиденція для старшин. Литовський уряд, зважаючи на успіхи козацтва в боротьбі з татарами, здійснює подальші організаційні заходи. Заслуговує на увагу універсал Великого князя литовського й короля польського Жиґмонта Августа «до козаків «тих, що з замків і міст українних з'їхавши, на Низу перемешкують» і завізвав їх, щоб перестали своєвільно нападати на татар, повернулися з Низу до замків і тут ввійшли до військової служби за грошевою платнею»[1]. Проте, якщо регулярні чи то реєстрові козацькі відділи у цей час нараховували максимум 2—3 тисячі, то число всіх «козакуючих» було «кільканадцять тисяч і число їх безнастанно зростало»[2]. Цим, образно кажучи, закладалась міна сповільненої дії. Відділи охочих козаків домагалися «вольностей», які мало регулярне реєстрове козацтво. Але влада не могла дозволити собі таку розкіш, і тоді «цей воєнний нарід кинувся до боротьби». Перший, хто став на шлях збройної боротьби проти польської влади через особисту образу став у 1593 році шляхтич Криштоф (Кшиштоф) Косинський з військом близько п'яти тисяч козаків. Зрештою, з часу кінця другої половини XVI — першої половини XVII ст. заявляє про себе військова структура під назвою «Військо Запорозьке». З другої половини XVII — початку XVIII ст. «Військо Запорозьке» вже заявляє про себе як козацька політична державна структура. Її небезпідставно, вважає дослідник Т. Чухліб, варто називати Український Гетьманат, щоб відрізнити від «Війська Запорозького» XVI — першої половини XVII ст.[3]. Збройний виступ Косинського поклав початок Українській національно-визвольній війні, яку деякі історики називають Українською національною революцією 1648—1676 рр. (напр.: *Смолій В., Степанков В.* Українська національна революція середини XVII ст. (1648—1676 рр.). — К., 1999). Вона, на жаль, через розбрат у середовищі козацької старшини, супроводжувалася

---

[1] *Крип'якеич І., Гнатевич Б., Стефанів З.* Історія українського війська. (від княжих часів до 20-х років XX ст.). — Львів: Світ, 1992. — С. 175.

[2] *Там само.* — С. 177.

[3] *Чухліб Тарас.* Козаки і Монархи. Міжнародні відносини ранньомодерної Української держави 1648—1721 рр. — 3-тє вид., випр. і доповн. — К.: Видавництво імені Олени Теліги, 2009. — 616 с. — С. 6.

періодом Руїни і, зрештою, закінчилась подальшою колонізацією України з боку Москви.

Просторовий ідентифікатор України, означений терміном «Русь» від початку заснування варягами Київської держави, в подальшому зазнає впливів двох протилежних політичних векторів і культурних полюсів: грекомовного Константинополя та латиномовного Риму, які означають два полюси цивілізаційного поступу майбутньої України: Схід — Захід. У часи монголо-татарської навали, а відтак занепаду Київської землі, галицько-волинські князі, нащадки Романовичів, іменують свої князівства варязькою назвою «Русь» з претензією на Київський стіл. Про те, що ці претензії небезпідставні говорить характеристика Романа Мстиславовича краківським єпископом Вінцентієм, який в одній зі своїх хронік зазначає, що він «став повновладним володарем майже над усіма руськими землями і князями»[1]. Націленість Данила Галицького на Київський стіл підтверджується тим, що він прийняв королівський титул.

Назва «Русь», як зазначають дослідники, у візантійській мовній інтерпретації читалася як «Росія». У документах папської канцелярії «Русь» називалась *Russia*, а мешканців називали *Rutheni* (русини)[2]. З'являються і похідні від назви «Русь» — це «Мала Русь — вперше зафіксована під 1334 р. в титулі галицько-волинського князя Болеслава Юрія…, Велика Русь — вперше в 1542 р., …Біла Русь (тобто «Західна Русь» за аналогією з Білою Хорватією та Білою Сербію) — під 1305 р. Термін «Червона Русь» (тобто «Південна Русь») вперше згадується у рукописному варіанті Хроніки Ульріха фон Ріхенталя (бл. 1366 — бл. 1437)…»[3]. Але з середини XVI ст. з'являються два відповідники для позначення території, що її означувала назва «Русь»: *Ruthenia* (земля русинів) і *Roxolani*a, яка базувалася на популярній у Польщі та Україні в XVI—XVII ст. концепції сарматського походження поляків та українців. До речі, її представником і палким прихильником був С. Оріховський (Ожеховський).

Еліта українських реґіонів: Київщини, Волині, Поділля, Галицької Русі — виявляє гостре зацікавлення історичним минулим, вона вважає свою територію «прямим продовженням Київської Русі» (Н. Яковенко), а народ — укоріненим у свою історію і відповідно — історичним народом. Така позиція тогочасної української еліти вказує, якщо йти за теоретиком націо-

---

[1] Vincentii Chronicon. — L. IV, 24 // Цит. за: *Головко О. Б.* Корона Данила Галицького. Волинь і Галичина в державно-політичному розвитку Центрально-Східної Європи раннього та класичного середньовіччя / О. Б. Головко. — К.: Видавничий дім «Стилос», 2006. — 574 с. — С. 248.

[2] Див.: *Яковенко Н.* Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку VIII століття / Наталя Яковенко. — К.: Laurus, 2012. — 471 с. — С. 13.

[3] *Александрович В.С., Войтович Л.В.* Король Данило Романович (Славетні постаті Середньовіччя. — Вип. 3) / В.С. Александрович, Л.В. Войтович. — Біла Церква: Вид. ПшонківськийО. В., 2013. — 240 с.+ карта-вкладка. — С. 144.

нальної ідентичности Е. Смітом, на факт сформованості «етнічного ядра» руської самототожности та обґрунтування її історичности через звернення до легенди про історичне минуле народу. Для леґітимізації укоріненості у прадавню старовину еліта звертається до міту про Чеха, Леха та Роса і *Russia* постає державою, якій Рос дав власне ім'я. Як зазначає Н. Яковенко, покликаючись на джерела, з першої третини XVI століття Патріарші сакри титулують київського ієрарха: «митрополит київський, галицький і всієї Росії». Тут Росією названа територія України. Проте зберігається і назва «Мала Росія», «Адже за візантійськими просторовими уявленнями це поняття передбачало парну опозицію: «Малій Росії» як центру мала відповідати окраїнна територія — «Велика Росія» (зокрема, на думку Анни Хорошкевич, саме завдяки патріаршому посланню 1561 року окреслення «Велика Росія» проникло в самоназву Московії)»[1]. Поняття «Мала Росія», як стверджує Яковенко, до середини XVII ст. подекуди зустрічається виключно в ужитку київського церковного середовища.

Назва України «Роксоланія», проіснувавши до середини XVII ст., через збройне протистояння з Польщею, поступається місцем терміну «Мала Росія», що під впливом Москви стає офіційною назвою Гетьманату, проте в універсалах Хмельницького і листах (зверненнях) до населення наступних гетьманів фігурує назва «Україна»[2]. В силу політичних обставин у козацькому середовищі роль пріоритетного ідентифікатора зіграв феномен «грецької віри» і православно-малоросійського патріотизму, що пізніше яскраво виявить себе у XVIII ст. у формі малоросійської ідентичности.

У контексті сказаного залишається предметом окремого, подальшого розгляду питання: з якого часу українська еліта свою питому ідентичність усвідомлює як европейську? Цікаво, що «вживання слова Европа» на позначення змодельованої за ренесансної доби метагеографічної цілости входить до дискурсу еліт польсько-литовської держави вже з другої чверті — середини XVI століття»[3]. У світських руськомовних текстах поняття «Европа» вперше з'являється у львівському панегірику 1591 року. Проте полемічна церковна література протиставляє Европі, як латинському світові, грецький світ як свій власний, що за змістом повністю вкладається в опозицію «чужий — свій». Тільки з відкриттям Києво-Могилянської колегії 1632 року, «Европа» перетворюється «з абстрактної метагеографічної одиниці на «свій» простір, до якого належить і

---

[1] *Яковенко Н.* Дзеркала ідентичності / Наталя Яковенко. — С. 26. Детальніше про географічно-культурне сприймання України XVI — початку XVII ст. див. У цитованій тут книзі Н. Яковенко. — С. 44—62.

[2] Універсали Богдана Хмельницького, 1648 -1657 / Упор. І. Крип'якевич, І. Бутич. — К., 1998.

[3] *Яковенко Н.* Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку XVIII століття. — С. 204.

Русь…». Надалі «Европа» «вже не зникатиме зі сторінок українських текстів»[1]. Ставши «своїм світом» християнська «Европа» наділяється позитивними характеристиками в протилежність «далеким країнам Азійським».

У підсумку зазначу, що вкраїнська ідентичність починає своє становлення з часів входження основних українських земель у «Велике князівство Литовське, Руське і Жмудське», в якому формується власна еліта (шляхта) з русько-українською самосвідомістю, що базувалася на тодішніх поняттях литовсько-польського життєвого простору — «честі», значності», «справедливості». З часу Литовської держави набуває нового життя поняття «Україна» разом зі становленням української військової структури «Військо Запорозьке». Тотожною назві «Русь» у вжиток входить назва «*Роксоланія»*, як ствердження укоріненості народу й території України в сиву давнину, тобто його леґітимности (на основі популярної в XVI—XVII ст. концепції сарматського походження поляків та українців). Окрім того, спосіб життя українців, який склався на XVI—XVII ст., був цілком европейським, що, по-перше, знайшло вираз у ставленні до права як вищої трансцендентної вартости; по-друге, — в переконанні пріоритетности індивідуального буття над суспільним; по-третє, — поєднанні морального і політично-правового аспектів справедливости; по-четверте, — орґанізації господарського й адміністративного способів життя на основі самоврядности, згідно з Маґдебурзьким і Саксонським правом; по-п'яте, — в утвердженні свободи визначальним означником людської одиниці.

Mykhailo Skrynnyk, *ScD in Philosophy, Professor at the Department of Philosophy of the National Fore Engineering Institute (Lviv)*

HISTORICAL AND PHILOSOPHICAL CONTEXT OF CREATING THE PRINCIPLES OF UKRAINIAN SELF-CONSCIOUSNESS: UKRAINE IN THE LITHUANIAN STATE

After including of Ukraine-Rus in the Lithuanian state named «The Great Principality of Lithua, Rus and Zhmud» the generally accepted traditions and legal system where unchanged on the Ukrainian territories. The name of the Great Principality underlines the presence of the Rus-Ukrainian territorial criterion of authentication. The Rus' law became a general law; its norms remained operating in the Lithuanian state up to the XVI century. In the first half of the XVI century the elite was formed in Ukraine-Rus, which became firmly established by such criterion of authentication as the Orthodox-Rusian self-consciousness. The Rus elite gradually became integrated in the political, social-economic and cultural life of Lithuania and Poland. The supremacy of law established by the Lithuanian Constitution regardless of the state, richness and confessional affiliation became the basis of social justice. The spread of the Magdeburg Law defined self-government as the inalienable feature of the administrative-economic life of Ukrainians. The third prioritized identifying factor was the Ukrainian-Belorussian language which got a status of the official one in the Great Principality. The problem was posed of the isolation of the Holy Scripture in the native language from the people. Translations of Gospel into the natural language appeared: «Peresopnytsya Gospel» in 1561 and it's transla-

[1] *Яковенко Н.* Дзеркала ідентичності. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XVI — початку VIII століття / Наталя Яковенко. — К.: Laurus, 2012. — С. 209.

tion by V. Negalevsky in 1581. The concept of «Ukraine» was reanimated and its new semantic filling arouse in that period. The Ukrainian military structure was formed; it was named «Zaporozhian warrior-host». The name «Roksolaniya» came into use in a counterbalance for the name «Rus». That name lasted until the mid-seventeenth century and argued the rootedness of Ukrainian people in ancient tribute, as an expression of its historical legitimacy. As a result, we can consider the XV-XVI centuries as the period of creation the economic, legal, social, cultural and political foundations of future Ukrainian nation.
Keywords: Russian Orthodox consciousness, self-consciousness, identifiers, rule of law, self-government, territory, language, nation, religious tolerance.

References

1. Aleksandrovych V. S., Voitovych L. V. *Korol Danylo Romanovych (Slavetni postati Serednovichchia).* [King Danylo Romanovych (Glorious persons of Mediaeval)]. — Vyp. 3). — Bila Tserkva: Vyd. Pshonkivskyi O. V., 2013. — 240 p.+ karta-vkladka. [In Ukrainian]

2. Vozniak M. *Istoriia ukrainskoi literatury: U dvokh knyhakh. Knyha persha / Vydannia 2-e, vypravlene.* [The History of Ukrainian literature/ : In two books. The first book /Edition 2th, corrected]. — Lviv: Svit, 1992. — 694 p. [In Ukrainian]

3. Vozniak Taras. *Fenomen mista*. [The phenomenon of the city] // *Nezalezhnyi kulturolohichnyi zhurnal «YI»*. 2009 [The History of Ukrainian literature] Available at: http: //wwwJI.Lviv.uaji-library/Vozniak/misto/misto-zmist.htm (Last accessed 10 October 2016) [In Ukrainian]

4. Holovko O. B. *Korona Danyla Halytskoho. Volyn i Halychyna v derzhavno-politychnomu rozvytku Tsentralno-Skhidnoi Yevropy rannoho ta klasychnoho serednovichchia* [The Crown of Danylo Galycky. Volyn andGalychina in the state-political development of Central-East Europe in early and classic medievally]. — Kyiv: Stylos, 2006. — 574 p. [In Ukrainian]

5. Krypiakevych I. P. *Istoriia Ukrainy /Vidp. redaktory F.P. Shevchenko, B. Z. Yakymovych. /(«Pamiatky istorychnoi dumky Ukrainy»).* [The History of Ukraine] / ("Sights of historical thought of Ukraine").] — Lviv: Svit, 1990. — 520 p. [In Ukrainian]

6. Krypiakeych I., Hnatevych B., Stefaniv Z., *Istoriia ukrainskoho viiska (vid kniazhykh chasiv do 20-kh rokiv KhKh st.* [The History of the Ukrainian army (from princely times to 20th years of XX century]. — Lviv: Svit, 1992. — 702 p. [In Ukrainian]

7. Le Goff J. *La civilisation de l'Occident Médiéval* [Russian edition: Hoff Zh. Tsyvylyzatsyia srednevekovoho Zapada: Per. S fr. A. Ya. Hurevycha. — M.: Prohress, Prohress-Akademyia. — 376 p.]

8. Ohiienko I. *Istoriia ukrainskoi tserkvy. Rozdil V // Istoriia Ukrainy IX-XVIII st. Pershodzherela ta interpretatsii* [The History of the Ukrainian Church. Division V //The History of Ukraine in IX — XVIII centuries. The original sources and interpretations]. — Available at: http: // litopys.org.ua/ohienko/oh11.htm (Last accessed 10 October 2016) [In Ukrainian]

9. Ohiienko I. *Ukrainska kultura. Korotka istoriia kulturnoho zhyttia ukrainskoho narodu.* [The Ukrainian culture. The short history of cultural life of the Ukrainian people]. — Kyiv, 1918. — 272 p. [In Ukrainian]

10. Pycheta V. Y. *Lytovskyi statut 1529 h. y eho ystochnyky // Statut Velykoho kniazhestva Lytovskoho 1529 hoda / Pod red. Akademyka AN Lytovskoi SSR K. Y. Yablonskysa.* [Lithuanian Charter 1529 and it's sources // Charter of The The Great Principality of Lithua, 1529 / red/

academican AS Lithuanian SSR K.I. Jablonskis]. — Mynsk: Yzdatelstvo Akademyy nauk BSSR, Mynsk, 1960. — P. 13—30. [In Russian]

11. Sbornyk malorossyiskykh prav 1807 h. [The collection of Malorussian rights 1807]. — Kyiv: Naukova dumka, 1993. — 368 p. [In Russian]

12. Siropolko Stepan. *Istoriia osvity v Ukraini*. — Kyiv: Nauk. dumka, 2001. — 912 p. — Available at: https://www.google.com.ua/webhp?sourceid=chrome-instant&ion (Last accessed 10 October 2016) [In Ukrainian]

13. Skurativskyi V. *Mistahoh natsionalnoi identyfikatsii. Iz notatok pro «narodoznavstvo» Tarasa Shevchenka* [Mistahoh of the national identification. Within notes about the "ethnology" by Taras Shevchenko] // *Filosofska dumka*. — 2014. — № 1. — P. 8—23. [In Ukrainian]

14. Slovo o polku Ihorovim. [The Story of Igor's Regiment]. — Kyiv: Dnipro, 1974. — 86 p. [In Ukrainian]

15. Statut Velykoho kniazhestva lytovskoho 1529 hoda // «Prava pysanыe danы panstvu Velykomu kniazstvu Lytovskomu, Ruskomu, Zhomoitskomu.». — [Statute of the Great Principality of Lithua 1529 year // «The written Rights given to the Great Principality of Lithua, Rus and Zhomoid»]. — Mynsk: Yzdatelstvo Akademyy nauk BSSR, 1960. — P. 31—131. [In Russian]

16. Universaly Bohdana Khmelnytskoho, 1648—1657 / Upor. I. Krypiakevych, I. Butych. [The Universals by Bohdan Khmelnytsky, 1648—1657 / Managers I. Crypiakewych, I. Butych]. — Kyiv, 1998. [In Ukrainian]

17. Chukhlib Taras *Kozaky i Monarkhy. Mizhnarodni vidnosyny rannomodernoi Ukrainskoi derzhavy 1648—1721 rr. — 3-tie vyd., vypr. i dopovn.* [Cossacks and Monarchs. International relations of early modern Ukrainian state 1648—1721 — 3 edition]. — Kyiv: Vydavnytstvo imeni Oleny Telihy, 2009. — 616 p. [In Ukrainian]

18. Shevchenko T. *Poliakam. — Usi tvory v odnomu tomi*. [To Polonians. All works in one volume]. — Kyiv: VTF «Perun», 2009. — 822 p. [In Ukrainian]

19. Shyroka Pravda (spysok Synodalnyi) // Biletskyi L. Ruska Pravda y istoriia yii tekstu / Za redak. Yuriia Knysha. [The Wide True (a list of Synod) // Biletsky L. The Russian truth and history of it's text / Red. Yurij Knysh]. — Vinnipeg: Ukrainska Vilna Akademiia Nauk v Kanadi, 1993. — P. 81—102. [In Ukrainian]

20. Yakovenko N. *Dzerkala identychnosti. Doslidzhennia z istorii uiavlen ta idei v Ukraini KhVI — pochatku VIII stolittia.* [Mirrors of identity. Research the history of representations and ideas in Ukraine of XVI — beginning VIII century]. — Kyiv: Laurus, 2012. — 471 p. [In Ukrainian]

21. Yakovenko N. *Paralelnyi svit. Doslidzhennia z istorii uiavlen idei v Ukraini XVI—XVII st.* [Parallel world. Research of the history of representations ofideas in Ukraine of XVI—XVII of century]. — Kyiv: Krytyka, 2002. — 415 p. [In Ukrainian]

Стаття надійшла 18. 09. 2016

УДК 159.923.2:911.375

Тетяна Бевз,
доктор історичних наук, професор,
головний науковий співробітник
Інституту політичних і етнонаціональних
досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України,

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПІДХОДИ ТА АЛГОРИТМ ДОСЛІДЖЕННЯ ПОЛИТИЧНИХ ІДЕНТИЧНОСТЕЙ У МІСЬКІЙ ГРОМАДІ

У статті проаналізовано теоретико-методологічні підходи дослідження політичних ідентичностей. Акцентовано увагу на механізмах формування політичної ідентичності, насамперед на механізмах політичної соціалізації; механізмах політичної інституціоналізації та механізмах політичної комунікації. Відзначено, що суттєвий вплив на характер політичної ідентифікації має місце проживання індивіда (тип поселення та регіон). Місто охоплює різні форми життєдіяльності людей, має історично сформований культурний, економічний, соціальний і політичний потенціал, а також свою ідентичність, яка є аутентичною. Визначено алгоритм дослідження політичних ідентичностей у міській громаді.

Ключові слова: політична ідентичність, місто, міська громада

Татьяна Бевз. **Теоретико-методологические подходы и алгоритм исследования политических идентичностей в городской общине.**

В статье анализируются теоретико-методологические подходы исследования политических идентичностей. Акцентируется внимание на механизмах формирования политической идентичности, прежде всего на механизмах политической социализации; механизмах политической институционализации и механизмах политической коммуникации. Отмечается, что существенное влияние на характер политической идентификации имеет место проживания индивида (тип поселения и регион). Город охватывает различные формы жизнедеятельности людей, имеет исторически сложившийся культурный, экономический, социальный и политический потенциал, а также свою идентичность, которая является аутентичной. Определен алгоритм исследования политических идентичностей в городской общине.

Ключевые слова: политическая идентичность, город, городская община

Політична ідентичність визначається завдяки процесам і механізмам ідентифікації. «Ідентифікація — (від лат. Idintificate — ототожнювати, встановлювати збіг) — процес ототожнення однієї людини (суб'єкта) із іншим (об'єктом)»[1]. З іншого боку, «ідентифікація є одним із елементів захисту свого внутрішнього Я»[2]. Таким чином, визначення поняття «ідентифікація» допомагає нам зрозуміти, чому ще з давніх часів люди розмежовували спільноти на «своїх» і «ворогів», «чужих» або на «ми» та «вони». У соціальних науках під ідентифікацією, перш за все, розуміють механізм соціалізації особистості, завдяки якому індивід набуває або засвоює норми, ідеали, цінності, ролі

[1] *Лейбин В.* Словарь-справочник по психоанализу / В. Лейбин. — М.: АСТ, 2010. — С. 342.
[2] *Там само.* — С. 342

© Т. Бевз, 2017

та моральні якості представників тих соціальних груп, до яких належить ця особа[1]. У процесі успішної ідентифікації особистості важливу роль відіграють процеси соціалізації, які, у свою чергу, передбачають процеси інтерналізації, тобто процеси засвоєння особистістю або групою людей соціальних цінностей, норм, установок, стереотипів, що належать тим, з ким ця особистість або група людей взаємодіють[2]. Отже, можна вважати, що успішна ідентифікація особистості формує її «соціальний характер», який поділяють усі члени тієї чи іншої групи[3].

З усвідомлення належності себе до певної соціальної спільноти чи групи у особистості виникає відчуття тотожності з цією соціальною спільнотою. Саме це відчуття і визначається поняттям — ідентичність — «відчуття тотожності людини самій собі, відчуття цілісності, прийнятний їй образ себе у всіх своїх властивостях, якостях і ставленнях до навколишнього світу»[4]. Для того, щоб створити цілісний образ своєї особистості, людина ідентифікує себе з певними категоріями, які є частинами її соціального простору. Під політичною ідентичністю розуміють не просто усталену позицію особистості «за» або «проти» певного політичного інституту або феномену, що присутній у соціальному оточенні особистості, але й одну зі складових цілісної ідентичності особистості, адже «під ідентифікацією розуміють процес становлення уявлень індивіда про себе, своє місце в світі, відносини зі статусною та референтними групами»[5]. Тому феномен політичної ідентичності сучасні дослідники визначають не просто як індивідуальну прихильність або ворожість до тієї чи іншої партії або політичного руху. Політична ідентичність індивіда пов'язана з державою, суспільством, у яких він функціонує, з соціально-економічними, культурними їх характеристиками, які так чи так впливають на формування та структурування уподобань і ціннісних орієнтирів індивіда. Оскільки особистість постійно перебуває у певній «соціальній реальності», дуже важко встановити місце перебування та сутність феномену (ідентичності — *Т. Б.*), який водночас є і соціальним і психічним6. Тому у формуванні політичної ідентичності важливу роль відіграє те, як держава структурована економічно і соціально, які має культурні розбіжності всередині, ключові історичні процеси, які допомагали та допомагають формувати

---

[1] *Попова О. В*. Политическая идентификация в условиях трансформации общества / О. В. Попова. — СПб.: Изд-во С.-Петербского ун-та, 2002. — С. 8.

[2] *Бергер П*. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман. — М.: Медиум, 1995. — 323 с.

[3] *Фромм Э*. Человеческий характер и социальный процесс / Э. Фромм // Бегство от свободы [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://avtonom.org/old/lib/theory/fromm/begstvo/pril.html. — Назва з екрану.

[4] *Лейбин В*. Словарь-справочник по психоанализу. — М.: АСТ, 2010 — С. 344.

[5] *Попова О. В*. Политическая идентификация в условиях трансформации общества / О. В. Попова. — СПб.: Изд-во С. Петерб. ун-та, 2002. — С. 7.

[6] *Эриксон Э*. Кризис идентичности в автобиографической перспективе (Фрагмент из книги «История жизни и исторический момент», 1975) / Э. Эриксон // Личность. Культура. Общество. — 2008. — Вып. 1(40) — С. 56.

соціальні інститути. Так, політичну ідентичність визначають як «комплекс ідейно-політичних орієнтацій і вподобань які суб'єкти політичного процесу надають собі і один одному в процесі комунікації»[1].

Політична ідентичність особистості формується внаслідок усвідомлення суспільного блага, цінностей суспільства; залученості у політичний процес, і як наслідок, ототожнення себе із суб'єктами політичного процесу і їхніми ідейно-змістовними позиціями; відмежування себе та своєї групи від носіїв іншої політичної ідентичності; емоційної залученості у політичну сферу; співвіднесення себе із політичними інститутами та усвідомлення себе як суб'єкта політичного процесу[2].

Політична ідентичність є однією зі складових соціальної ідентичності, вона є виявом колективної ідентичності, в якій поєднуються поняття політичного та особистісного. Колективна ідентичність — «комплекс свідомих і несвідомих уявлень, установок і практичних дій, який, будучи вагомою особистісною характеристикою, визначає віднесення людини самої себе до якоїсь спільноти»[3]. Саме існування колективної ідентичності передбачає існування образу «Ми» — образу, спільноти або групи, з якою себе ідентифікує індивід, встановлює свою тотожність, та образу «Вони», який змушує консолідувати образ «Ми» і відчувати свою спорідненість. Таким чином, і в встановленні колективної ідентичності важливу роль відіграє образ «значущого Іншого». Результатом успішної ідентифікації особистості є укладання внутрішньої ідентифікації із «значущим Іншим», тобто об'єктом, спільнотою, групою, в яких ця особа функціонує. Колективна ідентичність базується на усвідомленні спільних переконань, наявності спільних інтересів, символів, стереотипів, поведінкових норм і спільних уявлень щодо тієї спільноти, до якої відносять себе індивіди[4]. Отже, колективна ідентичність інтерсуб'єктивна, усвідомлюється всіма членами певної групи, колективу, спільноти.

Політична ідентичність виявляється у національній, громадянській, макрополітичній, ідейно-політичній (партійній) ідентичностях і посідає місце в одному ряду з іншими ідентичностями особистості, такими як соціально-рольова іден-

---

[1] *Семененко И. С.* Политическая идентичность / И. С. Семененко // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 72.

[2] *Малинова О. Ю.* Макрополитическая идентичность / О. Ю. Малинова // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 73.

[3] *Пантин В. И.* Коллективная идентичность / В. И. Пантин // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 29.

[4] *Там само*. — С. 30.

тичність (расова, гендерна, професійна), соціокультурна ідентичність (мовна, релігійна, національно-цивілізаційна, етнічна), просторово-терито-ріальна ідентичність (регіональна, локальна, наднаціональна) тощо. Окрім того, всі ідентичності особистості так чи так пов'я-зані між собою, тому одна ідентичність особистості може підкріплювати або послаблювати іншу, допомагаючи індивіду прилаштуватися до його соціального світу та існувати в ньому гармонійно, відчувати свою «цілісність».

Важливо зазначити, що дослідники виділили два прояви політичної ідентичності, а саме: 1) політичну ідентичність як «набір характеристик цінностей та мотивацій учасників та емоційну залученість індивіда в політику»; 2) політичну ідентичність як «проекцію національно-цивілізаційних, етнонаціональних, расових, релігійних, конфесійних, територіальних, вікових, гендерних, культурних та інших складових соціальної ідентичності у політичну сферу» . Таким чином, існує політична ідентичність на особистісному рівні, як ототожнення індивіда з тими чи іншими ідейно-змістовними цінностями, які виявляються у політичному житті, та ширше значення політичної ідентичності, яке стосується існування великих спільнот, таких як нація, етнос тощо.

Одним із традиційних і найочевидніших (але аж ніяк не безперечних) способів пояснення політичної ідентичності є вказівка на соціальне оточення і походження індивіда, тобто на соціальні контакти індивіда. Наприклад, у дослідженні К. Ленгтон і Р. Раппопорта голосування у1964 р. за С. Альєнде в Чилі пояснювалося тим, що «робітники, які жили в робітничому середовищі, стали ідентифікувати себе як робітників»[1]. Подібний підхід середини 1960-х рр. сучасною зарубіжною політичною наукою відкидається. Політична ідентифікація людей не є простим, прямим, безпосереднім породженням соціального середовища. Відповідно до теоретичної моделі 1990-х рр. домінуючим серед дослідників є «типовий обиватель», який, серйозно ставлячись до своїх громадянських обов'язків, успішно уникає зайвого поглинання політикою. Громадяни самі виступають збирачами і тлумачами політичної інформації[2].

Згідно з концепцією диспозицій В. Ядова, ідентифікаційні стратегії індивіда, в тому числі й політичні, базуються на комплексі соціально-демографічних, статусних факторів. Рід занять, характер і рівень освіти, посадовий статус (керівник або підлеглий), умови та характер праці, вік і стать індивіда — все це вносить свою лепту у формування політичної ідентичності

---

[1] Политическая наука: новые направления. — М.: Вече, 1999. — С. 242.

[2] *Попова О. В.* Социально-демографические факторы политической идентичности / О. В. Попова // Miscellanea humanitaria philosophiae: Очерки по философии и культуре. Серия «Мыслители», Вып. 5. / К 60-летию профессора Юрия Никифоровича Солонина. — Санкт-Петербург: Санкт-Петербургское философское общество, 2001. — С. 170—184.

людини[1]. Л. Козер вказував, що модель множинної належності до груп з конфліктуючими інтересами і цінностями необхідно аналізувати з погляду її функціонального значення для структури суспільства[2].

Серед механізмів формування політичної ідентичності виокремлюють такі: 1) механізми політичної соціалізації, які допомагають знайти місце індивіда у політичному просторі, ототожнити себе з певними політичними групами; 2) механізми політичної інституціоналізації, що вироблюють моделі поведінки, що є звичними для індивідів, які посідають одне і те саме місце у політичному просторі; 3) механізми політичної комунікації, які допомагають формувати загальну картину світу, виправляти уявлення про групи, що існують і з'являються у політичному просторі[3]. За допомогою цих механізмів у особистості виробляється ідейно-політична самоідентифікація — «прийняття індивідом або групою комплексу уявлень, цінностей, установок і переконань»[4].

Політичної ідентичності особистість набуває саме через «політичну соціалізацію», яка визначається як «процес засвоєння конкретним індивідом політичних цінностей, установок, правил політичної поведінки конкретного суспільства»[5]. Ліпман У. стверджував, що «коли мова заходить про подібність політичних уподобань, то пояснення цієї спільності, перш за все, слід шукати в принципах виховання у дитячому садочку і в школі, у впливі церкви, а не у захмарному просторі, де перебувають Групова Свідомість і Національний Дух»[6]. У процесі первинної соціалізації у індивіда з'являються стандартні нормативно-ціннісні орієнтири, притаманні його соціальній групі, яка вписана у великий «соціальний універсум», на які у процесі вторинної соціалізації накладаються ідейно-політичні переконання, які співвідносяться із базовими ціннісними переконаннями особистості. «На підставі самовіднесення з політично значущим актором відбувається трансформація індивідуаль-

---

[1] См.: *Дилигенский Г. Г.* Социально-политическая психология / Г. Г. Дилигенский — М.: Новая школа, 1996. — С. 166.

[2] *Козер Л.* Функции социального конфликта / Л. Козер. — М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. — С. 103.

[3] *Пушкарева Г. В.* Механизмы формирования политических идентичностей в политическом пространстве современного общества / Г. В. Пушкарева // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 2 Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 113.

[4] *Холодковский К. Г.* Идейно-политическая, партийная самоидентефикация / К. Г. Холодковский // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 012. — С. 100.

[5] *Поцелуев С. П.* Символические средства политической идентичности. К анализу постсоветских случаев / С. П. Поцелуев // Трансформация идентификационных структур в современной России. — М.: Московский общественный научный фонд, 2001. — С. 115.

[6] *Липпман У.* Общественное мнение / У. Липпман. — М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2004. — С. 74.

них ідейно-політичних уподобань у політичну ідентичність, яку уособлює референтна група або її лідер (лідери)»[1]. Ототожнення із референтними групами відбувається завдяки певним механізмам ідентифікації. Політична ідентичність індивіда формується за допомогою певних механізмів творення цієї ідентичності, які «складаються як єдність об'єктивних факторів і умов, за допомогою яких може існувати групова різноманітність у політиці, а також суб'єктивних зусиль людини, які націлені на когнітивне засвоєння цього різноманіття»[2]. Тобто, для формування політичної ідентичності важливим є не тільки соціально-культурне оточення індивіда, але і його особистісні характеристики, мисленеві здібності. Політичну ідентичність варто розглядати як «ансамбль політичних цінностей і принципів, які ми визнаємо як базис нашої політичної групи»[3]. Таким чином, важливою складовою політичної ідентичності індивіда є його політичні цінності, соціальні норми, ролі, очікування, адже «ідентифікаційні стратегії людей орієнтовані на вибір «системи координат», груп, категорій, що є відомими в суспільстві»[4].

Підсумовуючи, варто зазначити, що на формування політичної ідентичності індивіда істотно впливає той соціокультурний простір, у якому він мешкає, ті свідомі і несвідомі уявлення та установки, які є прийнятними у певному соціальному колективі. Тому, на нашу думку, у процесі становлення політичної ідентичності важливий вплив на її формування справляють історичний, етнічний, економічний, регіонально-культурний і мовний чинники.

Історичний чинник зумовлює той контекст, який у подальшому впливає на соціалізацію індивіда. Історичний фактор передбачає існування певних сформованих моделей поведінки, традицій, ментальності, стереотипів, яких дотримується населення.

Варто зазначити, що історичний чинник зумовлює виникнення регіонально-культурного фактора, що має визначальний вплив на формування переконань, цінностей індивідів, через які визначають політичну ідентичність особистості та певних соціальних груп. Регіонально-культурний чинник є одним із

---

[1] *Семененко И.С.* Политическая идентичность / И. С. Семененко // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 73.

[2] *Пушкарева Г. В.* Механизмы формирования политических идентичностей в политическом пространстве современного общества / Г. В. Пушкарева // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т.2 Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 112.

[3] Furio Cerutti Political identity of the Europeans? // SAGE Publications Thesis Eleven, Number 72, London, February 2003.

[4] *Попова О. В.* Политическая идентификация в условиях трансформации общества / О. В. Попова. — СПб.: Изд-во С. Петерб. ун-та, 2002. — С. 51.

вагомих факторів політичної соціалізації, який відіграє важливу роль у формуванні політичних поглядів та орієнтацій особистості, адже «суттєвий вплив на характер політичної ідентифікації має місце проживання індивіда (тип поселення та регіон)»[1]. У цьому контексті цінним для дослідження є місто як спільнота громадян, як складний, системний багаторівневий об'єкт, який розкривається в соціокультурній перспективі, і як складне політичне та соціокультурне утворення, в якому інтерес представляють ідентичності громадян, а також колективна ідентичність міської громади. Місто охоплює різні форми життєдіяльності людей, має історично сформований культурний, економічний, соціальний і політичний потенціал, а також відзначається своєю ідентичністю, яка є аутентичною.

Місто — це соціальний простір і об'єднання співтовариств. Місто виникає як спільнота індивідів, однак з часом починає впливати на своїх членів як зовнішня сила, формуючи їх відповідно до своїх цілей і інтересів. Характеризуючи місто як соціальну систему, маємо усі підстави стверджувати, що вона впливає на особливості міської спільноти. Історичні умови, суспільний поділ праці, соціальні структури, що сформувалися, становлять відносно цілісну соціальну спільноту. Важливо враховувати специфічні характеристики міста як домінант, що визначають особливості світогляду, установок і поведінки, соціальної ідентичності його жителів. Свідомість людини будується як «ідентифікаційна матриця» (С. Московічі), в основі якої — різні групові ідентичності. Щоб створити загальну картину міста, її ідентичність, потрібно зібрати всі елементи міста: географічне положення, історичне минуле, соціальну структуру, локальні особливості, будівлі, пам'ятники, вулиці, людей, дворики, запахи, говірки, повсякденні і святкові події, свята, колорит, традиції, видатних одеситів, ресурсний потенціал громади, етнонаціональний склад мешканців, структуру релігійного середовища, особливості інформаційного простору, економічну ситуацію, специфіку функціонування локальних влад та їхню політику, політику центральної влади, орієнтири й позиції місцевих лідерів та інші.

Міський простір забезпечує рівні можливості для всіх членів міської громади, незалежно від їх віку, статі, сімейного, майнового стану. У соціальному просторі міста «виробляється» людський досвід, місто стає місцем мобільності і повсякденних практик. Спосіб розміщення городян у соціальному просторі міста пов'язаний з ідентичністю і соціальною активністю: визначенням соціальної ролі «городянина» і здатністю до прояву ініціативи та реалізації колективної соціальної дії, спрямованої на підвищення добробуту міського середовища.

---

[1] *Стегній О.* Геополітичні пріоритети України: моніторинг громадської думки / О. Стегній // Українське суспільство 1992—2012. Стан та динаміка змін. Соціологічний моніторинг. За ред. д.екон.н. В. Ворони, д.соц.н. М. Шульги. — К.: Інститут соціології НАН України, 2012. — С. 15.

Перебування людини в соціальному просторі безпосередньо пов'язане з його соціальним самовизначенням, його ідентичністю, а також з «ідентичністю, яка пов'язана з містом» (urban-related identity)[1]. Міська (локальна) ідентичність, пов'язана з причетністю людини до місця проживання, являє собою одну з найбільш значущих соціальних ідентичностей поряд з професійною, етнічною, релігійною та ін.

Для дослідження політичної ідентичності міста візьмемо Одесу. Такий вибір зумовлено низкою чинників: 1) «становище, клімат, дистанція від центральної влади, меркантильний шлюб Чорного моря з чорноземом, попит і пропозиція, етнічно строкате населення, розумні адміністратори»[2]; 2) історія Одеси більше схожа на історію окремої держави, ніж на історію міста; 3) має історичну дату заснування міста; свій імідж, тобто «бренд міста»; 4) Одеса володіє «неповторним символічним капіталом, автентичним «Я» (О. Согомонов); 5) Одеса розвивалася як один з найбільших у Європі центрів торгівлі та транспорту, чому сприяв отриманий містом у 1817 р. режим «порто-франко»; 6) є пограничним регіоном (місто Одеса, яке є головним містом суб'єкта єврорегіону, співпрацює з прикордонними територіями суміжних держав); 7) у символічному просторі міста співіснують між собою локальна, регіональна, етнічна, національна, радянська, сучасна і європейська моделі минулого; 8) Одеса історично посідала провідні місця за темпами розвитку міста, а з 1974 р. є містом з мільйонним населенням; 9) одесити підтримують і розвивають давні традиції міського самоврядування, які були започатковані з отриманням містом самоврядних прав згідно з «Городовим положенням для Одеси» у XIX ст.; 10) «Одеса — місто майже всіх народів, особливо європейців: тут ви зустрінете комерсантів усіх націй і міст, які мають відносини з великими містами Європи…»[3]; 11) поліетнічність Одеси (Одеса — грецьке місто (греки першими освоїли територію), Одеса — єврейське місто (субкультура міста неможлива без євреїв і їхньої культури), Одеса — українське місто, Одеса — російське місто (участь Російської імперії у розбудові міста).

Ми виходимо з того, що місто як система соціокультурних інститутів і як простір соціокультурної взаємодії базується, з одного боку, на спілкуванні, на усвідомленні належності всіх до єдиної спільноти — міської громади, а з іншого, — на впорядкованості цього спілкування, на розподілі ролей і функцій — на ієрархії. Тому, на нашу думку, у процесі становлення полі-

---

[1] *Lalli M.* Urban-related Identity: Theory, Measurement and Empirical Findings. URL: M. Lalli [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://www.scribd.com/doc/78116044/Place-Identity

[2] *Губарь О.* 100 вопросов «за Одесу» / О. Губарь. — Одесса: Киноцентр, 1994. — С. 4.

[3] Цит. за: *Губарь О.* 100 вопросов «за Одесу» / О. Губарь. — Одесса: Киноцентр, 1994. — С. 89.

тичної ідентичності міста важливий вплив на її формуван-ня справляють: 1) географічне положення міста; 2) історичне минуле; 3) особливості функціонування локальних влад та їх-ня політика; 4) етнонаціональний склад мешканців міста; 5) соціальна структура; 6) економічна ситуація; 7) ресурсний потенціал громади; 8) релігійне середовище; 9) специфіка інформаційного простору; 10) якість громадянського суспільства.

Теоретичні розробки, вивчення емпіричного матеріалу з діяльності міської громади дозволили нам виділити рівні політичної ідентичності, які спостерігаються у міському просторі: а) фрагментарна; б) пристосовницька; в) конфронтаційна; г) самодостатня політична ідентичність.

На нашу думку, важливим для дослідження політичних ідентичностей є культурний вік міста, а також детермінанти його утворення — географічні, економічні, демографічні, технологічні і фіксація історично сформованого культурно-господарського образу міста, яке заповнене різними формами життєдіяльності людей, що визначає його культурний, економічний, соціальний потенціал. Адже «форма, призначення, розмір, внутрішнє планування чи зовнішній дизайн — усе це є свідченням природи, особливостей розподілу та боротьби за владу, властивих даному суспільству. Боротьба за владу в своїй основі спирається на значення, які репрезентував чи міг би репрезентувати міський простір»[1].

Водночас, політична ідентичність в умовах великого поліетнічного міста виявляється на різних рівнях інституціоналізації і у взаємодії з різними сферами діяльності стикається з іншими видами ідентичності: громадянською, етнічною, релігійною, соціальною, мовною, гендерною. Крім того, вважаємо за необхідне у процесі дослідження звертати увагу та такі ключові характеристики політичної ідентичності, як: 1) мінливість і змінність; 2) поєднання різних контекстів, ролей, досвіду, смислів, концептів; 3) невіддільність від процесу комунікації і взаємодії акторів; 4) конструювання за допомогою текстів, дискурсивних практик, мовних засобів.

Вихідними умовами регіонального розвитку міста Одеси вважаємо її геополітичну систему, яка характеризується як пограниччя, демографічний і комунікаційний ресурси, етнополітична та економічна структури, соціально-культурна сегментація. Саме вони зумовили логіку політичної, економічної соціальної та культурної системи міста. Пограниччя — це місце, де стикаються різні ідеї, різні культури, різні погляди, вони взаємозапліднюються, взаємозбагачуються. Переплетіння пограниччя відіграють значну роль в артикуляції ідентичностей. Зовнішньополітичні орієнтації громадян міста є складовою політичної ідентичності.

---

[1] Short J. Citi as Text / J. Short // Short John Rennie. The Urban Order: An Sntroduction to Cities, Culture, and Power. — Cambridge: Blackwell, 1996. — P. 390.

У структурі ідентифікації населення Одеси важливим був етнічний маркер*. Утверджувався принцип групової колективної адаптації етнічних общин у соціально-економічному розвитку Одеси, формувалася своєрідна етноспеціалізація у галузях економіки, міському самоуправлінні та культури.

У реальності місто — це система знаків, які демонструють владу і престиж, статус і вплив, перемоги і поразки[1]. Створення впізнаваності тієї чи іншої соціальної, етнічної або релігійної групи пов'язане з символізацією, тобто способом конструювання реальності, встановлення і означення діючих ієрархій у структурі політичної влади, соціальних відносинах, культурних і конфесійних просторах[2]. Іменний простір міста Одеси закріпили за собою етнічні групи[*]. У цьому контексті важливим є дослідження міської політики пам'яті через вивчення символічної структури дискурсів про минуле, втілених у різноманітних маркерах і місцях пам'яті. Символічне маркування міста, а також міської громади відбувається і через різноманітні ідеології та ідентичності, які щоденно проектуються на міський простір.

Виходячи з того, що міста — це «системи комунікацій, які свідчать про те, хто є носієм влади, і те, на чому ця влада тримається»[3], необхідно досліджувати політику центральної влади щодо міста Одеси, специфіку функціонування локальних влад та їхню політику, а також політичні орієнтири й позиції місцевих лідерів, діяльність політичних партій, їхню участь у виборчих кампаніях крізь призму функціонування міської громади.

У процесі формування політичної ідентичності громадян важливу роль відіграють політичні інститути, зокрема партії, які посідають певне місце у політичному просторі. Крім того, «у повсякденному житті (у пострадянських країнах), коли особистості доводиться, так чи так, долати небезпечну самотність, відчуття байдужості суспільства і відокремленість держави, для такої атомізованої людини практичну роль відіграє саме

---

* В Одесу приїздили болгари і греки, албанці й італійці, вірмени і французи, росіяни і українці, поляки і євреї. Може, саме тоді і виник знаменитий вираз «Одеса-мама», адже вона давала всім охочим свій притулок.

[1] *Там само.*

[2] *Бурдьё Пьер.* Социальное пространство и символическая власть / Пьер Бурдьё [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://bourdieu.name/content/socialnoe-prostranstvo-i-simvolicheskaja-vlast

* Практика відновлення первинних назв елементів міського середовища не є поширеною в сучасній топоніміці. Одним з небагатьох винятків може бути приклад м. Одеси, де рішенням міської влади більшості вулиць центральної частини міста було повернено історичні назви. В Одесі є такі топоси: Італійська, Грецька, Болгарська, Єврейська, Польська, Велика і Мала Арнаутські вулиці, Французький бульвар, Польський спуск.

[3] Short J. Citi as Text / J. Short // Short John Rennie. The Urban Order: An Sntroduction to Cities, Culture, and Power. — Cambridge: Blackwell, 1996. — P. 390—413.

групова ідентифікація»[1]. Тому партійна самоідентифікація не є винятком, а є особливим різновидом колективної ідентичності. Партійна самоідентифікація є важливим елементом для вивчення електоральної поведінки населення. Вона набуває мобілізаційних характеристик, залучаючи прихильників, членів партії до певних дій, водночас, впливає на стабільність існуючого режиму, виконує функцію його легітимації[2]. Проте варто зазначити, що «вербальна самоідентифікація з партією не завжди збігається із моделлю поведінки» населення[3]. Підтримкою політичної ідентичності є членство у політичній партії, яке виявляє партійну самоідентифікацію індивіда, а саме — «самовіднесення індивіда або групи до прихильників існуючих у даному суспільстві партій, або інших значущих політичних груп»[4]. Проте, членство в партії або в іншій політично значущій групі не обов'язково завжди конституює та виражає політичну ідентичність особистості, швидше, членство у політичній партії передбачає політичну поведінку та електоральний вибір населення[5].

Важливим ресурсом політичного розвитку міста є електоральна ідентичність. Для конструювання політичної ідентичності міської громади вагомою була мотивація електорального вибору городян, інтерес до політики і електоральна поведінка, мотивація протестного голосування, а також вплив історичних традицій на електоральну поведінку й інші питання електорального вибору.

Дієвими каналами комунікації виступають засоби масової інформації (включаючи Інтернет і соціальні мережі), які є ключовими у висвітленні певних політичних подій, діяльності органів місцевої влади, її очільників, політичних партій, позицій лідерів, громадських організацій у житті міської громади. Водночас варто наголосити, що засоби масової інформації не можна зводити лише до комунікаційно-технічного впливу,

---

[1] *Рашковский Е. Б.* Многозначный феномен идентичности: архаика, модерн, постмодерн / Е. Б. Рашковский // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 2 Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 358.

[2] *Циганенко Г.* Партійна ідентифікація та електоральна поведінка / Г. Циганенко // Соціальна психологія. — 2004. — № 2(4). — С. 68.

[3] *Попова О. В.* Развитие теории политической идентичности в отечественной и зарубежной политической науке / О. В. Попова // Идентичность как предмет анализа: сборник статей по итогам Всероссийской научно-теоретической конференции ИМЭМО РАН, 2010. — С. 20.

[4] *Холодковский К. Г.* Идейно-политическая, партийная самоидентефикация/ К. Г. Холодковский // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 1 Идентичность как категория политической науки: словарь терминов и понятий / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 100.

[5] *Фадеева Л.А.* Политика идентичности: акторы, стратегии, дискурсы / Л. А. Фадеева // Политическая идентичность и политика идентичности в 2 т.: Т. 2 Идентичность и социально-политические изменения в XXI веке / [отв. ред. И. С. Семененко]. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. — С. 73.

адже вони є не тільки технічними засобами поширення інформації, але і здійснюють потужний соціальний вплив[1]. У поєднанні з чинниками політичної соціалізації та ідентифікації засоби масової інформації впливають на партійну, ідеологічну самоідентифікацію, і саме вони формують політичні цінності, установки, стереотипи, ідеологічні переконання. Механізмами конструювання політичної ідентичності міста виступають засоби масової інформації, оскільки вони є безпосереднім відображенням розвитку самосвідомості міської громади, а з іншого боку, виступають важливим механізмом формування та впливу на розвиток політичної ідентичності городян.

Церква також є агентом впливу в сучасному суспільстві, оскільки претендує на роль важливого політичного актора у сфері конструювання політичної ідентичності. З одного боку, церква — це той інститут, якому найбільше довіряють громадяни, з іншого — наявність значної кількості конфесій сприяє формуванню різних ідентичностей.

На нашу думку, для дослідження політичних ідентичностей міської громади необхідно здійснити аналіз взаємовідносин реальних інститутів міського управління та представників громадянського суспільства, насамперед міської громади, дослідити механізм їх практичної взаємодії з рівнем соціально-економічного розвитку конкретної муніципальної організації, показати її вплив на окрему особистість, її поведінку в міському середовищі в контексті громадянської участі та спільної діяльності на основі громадянських цінностей та інтересів. Доречним буде також визначити набір функцій міського середовища, його інституційну структуру ціннісних орієнтирів і установок, складових політичної ідентичності, їх вплив на різні види соціальної діяльності.

У Хартії Європейського Союзу дається різнобічна характеристика європейської ідентичності. Серед найважливіших рис варто виділити спільність долі, залежність народів Європи один від одного у спільному будівництві мирного європейського порядку; спільність цінностей, які беруть початок у класичній старовині, християнстві, Ренесансі та Просвітництві й засновані на толерантності, гуманізмі і братерстві, визнанні фундаментальних прав людини і норм права, впровадженні в загальних принципах, що підтверджують волю індивідуальної і соціальної відповідальності; спільність життєвого простору, в якому розвивається європейське громадянство, згідно з яким усі громадяни у всіх державах-членах мають ті самі права й обов'язки. Європейська ідентичність означає створення політичної, економічної та соціальної спільнот. Відповідно до Хартії європейська ідентичність виявляється у специфічній відповідальності: тільки через співробітництво, згуртованість і

[1] *Штромайєр Г.* Політика і мас-медіа / Г. Штромайєр; пер. з нім. А. Оран. — К.: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. — С. 23.

єдність може Європа ефективно допомагати розв'язувати власні та світові проблеми, розбіжність у європейській політиці — безвідповідальність, яка може призвести до хаосу[1].

Однією з важливих спроб концептуалізувати європейську ідентичність виступає прагнення прив'язати її до обраного та обмеженого культурно-політичного «спадку» — доробку античної Греції, Риму, християнської традиції, які впродовж своєї історії європейці не припиняли культивувати, ідентифікувати, підтримувати та розвивати. Другий домінуючий спосіб осмислення європейської ідентичності — це пов'язування її з винятковим призначенням Європи, яке безпосередньо близьке усім європейцям, але відділяє та відрізняє їх від усіх інших. Це призначення — нести у світ раціональність, модерність, демократію та права людини. У статті «Зауваги щодо центральноєвропейської ідентичності» А. Лієм наголошував, що «існують європейці від народження, і є такі, котрі мусять собі на це заслужити. Це тривалий шлях, якщо не мати за собою традиції «громадянського суспільства громадян» і прагнути його здобути, доробитися до такого суспільства і такої історичної перспективи. Тут потрібні велике терпіння і мужність»[2].

На думку іспанської дослідниці М. Ґібернау, європейська ідентичність, як і національна ідентичність, коли її прищеплює держава, — це спрямована згори вниз інституційно створена ідентичність, призначена сприяти зв'язкам солідарності серед розмаїтого населення, але, разом з тим, це більшою мірою проект на майбутнє, ніж реальність[3].

Поділяємо позицію Е. Моріна стосовно того, що комплексна європейська ідентичність може бути сформульована, тільки беручи до уваги «всю сукупність невизначеностей, двозначностей і протиріч». Формування європейської ідентичності на рівні свідомості можна простежити завдяки дослідженням (осінь, 1996 р.) Євробарометра, який продемонстрував, що громадяни Європейського Союзу все ще мають труднощі з усвідомленням себе як європейців. Згідно з даними, тільки 3 % почуваються європейцями безвідносно до національного громадянства. Натомість, 24 % пишаються європейським прапором, а 19 % — європейськими збірними на спортивних змаганнях. Крім того, 51 % почувалися певною мірою європейцями, а 46 % відчували прив'язаність тільки до національної ідентичності[4]. Таким чином, можна стверджувати, що в середині 1990-х рр. XX ст. у повсякденній практиці ідентифіка-

---

[1] *Тихомирова Є. Б.* Формування європейської ідентичності як чинник європейської інтеграції / Є. Б. Тихомирова // Наукові записки. Політичні науки. — 2005. — № 45. — С. 5—60.

[2] *Лієм А.* Зауваги щодо центральноєвропейської ідентичност і / А. Лієм // «Ї». — 1997. — Ч. 9.

[3] *Ґібернау М.* Ідентичність нації / М. Ґібернау. — К.: Темпора, 2012. — С. 151.

[4] *Дірк Я.* Європейська ідентичність: факти і вимисли. 11 вересня 2003 р. / Дірк Якобс, Мейєр Роберт [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://dialogs.org.ua/ru/cross/page205.html

ція європейським проектом була слабкою, а національна ідентичність усе ще важила багато.

Водночас, традиційний розподіл між «своїми» і «чужими» йшов за належністю до західної культури. Європейці не розглядали один одного як справжніх іноземців. Наприклад, у Бельгії, Данії, Німеччині іноземцями вважають, швидше, турків, арабів та азіатів. Ідентифікація з європейським проектом і є другорядною, але кордони між «своїми» і «чужими» — це кордони між автохтонним населенням, емігрантами з інших європейських країн, з одного боку, та емігрантами з-поза Європи, особливо небілими, з іншого боку[1].

Упродовж останніх десятиліть активно відбувається процес євроінтеграції. За вдалим визначенням Й. Крейга та Д. Лайта, «відбувається європеїзація (або реєвропеїзація) національних суспільств — їх повернення до Європи»[2]. Важливо наголосити, що учасником цього процесу стала й Україна. Незважаючи на декларацію євроінтеграції, «більшість громадян України не відчувають себе європейцями, не усвідомлюють свою належність до культури й історії європейського співтовариства. Лише третина (32,4 %) опитаних тією чи іншою мірою ідентифікує себе як європейці; а понад половина (60,5 %) — не вважають себе причетними до європейської спільноти[3]. Ці дані стосуються 2008 р. Від того часу пройшло достатньо часу. Змінювалися вподобання українців. Восени 2013 р. Україна готувалася до підписання Асоціації з Європейським Союзом. Підписання не відбулося з ініціативи української влади. Народ виступив проти. Протистояння переросло в Майдан. У цьому контексті варто звернутися до досвіду європейських традицій України. Важливим маркером європейської ідентичності для України є місто Одеса, яке в усі періоди його історії називали «європейським містом», містом, яке пов'язувало завжди Україну з Європою.

Методологічною основою роботи є концепція соціального конструктивізму як спосіб аналізу політичної ідентичності. Ми виходили із принципу конструювання реальності, який передбачає аналіз дискурсивної активності політичних акторів, які самовизначаються у політичному, економічному, етнічному та культурному просторі міста. «У конструюванні ідентичності використовується будівельний матеріал історії, географії, біології, продуктивних і репродуктивних інститутів, колективної пам'яті та індивідуальних фантазій, апарату влади та релігійних одкровень. Однак індивіди, соціальні групи та суспільства використовують усі ці матеріали та переосмислю-

---

[1] *Дірк Я.* Європейська ідентичність: факти і вимисли. 11 вересня 2003 р. / Дірк Якобс, Мейєр Роберт [Електронний ресурс]. — Режим доступу: http://dialogs.org.ua/ru/cross/page205.html

[2] Craig Y. Place, National Identity and Posts—socialist transformations: an Introduction / Y. Craig, D. Light // Political Geography. — Volume 20. — Issue 8, November 2001. — С. 945.

[3] Українці хочуть у ЄС // Дзеркало тижня. — 2008. — 26 квітня — 16 травня.

ють їх значення відповідно до соціальних детермінант і культурних проектів, що вкорінені в їх соціальній структурі та просторово-часовому вимірі»[1].

Аналіз документальних джерел допоміг у вивченні нормативних правових документів, що регламентують різні аспекти життя міста, в яких закріплювалися норми міського життя. Вивчення документів і матеріалів ЗМІ дало можливість визначити характер представленості проблематики, пов'язаної з інституціоналізацією політичної ідентичності міської громади у міському просторі.

У роботі застосовано принцип цілісності, який дав можливість показати місто як цілісне утворення, яке складається з частин, пов'язаних між собою просторовими відносинами. За допомогою принципу системності досліджено загальний зв'язок явищ, співвідношення частин і цілого у міському поліетнічному соціумі. Розглянуто громадянську участь і громадянську дію міської общини, які різняться ефективністю і методами впливу на владу.

Таким чином, на основі теоретичних напрацювань та емпіричної бази дослідження можна дослідити політичні ідентичності міської громади через параметри простору і часу, географічні і демографічні чинники, організацію і функціонування місцевої економіки, зовнішньополітичні орієнтири, структуру релігійного середовища, становище церков, форми/способи політики пам'яті, ресурсний потенціал громади, мовну і культурну політику, специфіку комунікативних мереж завдяки участі громадян у органах місцевого самоуправління, діяльності політичних партій, громадських організацій, у виборчих кампаніях до центральних і місцевих органів влади.

***Tetyana Bevz**, ScD in History, Chief Scientific Fellow at the Department of Social and Political History of Kuras Institute Of Political and Ethnic Studies*

THEORETICAL AND METHODOLOGICAL APPROACHES AND ALGORITHM OF RESEARCH OF POLITICAL IDENTITIES IN THE URBAN COMMUNITY

Theoretical and methodological approaches to the study of political identities are analysed in this article. The attention is focused on the mechanisms of formation of political identities, especially on the mechanisms of political socialization, mechanisms of political institutionalization and political communication mechanisms. It is noted that a significant impact on the nature of political identification is made by individual resident (type of settlement and region). The city covers various forms of human activity and has a historical cultural, economic, social and political potentials and their authentic identity. Algorithm of the study of political identities in the urban community is defined.

Valuable is the research of the city as a community of citizens and as a complex, multi-system object, as a political and socio-cultural formation in which the interest is represented by the citizens' identities and collective identity of the community. Elements of the study of political identity of the city are: geographical location, historical background, social structure, local features, buildings, monuments,

[1] Castells M. The power of identity: The information age (Economy, society, and culture) / M. Castells. Vol. 2. — Malden, Oxford, Carlton: Wiley-Blackwell, 2004.

streets, people, courtyards, smells, dialects, casual and festive events, holidays, colour, tradition, prominent residents, resource potential of the community residents, ethno-national composition, structure, religious environment, specific features of the information environment, economic situation, specific operation of local authorities and their policies, central government policies, guidelines and position of local leaders and others. The symbolic marking of the city and of the community happens through various ideologies and identities that are daily designed for urban space.
In the process of political identity of citizens an important role is played by political institutions, including parties that occupy a special place in the political space. An important resource for the political development of the city is the electoral identity. To construct a political identity of the community significant motivation was the electoral choice of citizens, interest in politics and electoral behaviour, motivation of protest votes, and the impact on the historical traditions of electoral behaviour and other issues of electoral choice.
Key words: political identity, city, urban community.

References

1. Berger, P. L., Luckmann, T. The Social Construction of Reality. *A Treatise on sociology of Knowledge* [Russian edition: Berher P. Sotsial'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sotsiolohii znaniia / P. Berher, T. Lukman. — M.: Medium, 1995. — 323 s.]. [In Russian].

2. Bourdieu P. *Espace social et pouvoir symbolique*. [Rusian edition: Burd'ë P'er. Sotsial'noe prostranstvo i simvolicheskaia vlast'. — Available at: http://bourdieu.name/content/socialnoe-prostranstvo-i-simvolicheskaja-vlast]. [In Russian].

3. Castells M. *The power of identity: The information age (Economy, society, and culture)* / M. Castells. Vol. 2. — Malden, Oxford, Carlton: Wiley-Blackwell, 2004.

4. Coser L. *The Functions of Social Conflict* [Russian edition: Kozer L. Funktsii sotsial'noho konflikta / L. Kozer. — M.: Ideia-Press, Dom intellektual'noi knihi, 2000. — S. 103.]. [In Russian].

5. Craig Y. *Place, National Identity and Posts—socialist transformations: an Introduction* / Y. Craig, D. Light // Political Geography. — Volume 20. — Issue 8, November 2001. — S. 945.

6. Dilihenskii H. H. *Sotsial'no-politicheskaia psikholohiia* [Social-political psychology]. — Moscow: Novaia shkola, 1996. — P. 166. [In Russian].

7. Dirk Ya. *Yevropeys'ka identychnist': fakty i vymysly*. 11 veresnya 2003 r. / Dirk Yakobs, Meyyer Robert.— Available at : http://dialogs.org.ua/ru/cross/page205.html (Last accessed 01 November 2016).

8. Erikson E.H. *Identity Crisis in Autobiographic Perspective* [Russian edition: Erykson Э. Krizys identychnosti v avtobiohraficheskoy perspektive (Frahment iz knihi «istoriya zhizni i istoricheskiy moment», 1975) / E. Erykson // Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. — 2008 — Vyp.1(40) — S. 56.] [In Russian]

9. Fadeeva L. A. *Politika identichnosti: aktory, stratehii, diskursy* [Policy of identity: actors, strategies, discourses] Politicheskaia identichnost' i politika identichnosti v 2 t.: T.2 Identichnost' i sotsial'no-politicheskie izmeneniia v XXI veke / otv. red. I. S. Semenenko [Political identity and policy of identity in 2 Vol. Vol.2 Identity and social-political changes in XXI century / ed by I.S. Semenenko]. — Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPЭN), 2012. — P.73. [In Russian]

10. Fromm E. *Escape from Freedom* [Russian edition: Fromm Э. Chelovecheskii kharakter i sotsial'nyi protsess / Э. Fromm // Behstvo ot svobodы [Elektronniy resurs]. — Rezhym dostupu: http://avtonom.org/old/lib/theory/fromm/begstvo/pril.html. — Nazva z ekranu.] [In Russian]

11. *Furio Cerutti Political identity of the Europeans?* // SAGE Publications Thesis Eleven, Number 72, London, February 2003.

12. Guibernau M. *The Identity of Nations* [Ukrainian edition: Gibernau M. Identychnist' natsiyi / M. Gibernau. — K.: Tempora, 2012. — S. 151.]

13. Hubar' O. *100 voprosov «za Odesu»* / O. Hubar'. — Odessa: Kinotsentr, 1994. — p. 4.

14. Kholodkovskii K. H. *Ideino-politicheskaia, partiinaia samoidentefikatsiia* [Political and ideological self-identification] Politicheskaia identichnost' i politika identichnosti v 2 t.: T.1 Identichnost' kak katehoriia politicheskoi nauki: slovar' terminov i poniatii / otv. red. I.S. Semenenko. [Political identity and policy of identity in 2 Vol. Vol.1 Identity as a category of political science: a dictionary of terms and concepts / ed by I.S. Semenenko] — Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPЭN), 2012. — P. 100. [In Russian]

15. Lalli M. *Urban-related Identity: Theory, Measurement and Empirical Findings*. URL: M. Lalli. — Available at: http://www.scribd.

16. com/doc/78116044/Place-Identity (Last accessed 01 November 2016).

17. Leibin V. *Slovar'-spravochnik po psikhoanalizu* [Dictionary of Psychoanalysis]. — Moscow: AST, 2010. — P. 342. [In Russian]

18. Lippmann W. *Public Opinion* [Russian edition: Lippman U. Obshchestvennoe mnenie / U. Lippman. — M.: Institut Fonda «Obshchestvennoe mnenie», 2004. — S. 74.] [In Russian]

19. Liyem A. *Zauvahy shchodo tsentral'noyevropeys'koyi identychnosti* / A. Liyem // Yi. — 1997. — Ch. 9.

20. Malinova O. *Yu. Makropoliticheskaia identichnost'* [Macropolitical identity] Politicheskaia identichnost' i politika identichnosti v 2 t.: T. 1 Identichnost' kak katehoriia politicheskoi nauki: slovar' terminov i poniatii / otv. red. I.S. Semenenko. [Political identity and policy of identity in 2 Vol. Vol.1 Identity as a category of political science: a dictionary of terms and concepts / ed by I.S. Semenenko] — Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPЭN), 2012. — P. 73. [In Russian]

21. Pantin V. Y. *Kollektivnaia identichnost'* [Collective identity] Politicheskaia identichnost' i politika identichnosti v 2 t.: T.1 Identichnost' kak katehoriia politicheskoi nauki: slovar' terminov i poniatii / otv. red. I.S. Semenenko. [Political identity and policy of identity in 2 Vol. Vol.1 Identity as a category of political science: a dictionary of terms and concepts / ed by I.S. Semenenko] — Moscow: Rossiiskaia politicheskaia entsiklopediia (ROSSPЭN), 2012. — P. 29. [In Russian]

22. *Politicheskaia nauka: novye napravleniya* [Political science: new trends]. — Moscow: Veche, 1999. — P. 242. [In Russian]

23. Popova O. V. *Politicheskaia identifikatsiia v usloviiakh transformatsii obshchestva* [political identity in the situation of transformation of society] — Sankt-Prterburg: Izd-vo S. Peterb. un-ta, 2002. — P. 51.

24. Popova O. V. *Razvitie teorii politicheskoi identichnosti v otechestvennoi i zarubezhnoi politicheskoi nauke* [development of the theory of political identity in the domestic and international political sci-

ence] Identichnost' kak predmet analiza: sbornik statei po itoham Vserossiiskoi nauchno-teoreticheskoi konferentsii [identity as an object of analysis: a collection of articles on the results of the Russian scientific-theoretical conference] — IMEMO RAN, 2010. — P. 20.

25. Popova O. V. *Sotsial'no-demohraficheskie faktory polity-cheskoi identichnosti* [Socio-demographic factors of political identity] — Miscellanea humanitaria philosophiae: Ocherki po filosofii i kul'ture. Seriia «Mysliteli», Vol. 5 / K 60-letiiu professora Iuriia Nikiforovicha Solonina. — Sankt-Peterburg: Sankt-Peterburhskoe filosofskoe obshchestvo, 2001. — P. 170—184.

26. Potseluev S. P. *Simvolicheskie sredstva politicheskoi identichnosti. K analizu post·sovet·skikh sluchaev* [Symbolic means of political identity. By the analysis of the post-Soviet cases] Transformatsiia identifikatsionnykh struktur v sovremennoi Rossii [transformation of identity structures in modern Russia] — Moscow: Moskovskii obshchestvennyi nauchnyi fond, 2001. — P. 115.

Стаття надійшла 17.11.2016

УДК 101.1+111.1+174.7

Сергій Таранов,
кандидат філософських наук, доцент,
заступник директора Центру
гуманітарної освіти НАН України

УРОКИ ЮРІЯ КУШАКОВА

У жовтні 2016 року пішов від нас Юрій В'ячеславович Кушаков. Філософська громада України втратила найгіднішого з представників, її уособлення й взірця. Хто з філософів не знав його особисто, не чув його лекцій (а таких небагато), той знав його ім'я і його праці. Стрімкий злет таланту і плідний період розкриття на повну силу творчих здібностей — таким він залишився з нами. Але й останні його роки, захмарені хворобами, були сповнені невичерпною мудрістю й безупинною роботою. Свідченням цього серед іншого є створення двох фундаментальних книг (одна з них «Кант» під час написання цих слів ще не побачила світ, утім цей стан повинен бути виправлений). Колеги та учні, кожен з нас знає свого Кушакова, і серед вихованців я, ще не оговтавшись від утрати, згадую його уроки.

Перший і головний урок, його наставлення новачкам і вимога до товаришів — інтелектуальна чесність. Принциповість, непідлаштованість під кон'юнктуру часу та забаганки впливових діячів від науки, а ще уважність й об'єктивність у роботі з історико-філософською спадщиною, точність цитування й прозорість думки — все це складники такої позиції. Іноді це викликало закиди в певному педантизмі, та навзаєм давало довершену структуру викладу. Відтак незатьмареність композиції і логічність побудов творів і лекцій Кушакова зачаровує. І ще — не слід забувати, що дійсно присутня в житті Юрія В'ячеславовича вимогливість до інших живилась у нього з джерела набагато суворішої вимогливості до своєї роботи, до себе. То ж згадуємо ми позитивні і не дуже оцінки від професора Кушакова як заслужені та справедливі.

Наступний урок. Творчий доробок Кушакова (насамперед його класична праця «Историко-философская концепция Л. Фейербаха: Теория, методология, конкретные результаты») став лекалом для великої низки унікальних історико-філософських досліджень, які в самій історії філософії намагалися відшукати ключові вчення для осмислення історико-філософського процесу. Ним і його учнями під його керівництвом була створена неповторна, глибока та авторитетна школа. Висновки

© С. Таранов, 2017

цих найширших напрацювань самі вже потребують аналізу та оцінки. Втім і тепер можна сказати, що доведено існування альтернатив гегелівському та марксистському баченню всього історико-філософського руху. Спочатку сам Кушаков вказав не фоєрбахові інтуїції в розборі історико-філософського процесу, виокремивши та обґрунтувавши принцип відносного (а не абсолютного) зняття одних вчень та ідей іншими. А потім потік праць його учнів продемонстрував віяло історико-філософських концепцій, відмінних від прогресистських схем гегельянства та марксизму. Так Шеллінг і Гейне, Гіляров і Соловйов, Гогоцький і Шестов, Віндельбанд і Дильтей (і не тільки вони) стали віхами переосмислення історико-філософського процесу.

Теорія, методологія, реальні результати — цей підхід став класичним для послідовників, сформувавши згодом цю вітчизняну школу, яку можемо назвати філософією історії філософії, історією історико-філософської науки, а точніше історією філософії історії філософії. І нехай нас не лякає ряд рефлексій — він свідчить про глибину і ґрунтовність, осмислення самих підвалин філософування, а тому й людської природи взагалі.

Поліфонізм підходів до історії філософії (який поступово почав підточувати монологізм гегелівсько-марксистського кшталту), виявив поліфонізм самого історико-філософського процесу. Виясняється, що прогресизм та кумулятивізм у осягненні історії філософії є так само беззастережно неприйнятні, як і передуючий їм у часі, але невитравний і досьогодні негативізм до попередників. А пізнавально-оціночна шкала «істина — хиба» не може бути вповні застосована до філософських вчень, бо вони різні.

Так професор Кушаков почав говорити про історію філософій, підкреслюючи позачасовий зріз історії філософії. І, здавалось би, він попав у європейський (і згодом світовий) тренд осмислення історії філософії. Але вийшло все набагато цікавіше, складніше та грунтовніше з «нашого», вітчизняного боку.

Західна постмодерна течія також наполягала на аісторичному баченні історії філософії. Теж згадувала історію «філософій». Так її спроба руйнації будь-якої смислової єдності проникла і в історико-філософську науку. Але боротьба з уніфікованістю, де остання є проявом дискурсу влади, а звідти такі основні настанови історико-філософського дослідження, як поліжанровість і поліістинність, паралогія (а не єдина логіка), дисенсус (а не консенсус) згодом приводять постмодерністську думку в лабети не просто плюралізму. Бо жорстко проведена ідея розрізнення поставила під питання можливість взагалі говорити про філософію як таку, зникав сенс самої філософської діяльності, оскільки був повністю втрачений критерій відношення тексту до філософської царини.

Не так було у Кушакова. І в цьому полягає третя, змістовна, його настанова. Побачивши недоліки монологічних побудов (насамперед Гегеля), він не забув про сутнісний внутрішній нерв філософії як устремління, інтенції до єдності, цілісності, притаманний усьому людству і присутній у житті кожної людини. Тому-то і Гегеля треба розуміти (до слова, це свого часу чітко помітив Кіркегор в ідеї мисленнєвої експерементальності гегелівської філософії) не як помилковий шлях, а лише як перебільшення однієї зі складових розуміння — системності; відтак Гегелю, бачачи ліс, не слід було забувати про окремі дерева.

Ми бачимо, що абсолютизація крайнощів, зцементованої єдності або безкінечного розмаїття, руйнує справжню дійсність історії філософії. Так у хаотичному стані підірваної віри в єдино вірну філософсько-ідеологічну доктрину, в настрої виникаючої розгубленості, та ще з додаванням постмодерністських антицентристських інвектив, постала потреба в певній реабілітації принципу філософської єдності. І тут зміг стати в нагоді діалогізм Фоєрбаха.

І Кушаков, надаючи ваги філософії Фоєрбаха, вказав на те, що єдність, яка не забуває про багатоманіття, можлива і здійсненна у формі діалогу прояснення, бо він і ведеться з різних позицій, і мовить про одне в той самий час.

Так був введений у якості історико-філософської методології самобутній герменевтичний підхід. Де розуміння одне одного збувалось одночасно і в розумінні суті самої філософії. (Герменевтика тут таки своєрідна, мова іноді йшла навіть про «мандрування по душах» як про процедуру розуміння.)

Мені здається, з часом у Юрія В'ячеславовича почав вирізнятись той смисловий горизонт, який зміг би об'єднати багатоманітні філософські погляди в історії філософії в нежорстке, але зближуюче поле. Загальним знаменником, знову повторюю це моє особисте бачення його думки, могла б стати релігія. Недарма в останніх роботах Кушакова (та й праці його пізніх учнів теж свідчать про схожі інтуїції) рефреном звучить думка про невикорінність з людського єства та незамінність ніякими іншими складниками саме релігійної потреби, щирого тяжіння людської душі. Філософія в розумінні цього невикорінного інтересу, та навіть в зближенні з релігією (а згадаємо — практично всі діячі німецької класики були випускниками теологічних факультетів і не полишали осмислення Абсолюту, від ототожнення його з всесвітнім розумом у Гегеля до ідей теономії Фоєрбаха) відкриває приховані можливості свого подальшого здійснення. Мені здається, Юрій Кушаков розумів це.

Його уроки, на моє переконання, є свідченням непересічної особистості і натхненного глибокого розуму. Його нестримна вимогливість, створена ним загальновідома школа, відкриті

ним горизонти єдності через багатоманіття не тільки в історії філософії, а й у філософському дискурсі взагалі, та ще його ідеї розуміння історії філософії у формах Логосу та Етосу, його критерії розрізнення філософії сутності та філософії існування, а поза цим і водночас невід'ємно присутні в ньому щирість, життєлюбність і дотепність не віддають його часові і залишають в нашій пам'яті з нами. Настає пора писати ґрунтовні роботи й дисертації з його філософії. Стало так, що все життя студіюючи класичну філософію, Кушаков став класиком сам.

Стаття надійшла 07. 12. 2016

УДК 303.447.3:330.131.3

Анна Шандар,
аспірантка кафедри управління персоналом та економіки праці, Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана

СПЕЦИФІКА ЗАСТОСУВАННЯ ЕКСПЕРИМЕНТУ В СУСПІЛЬНІЙ НАУЦІ

Стаття присвячена особливостям економічного та соціального експериментів. Розглянуто низку переваг даного методу дослідження, а також приділено особливу увагу можливим викликам, з якими стикається вчений.

Ключові слова: економічний експеримент, соціальний експеримент, метод дослідження, пілотний проект.

Анна Шандар. Специфика применения эксперимента в общественной науке.

Статья посвящена особенностям экономического и социального экспериментов. Рассмотрено ряд преимуществ данного метода исследования, а также уделено особое внимание возможным вызовам, с которыми сталкивается ученый.

Ключевые слова: экономический эксперимент, социальный эксперимент, метод исследования, пилотный проект.

> Найкраще — все перевіряти експериментальним шляхом: тоді дійсно можна отримати знання, в той час як будуючи здогади і роблячи висновки, ніколи не станеш по справжньому освіченою людиною.
>
> *Марк Твен*

Сьогодні наука використовує широкий спектр методів дослідження, серед яких важливе місце посідає експеримент. Це своєрідний каталізатор, який використовує дослідник задля штучного створення якогось явища чи процесу з метою отримання бажаних результатів. Не існує єдиного підходу до детермінації «експерименту». Кожна наука є неповторною за своєю природою, а тому наділяє дану категорію притаманними їй певними характеристиками. Так, виникає об'єктивна необхідність з'ясування специфіки економічного та соціального експерименту.

До початку XX століття в економічній теорії панувала думка про неможливість використання експерименту як методу дослідження. Для перевірки своїх теорій науковці частіше спиралися на результати отриманих статистичних даних. У сучасному світі всі процеси протікають з колосальною швидкістю: раніше деякі з них займали кілька десятків років, натомість сьогодні рахунок зводиться до місяців. Звідси, з'являється нагальна потреба перенесення економіки в іншу площину вимірювання. Зважаючи на досить обмежені можливості безпосереднього експериментування з усією економікою, нау-

© А. Шандар, 2017

ковці вдаються до концептуальних моделей, які ґуртуються на побудові економіко-математичного моделювання. Адекватність таких моделей перевіряється на основі сучасної теорії планування (імітаційних) експериментів. Так можна описати економічні закони, скориставшись математичними співвідношеннями. Аналогічно до натуральних експериментів задаються зовнішні впливи, потім механізм запускається, функціонує за власними законами, які врешті реалізуються у вигляді алгоритмів і комп'ютерних програм. Завдяки розвитку графічного інтерфейсу та різноманітних графічних пакетів значної популярності набуло використання комп'ютерного структурно-логічного моделювання, зокрема штучного інтелекту.

У своїх дослідженнях економічний експеримент використовували М. Фрідмен, Г. Форд, Дж. М. Кейнс. Яскравими прикладами можна вважати теорію ігор, економіко-математичне моделювання, експериментальні ринки, аукціони, фінансові ринки, суспільне благо, індивідуальний вибір, економічні ігри, тощо. В Україні проводився експеримент застосування фіксованого сільськогосподарського податку спершу в деяких районах України. Зрештою, порядок оподаткування знайшов відображення у Законі для всього аграрного сектора.

Економічний експеримент виступає як штучне відтворення економічного явища або процесу з метою вивчення їх у найсприятливіших умовах і подальшого практичного змінювання. Це своєрідне випробування, метою якого є виявлення якихось нових аеревірку припущень. За своєю суттю, людина є ірраціональною. Економісти знають, що важко передбачити поведінку індивіда в тій чи тій життєвій ситуації, а результати соціологічних опитувань, фокус-груп, відверто кажучи, не точні. Звідси, в економічній науці навіть виокремлюють розділ — експериментальна економіка, яка покликана досліджувати людську поведінку.

У свій час Вернон Сміт, лауреат премії імені Нобеля з економіки 2002 р. «за затвердження лабораторних експериментів як інструменту емпіричного аналізу в економіці, особливо при дослідженні альтернативних ринкових механізмів», у лекції зауважив: «Заняття експериментальною економікою змінили мій спосіб мислення»[1]. Під впливом науково-технічного прогресу можливості експерименту в економіці зростають у геометричній прогресії.

Експеримент ґрунтується на певних принципах:

– чітке визначення проблеми, теми, мети, завдання, гіпотез, які піддаються перевірці;

---

[1] *Корнилюк Р.* Мічені Нобелем: великий експериментатор Вернон Сміт [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://www.epravda.com.ua/publications/2010/10/1/250377/ — Назва з екрану. — Дата звернення 06.12.2016.

– виокремлення ключових критеріїв, згідно яких можна встановити, наскільки вдало завершився експеримент, а також чи було підтверджено висунуті гіпотези;

– точне визначення об'єкту та предмету;

– добір релевантних методів дослідження;

– використання несуперечливої однозначної логіки;

– детермінація оптимальної форми для проведення експерименту.

Експеримент відіграє дуже важливу роль у науці. Спираючись на результати, можна зрозуміти причинно-наслідкові зв'язки, виявити стійкі закономірності, а також зробити прогноз на майбутнє.

При використанні даного методу явище постає у так званому «чистому вигляді», це означає, що дослідник звільнюється від побічних факторів, які затінюють головний процес. У природних або штучних умовах можна дослідити властивості об'єктів. Наприклад, прийняття ряду типових господарських рішень «ресурс — продукт», «ресурс — ресурс», «продукт — продукт». Обґрунтування цих рішень забезпечить можливість уникнути перевитрати певного ресурсу («ресурс — продукт»), забезпечити оптимальність собівартості виробництва («ресурс — ресурс»), визначити пріоритети в галузевій структурі господарства («продукт — продукт»). Зазвичай припускають, що інші фактори, які впливають на результативну ознаку, є незмінними і представляють залежність у вигляді виробничої функції.

Цілком зрозуміло, що не всі процеси та явища можна втиснути в математичні рамки, розрахувати за давно відомою формулою. Деякі з них є особливо чутливі, тому науковці застосовують адекватну шкалу, наприклад, бальну. Ще однією цікавою рисою економічної науки є «інші рівні умови», які є важливим принципом досліджень. Дуже важко на практиці досягти «ізольованості експерименту», адже вище згадані «інші рівні умови» не є константою.

«Якщо експеримент провалився один раз, винний експеримент, два рази — експериментатор, три — теорія», — вважає Лев Клейн[1]. Як бачимо, ще однією перевагою експерименту є повторюваність. Можна моделювати різні ситуації так довго, скільки забажає того дослідник.

Незважаючи на низку переваг використання експерименту в економіці, існує ряд обмежень щодо його застосування. Експеримент потребує особливої уваги, оскільки є складнішим від інших методів, а також значно дорожчим з точки зору вартості організації. Економіка за своєю природою є дуже динамічною

[1] Лев Самуилович Клейн: цитаты, фразы, афоризмы, статусы, высказывания, выражения [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://www.aforizmov.net/xfsearch/lev-samuilovich-kleyn/— Назва з екрану. — Дата звернення 06.12.2016.

та багатогранною системою. Це означає, що неможливо побудувати точну копію економічної системи для того, щоб втілити в життя всі задуми.

Дуже складно експериментувати у середньо- та довгостроковому періодах. Адже немає повної впевненості і тому, що певний процес не змінить своєї траєкторії у короткостроковому періоді. Однак категорично відмовлятися від планування не варто тому, що краще планувати неточно, ніж точно не планувати.

Можливість застосування експерименту в економіці суттєво ускладнюється, а іноді навіть унеможливлюється через наявність численних взаємозв'язків. Так, наприклад, у фізиці, припустивши, що дошка ідеально рівна, а кулька ідеально кругла, то можна з упевненістю стверджувати, що під нахилом вона скотиться із певною швидкістю. При цьому матимемо зовсім незначну похибку досліджуваної фізичної величини. На жаль, подібний механізм не спрацьовує в економіці, адже досить часто зустрічається кореляція, котра може призвести до спотворення результатів. Сьогодні на допомогу вченим-економістам приходить сучасне програмне забезпечення, яке дає змогу визначити ступінь статистичних взаємозв'язків між показником і факторами або між факторами. Цим самим дозволяє позбавитися негативного явища шляхом вилучення деяких змінних із досліджуваної вибірки. Однак не завжди вдається описати бажаний спектр показників.

Економіка є суспільною наукою, тому не дивно, що іноді проводять так звані соціально-економічні експерименти. Так, наприклад, в Україні у недалекому 2010 р. Національний форум профспілок України запустив проект «Життя за прожитковим мінімумом»[1]. На той час соціальний стандарт становив 907 грн на місяць. П'ятеро добровольців з різних куточків України зголосились взяти участь. За підрахунками експертів, спираючись на тогочасні ціни, реальний прожитковий мінімум повинен складати не менше 2356 грн. Для довідки, станом на жовтень 2016 р. споживчий кошик становить 1450 грн на працездатну особу[2]. При тому, що минуло 6 років і з того часу значно виросли ціни, відбулися зміни в соціально-економічній політиці. Результати дослідження були невтішні: встановлений прожитковий мінімум є каталізатором фізичного виснаження, соціальної і моральної деградації значної кількості населення. Мимоволі напрошується думка: експеримент не «в Україні», а «над Україною». Варто пам'ятати, що процес кон-

[1] Соціальний експеримент: 5 активістів з різних регіонів місяць житимуть на прожитковий мінімум [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://www.epravda.com.ua/press/2010/09/30/250203/ — Назва з екрану. — Дата звернення 06.12.2016.

[2] Закон України «Про Державний бюджет України на 2016 рік» від 25.12.2015 № 928-VIII [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/928-19 — Назва з екрану. — Дата звернення 06.12.2016.

тролюється. Це не гра в темряві навпомацки. Однак, попри те, що існує можливість експериментальної перевірки та прогнозування наслідків, від яких залежить рівень якості життя багатьох людей, дуже часто рішення ухвалюються «абияк», без врахування економічних досліджень.

Повертаючись у сьогодення, слід зазначити, що з 1 жовтня 2016 р. в Україні діє 3-місячний експеримент, який пропонує скасувати регулювання цін державою на продукти харчування. Кабінет Міністрів планує спостерігати за тенденцією змін цін, щоб встановити ефективність державної цінової політики. Урядовці акцентують увагу на тому, що «це дозволить виробникам і рітейлерам заощадити сотні мільйонів гривень щомісяця на адмініструванні декларативної собівартості продуктів і націнки. Саме таку ціну вони платять сьогодні за те, щоб виконувати застарілі пострадянські вимоги»[1].

Досить поширеним явищем є застосування пілотного режиму. Це розумний початок будь-якого масштабного дослідження. Пілотний проект є реальним способом уникнення даремного витрачання ресурсів, які можна вкласти раціональніше. Він часто використовується задля того, щоб протестувати методи аналізу в масштабніших дослідженнях. Як варіант, за допомогою пілотного експерименту можна дізнатися реакцію потенційного споживача на вироблений товар. Зробивши відповідні висновки з такого собі міні-проекту, з'являється шанс доопрацювати продукт, наділити його іншими характеристиками.

Так, у якості пілотного експерименту до кінця 2016 року в Україні планується запровадити нову електронну послугу з онлайн реєстрації земельної ділянки для міста Києва та Чернігівської області. А вже з нового року дана система запрацює на всій території країни. Таким чином, це буде логічним продовженням уже доступних електронних послуг («надання витягу із Державного земельного кадастру про земельну ділянку, витягу з технічної документації про нормативну грошову оцінку, доступ до інформації про право власності та речові права земельної ділянки он-лайн»[2]). Подібна практика покликана полегшити надання адміністративних послуг, адже заощаджує час, усуває суб'єктивні фактори, формує чесний земельний ринок.

Агрохолдинг HaevEast навесні 2016 р. запустив у Донецькій області пілотний проект міні-грантів «Моє село — зробимо

---

[1] Протягом трьох місяців держава не регулюватиме ціни на продукти [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://www.epravda.com.ua/news/2016/10/1/607273/ — Назва з екрану. — Дата звернення 06.12.2016.

[2] *Сороченко А. В.* Україні стартував пілотний проект з онлайн реєстрації земельної ділянки [Електронний ресурс] — https://uteka.ua/ua/publication/V-Ukraine-startoval-pilotnyj-proekt-po-on-lajn-registracii-zemelnogo-uchastka — Назва з екрану. — Дата звернення 07.12.2016.

кращим разом»[1]. Учасниками могли стати активні жителі та громадські організації. Метою проекту була підтримка населення задля покращення життя, облагородження території, виявлення турботи про ближніх. Важлива умова конкурсу — соціальне партнерство — органічна взаємодія і співпраця представників бізнесу, влади та громади.

Експеримент як метод дослідження використовується і в соціальних науках. У свій час Джон Стюарт Мілль взагалі вважав не можливим його застосування, сьогодні ж, як бачимо, це світова практика.

Особливістю соціального експерименту є спільна діяльність учасників і соціолога, спрямована на дослідження будь-якої особливості індивіда чи групи. Його застосовують при перевірці гіпотез щодо причинних зв'язків між соціальними явищами. Логіка експерименту завжди визначена пошуком причин і характеру змін соціального явища чи процесу. Царина використання експериментального методу в соціальних науках розширюється, але ефективність безпосередньо пов'язана як з глибиною теоретичних знань про об'єкт, так і розвитком методів і технічних засобів проведення експерименту.

У порівнянні з природничими науками масштаб досліджень у соціальних досить обмежений. До лабораторії можна привести лише невеликі групи осіб, до того ж люди усвідомлюють свою піддослідну роль і можуть поводитися неприродньо. Проте іноді експериментаторам вдається створити обстановку, максимально близьку до реальної.

Соціальний експеримент може стосуватися сфери освіти. У 2016—2017 навчальному році стартував пілотний проект, покликаний розвинути інклюзивне освітнє середовище (для дітей з особливими потребами) в одній із областей України[2].

Ще одним прикладом є проект допомоги переселенцям у працевлаштуванні. Пілотний експеримент дасть змогу учасникам знайти роботу та долучитися до громадського життя. «Проте головним механізмом реалізації проекту буде надання його учасникам безвідсоткової поворотної фінансової допомоги (до 40 розмірів прожиткового мінімуму на одного учасника) для закупівлі обладнання та матеріалів з метою організації власного бізнесу»[3], — повідомили в Департаменті соціального населення Харківської облдержадміністрації. Переселенці роз-

---

[1] У HarvEast стартовал пилотный проект мини-грантов Мое село — сделаем лучшим вместе [Електронний ресурс] — http://uga-port.org.ua/novosti/ukraina/v-harveast-startoval-pilotnyi-proekt-mini-grantov-moe-selo-sdelaem-luchshim-vmeste — Назва з екрану. — Дата звернення 07.12.2016.

[2] 1 вересня стартує експериментальний пілотний проект з розвитку інклюзивної освіти ділянки [Електронний ресурс] — http://pedpresa.ua/163053-1-veresnya-startuye-eksperymentalnyj-pilotnyj-proekt-z-rozvytku-inklyuzyvnoyi-osvity.html — Назва з екрану. — Дата звернення 07.12.2016.

[3] У Харківській області стартував проект допомоги переселенцям у працевлаштуванні [Електронний ресурс] — http://kharkivoda.gov.ua/news/83827 — Назва з екрану. — Дата звернення 07.12.2016.

роблятимуть власні бізнес-проект, а також будуть їх представляти перед спеціально сформованою комісією. Серед напрямків діяльності виокремлено будівництво, виробництво харчових продуктів та одягу тощо.

Сьогодні у соціальних мережах і на youtube каналах усе більшої популярності набувають соціальні експерименти. Вони нерідко мають благородну мету, адже результати досліджень покликані допомогти значній кількості людей і зробити суспільство якісно кращим. Проте на відміну від наукових досліджень, експерименти в соціальних мережах не проходять попередньої етичної експертизи, що в свою чергу піднімає проблему можливого порушення етичних норм під час проведення подібних заходів.

У 2015 р. проводився експеримент «Дискримінація обмежує. Протидій!» у рамках антидискримінаційної кампанії. Спершу людей запитували: «Чи існує в Україні дискримінація?», а потім цікавилися «Які професії є жіночими/чоловічими?» та «Кому б Ви не здали квартиру?» (вказуючи сексуальну орієнтацію, національність). Отримали такі результати: 1) більшість вважає, що відсутнє таке явище, як дискримінація; 2) учасники експерименту все ж таки зробили гендерний розподіл професій відповідно до суспільних стереотипів, хоча це є явною ознакою присутності дискримінації.

Продовжуючи розгляд цієї проблеми хотілося б згадати одну історію. Активні студенти-волонтери вирішили прикрасити настінним графіті гараж поблизу студмістечка ДВНЗ «Київського національного економічного університету імені Вадима Гетьмана». Малюнок був не простим, ніс у собі меседж протидії дискримінації. Через кілька днів напис було безжально замальовано. Звідси, робимо відповідні висновки, здійснений акт вандалізму — це індикатор суспільної проблеми, на яку не можна не звертати увагу.

Експерименти такого роду покликані прослідкувати за поведінкою суспільства, з’ясувати відповідність чи невідповідність наукового припущення щодо певних явищ і процесів, виявити зв’язки між ними, зробити висновки в практично-перетворювальній діяльності.

В експерименті дослідник має досить широкий спектр можливостей вибору груп, однак зобов’язаний дотримуватися певних критеріїв вибору. Загальна логіка експерименту полягає в тому, що за допомогою вибору деякої групи і направлення її в незвичайну ситуацію простежити напрям, величину, стійкість чи зміни характеристик, якими цікавиться дослідник. Без сумніву, успіх залежить від створення і дотримання відповідних умов. Експеримент — шлях до вивчення причинно-наслідкових зв’язків між подіями. Його результат має високу об’єктивність, адже це подія, що фактично відбулася. Важли-

вою перевагою експерименту є можливість побудови і відтворення умов, яких дуже складно досягнути при спостереженні.

Вибравши такий метод, як експеримент, дослідник має бути готовий зіштовхнутися з деякими труднощами. Різноманітність, складність і багатофакторність соціальних процесів здатна утворювати бар'єри, які можуть стати на заваді застосування експерименту як такого. Значну частину процесів і явищ буває складно, а то й зовсім не можливо формалізувати та кількісно оцінити. Цілісність і системність залежностей породжує складність визначення впливу якогось одного фактору на соціальне явище. Досить складно надати однозначну інтерпретацію поведінки людини або соціальної групи.

Експеримент у соціальних дослідженнях проводиться відносно рідко, тим не менше віддача від нього може бути високою. Вже сам процес організації і проведення експерименту незалежно від його результатів дозволяє по-новому поглянути на різні складні соціальні процеси та явища, уникнути ймовірних помилок, а також знизити витрати вже під час застосування на практиці.

При проведенні експерименту важливим є ретельний соціальний аналіз впливу чинників на його процес і результати. «Він допомагає об'єктивно оцінити результати і прийняти рішення: а) щодо поширення соціальної інновації на більш широкий об'єкт; б) щодо суттєвої зміни умов експерименту з подальшою апробацією; в) щодо відмови від запрограмованого варіанту оптимізації соціального процесу»[1].

У продовженні теми оцінки результатів хотілося б зазначити кілька ключових моментів. Експеримент, по суті, є усередненим показником, як у тому анекдоті: один їсть капусту, а інший — м'ясо із рисом, а за статистикою обидва їдять голубці.

Завершуючи, хотілося б згадати експеримент зі щукою. У великий акваріум помістили щуку. Спершу вона плавала по всьому акваріуму. Згодом його частину відгородили прозорим товстим склом так, щоб щука не могла туди потрапити. Вона не помічала перешкоду, коли пливла в іншу частину акваріума. Деякий час щука марно вела бій із перешкодою, врешті покинула це заняття. Вчені прибрали скло. Однак щука більше ніколи не намагалася потрапити в іншу частину акваріума. Вона плавала в маленькому просторі, в той час як могла б користуватися всім просторим акваріумом, і при цьому жодного разу навіть не спробувала потрапити в іншу частину свого водного житла.

Експеримент примушує задуматися: можливо, в нашому житті теж давно вже немає перешкод, але минулий досвід, що

[1] *Теремко С.* Експеримент у соціологічному дослідженні [Електронний ресурс] — Режим доступу: http://chitalka.net.ua/textbooks/66/3965.html — Назва з екрану. — Дата звернення 07.12.2016.

засів міцно в нашій голові, не дає нам рухатися вперед і розвиватися? Дослідження проводить людина і від її способу мислення залежить інтерпретація результату.

Петро Леонідович Капіца, фізик з українським корінням, лауреат Нобелівської премії зауважив: «Трактування експерименту — справа смаку». Експеримент може справдитися і підтвердити гіпотезу, а може наштовхнути на нові ідеї, розкрити інші горизонти…

Anna Shandar, *Postgraduate of the Personnel Management and Labour Economics Department of SHEI «Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman»*

PECULIARITIES OF APPLYING EXPERIMENT IN SOCIAL SCIENCE

The article is mainly devoted to peculiarities of social and economic experiments. Unfortunately, there is no single approach to defining the notion «experiment». Hence every science offers its unique vision of the category.

By the early XX-th century there was a view of the impossibility of using the experiment as an investigation method dominated in the economic theory. However, today the situation has significantly changed. Moreover, game theory, mathematical modelling, experimental markets, auctions, financial markets, individual choice, economic games are vivid examples of experiments in Economics.

Further, the benefits of the experiment as a research method were reviewed. The experiment helps explain causal relationships, identify stable patterns, and make predictions for the future. It enables to simulate various situations for as long as the researcher wants. In spite of these advantages, this method has some shortcomings. The experiment is more complex (difficult) than other ones and much more expensive. It is proved that a major cause of distorted results is correlation between factors.

In comparison with natural sciences, there are limited opportunities of using experiments in social ones. For the most part, social experiments are intended to monitor people's behaviour in the society. It is surprising that social experiments have not only a scientific nature, but also can be socially useful.

The article is filled with relevant and striking examples of social and economic experiments. In conclusion, a rhetorical question is posed about the dependence on the interpretation of the experiment from the researcher's opinion. Such position leads to reflection and research of the new solutions to the problem.

Key words: economic experiment, social experiment, research method, the pilot project.

References

1. Kornylyuk R. Labeled Nobel: the great experimentalist Vernon Smith [Electronic resource] — Available at: http://www.epravda.com.ua/publications/2010/10/1/250377/ — The name of the screen. — date 06/12/2016 [In Ukrainian]

2. Lev Samuilovich Kleyn: quotes, phrases, aphorisms, statuses, sayings, expressions [Electronic resource] — Available at: http://www.aforizmov.net/xfsearch/lev-samuilovich-kleyn/ — The name of the screen. — date 06/12/2016 [In Russian]

3. Social experiment: 5 activists from different regions will live on subsistence level for a month [Electronic resource] — Available at: http://www.epravda.com.ua/press/2010/09/30/250203/ — The name of the screen. — date 06/12/2016 [In Ukrainian]

4. The Law of Ukraine «On the State Budget of Ukraine for 2016» dated 25/12/2016 № 928-VIII [Electronic resource] — Available at: http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/928-19 — The name of the screen. — Date 06/12/2016 [In Ukrainian]

5. Within three months, the state will not regulate food prices [Electronic resource] — Available at: http://www.epravda.com.ua/news/2016/10/1/607273/ — The name of the screen. — Date 06/12/2016 [In Ukrainian]

6. Sorochenko A. A pilot project of land registration online has started in Ukraine [Electronic resource] — Available at: https://uteka.ua/ua/publication/V-Ukraine-startoval-pilotnyj-proekt-po-on-lajn-registracii-zemelnogo-uchastka — The name of the screen. — Date 07/12/2016 [In Ukrainian]

7. HarvEast started a pilot project of mini-grants «My village — to do better together» [Electronic resource] — Available at: http://uga-port.org.ua/novosti/ukraina/v-harveast-startoval-pilotnyi-proekt-mini-grantov-moe-selo-sdelaem-luchshim-vmeste — The name of the screen. — Date 07/12/2016 [In Russian]

8. On the 1 of September an experimental pilot project for the development of inclusive education areas will start [Electronic resource] — Available at: http://pedpresa.ua/163053-1-veresnya-startuye-eksperymentalnyj-pilotnyj-proekt-z-rozvytku-inklyuzyvnoyi-osvity.html — The name of the screen. — date 07/12/2016 [In Ukrainian]

9. In the Kharkiv region a project to help to immigrants in employment was started [Electronic resource] — Available at: http://kharkivoda.gov.ua/news/83827 — The name of the screen. — date 07/12/2016 [In Ukrainian]

10. Teremko S. An experiment in sociological research [Electronic resource] — Available at: http://chitalka.net.ua/textbooks/66/3965.html — The name of the screen. — Date 07/12/2016 [In Ukrainian]

Стаття надійшла 23.10.2016

УДК 316.75+330.101

Михайло Гриджук,
аспірант кафедри політичної економії
Київського національного економічного
університету імені Вадима Гетьмана

ЕКОНОМІКА ТА ІДЕОЛОГІЯ

Статтю присвячено проблемі ідеологічного навантаження на економічні дослідження. Ідеологія та економічна наука витлумачені як категорії, що нерозривно між собою пов'язані. Визначено основні ідеологічні чинники, що впливають на економічні дослідження. Запропоновано рішення щодо поєднання наукових та ідеологічних спроможностей для забезпечення проведення більш об'єктивних та конструктивних досліджень.

Ключові слова: Економічні дослідження, ідеологізація досліджень, деідеологізація, економічна наука.

Михаил Гриджук. Экономика и идеология.

Статья посвящена проблеме идеологической нагрузки на экономические исследования. Идеология и экономическая наука истолкованы как категории, неразрывно между собой связаны. Определены основные идеологические факторы, влияющие на экономические исследования. Предложено решение по объединению научных и идеологических возможностей для обеспечения проведения более объективных и конструктивных исследований.

Ключевые слова: Экономические исследования, идеологизация исследований, деидеологизация, экономическая наука.

Переднє слово. Сьогоднішньому світові притаманна багатоманітність і плюралізм ледь не у всьому, але найперше — в ідеологічному вимірі. На прикладі України ми можемо яскраво це простежити: після розпаду Радянського Союзу (де панувала одна ідеологія та одна партія) наша країна поринула у світ справжнього ідеологічного та політичного протиборства. І досі існують відверто ліві ідеології, розвиваються праві, переважають здебільшого центристські, звучать абсолютно нові терміни на позначення ідеології (наприклад, меритократія) — усі вони впливають на особливості політичного, економічного розвитку країни, а також на формування культури та суспіль-ної свідомості.

Власне, у такій множинності немає нічого поганого — конкуренція, якщо вона справді чесна, не зашкодить нікому. Перебуваючи у стані змагання, представники різних ідеологій мають змогу трансформувати та перетворювати її відповідно до суспільних запитів, робити оптимальнішою для співіснування із світом. Такий стан застерігає певні ідеології та їхніх утілювачів від архаїзму та старіння, адже на тлі змін, які відбуваються у повсякденні (ринкові відносини, науково-технічний прогрес тощо) людям, які поклали на себе ношу розвивати теоретичні та практичні засади ідеологій, не лишається нічого іншого, окрім того, щоб відповідати на подразники зовнішнього світу і пристосовуватись. Наприклад, традиційний соціалізм на сьогодні вже не може задовольняти потреби пересічного громадянина XXI століття, тому ця ідеологія вступила у взаємний зв'язок із іншими й утворилась соціал-демократія (напрям, засади якого успішно реалізуються у країнах Скандинавії — так званий «шведський соціалізм»).

Безумовно, у явища «конкуренції ідеологій» є і свої побічні ефекти, які позначаються на суспільному житті. Той же процес

© М. Гриджук, 2016

адаптації ідеології до суспільних викликів здається легким лише на папері та в теоріях — на практиці він позначиться потрясіннями для державно-правового, соціально-економічного, культурного розвитку суспільства. Це пояснити доволі легко — якою би не була застарілою система цінностей, але коли вона тісно пов'язана з суспільними чи державними інститутами, то не зможе миттєво відмерти чи трансформуватись. Навіть на теоретичному рівні це непросто — як відомо, нові концепції, висловлені передовими мислителями у галузях філософії, права, економіки перед тим, як посісти своє чільне місце серед інших теоретичних догм, проходять певний шлях дискусій, обговорень, гнівних заперечень. Деякі ідеї взагалі ідуть у забуття, щоб за певний час повернутись і знайти практичне застосування. А коли такий процес відбувається у сфері державного та суспільного життя, то тим більше непросто подолати його шкідливі наслідки.

Ми прекрасно пам'ятаємо період 90-х років минулого сторіччя в історії України, коли внаслідок розпаду СРСР, наша держава довго відходила від радянських засад в економіці та промисловості, від планових методів у державному управлінні — і, на жаль, ще до сьогодні не прийшла до повноцінних ринкових відносин. Одна з причин полягає у тому, що люди, які виховувались в одному ідеологічному світі, не бажають або не можуть у силу свого світогляду сприяти переходу до нових цінностей та їхнього практичного втілення. Якщо звертатись до сучасних прикладів, то вплив ідеології та конкуренції між ними можна простежити під час кардинальних змін політичної влади — приміром, політика та ідеологія республіканців і демократів у США суттєво відрізняється. Це позначається і на зовнішній політиці, і на внутрішній: так, демократ Б. Обама лібералізував американську політику, його зовнішня політика деякими фахівцями узагалі визнавалася провальною, тепер же його наступник Д. Дж. Трамп прийшов до влади, побудувавши свою передвиборчу риторику на радикальних лозунгах, у тім числі, стосовно нелегальної міграції та стосунків США із прикордонним країнами-сусідами.

Постановка питання. У зв'язку з ідеологічними протиборствами виникає низка проблем, які потрібно вирішувати. Оскільки в узагальненому розумінні проблемою вважають відсутність знань у певній галузі, то очевидно, що долати їх має саме наука шляхом досліджень. Однак тут же постає гостре питання: якщо наука має знайти шляхи розв'язань ряду проблем у житті людини (у тім числі, тих, які пов'язані із недосконалістю ідеологій і державної політики), то чи можливо забезпечити абсолютну незаангажованість та об'єктивність дослідження, його незалежність від тих же ідеологічних чинників? Не є секретом, що ідеологія, яка стає панівною у суспільстві, сильно впливає, скажімо, на право. Так, радянська епоха характеризувалася тим, що позитивізм повністю витісняв ідеї природного права, закон став переважати над правом, а левова частка правових досліджень

обертались навколо марксистського понятійно-правового апарату. Те саме стосується й економіки — у радянську епоху виникло таке нове для економічних відносин поняття, як «господарське планування», «господарське будівництво». Так, XI з'їзд РКП (б) констатував, що «партійні організації усю свою агітацію ведуть не абстрактно, а із потенціалом застосування до господарських задач». Наступний з'їзд зафіксував, що політичне просвітництво має бути зорієнтоване на те, щоб готувати із пересічного робітника «практичного працівника революції, який буде озброєний методами марксистського підходу до конкретних питань революційного будівництва»[1].

Як бачимо, відбулася підміна понять. Те, що ми на сьогодні розуміємо під соціально-економічним розвитком країни, під впливом ідеології стало називатись «революційним будівництвом» або «господарським будівництвом». А наука була покликана обслуговувати тогочасні потреби держави та партії (ці явища, втім, на той час були ледь не тотожними). Як наслідок, економічна, правова та інші галузі науки у Радянському Союзі розвивались саме у фарватері засад марксизму-ленінізму. Інші ідеології вважалися шкідливими та були заборонені. Чимало науковців права, які досліджували ідеї прав людини чи то обґрунтовували нежиттєздатність господарського права через цивільно-правову концепцію, узагалі були жорстоко репресовані. Фактично, наука в особі людей, які нею займалися, була поставлена у жорсткі рамки, у яких вона мала розвиватися. Вихід за ці рамки був прирівняним до порушень існуючих суспільних норм поведінки. Такі імперативи (ідеологічний контроль) сьогодні справді виглядають варварством, адже, як уже згадувалось, ми живемо у світі тотальної конкуренції у всьому, яка і є одним із тягачів прогресу.

Можна з упевненістю сказати, що ідеологія та економічна наука перебувають у доволі антагоністичних відносинах від самого початку, але у той же час ці поняття не можуть існувати окремо одне від одного. Наука — це сукупність поглядів, ідей, ідеалів і цінностей, яка має своє теоретичне та практичне обґрунтування. Ідеологія теж може бути ідентифікована саме як така сукупність. Але різниця полягає у тому що наука бореться за людський розум, ідеологія ж — за віру (серце). Пересічний громадянин без належної підготовки, освітньої чи самоосвітньої бази (а головне — без бажання до знань) навряд чи зможе сприйняти економічні вчення, скажімо, Е. Райнерта. Однак йому буде набагато простіше сприйняти ці вчення, якщо вони знайдуть вираження у формі політичних ідеологічних гасел, які апріорі є спрощеними для того, аби завоювати віру виборця у політичну силу (окремі елементи концепцій Е. Райнерта пропагуються як політична програма економічного розвитку України представниками Радикальної партії України, зокрема, В. Галасюком[2]).

---

[1] *Тощенко Ж.Т.* Идеология и экономика / Ж.Т. Тощенко. — М., 1981. — С. 7—8.

[2] Стверджується на підставі особистих публікацій народного депутата Віктора Галасюка на сторінці у мережі Facebook.

Якщо говорити про те, які ідеологічні чинники впливають на економічну науку і на дослідження як форму її провадження, то можна наголосити на об'єктивних і суб'єктивних факторах (тобто умовах, які мало залежать від дослідника і з якими він має миритись, та умови провадження досліджень, які визначає безпосередньо сам науковець):

• по-перше, важливим моментом є *підхід пануючої ідеології до поняття свободи думки та переконання у суспільстві* (як уже було згадано — якщо це поняття, а передусім, право, держава гарантує і захищає, то таким чином, економічні дослідження не зазнаватимуть певних обмежень з боку держави, незалежно від того, яку мету вони мають — чи то обґрунтування доцільності повернення до планових методів економіки, чи то визначення ролі індустріалізації для економічного розвитку держави, чи то ствердження невідворотності лібералізації економічної системи держави як єдино правильного розвитку). Очевидно, будь-який підхід повинен критикуватись — це корисно, однак автор підходу не повинен зазнавати гонінь і переслідувань — якщо така загроза існує, то економічна наука фактично обслуговує лінію політики правлячої еліти, натомість у критичний момент вона не здатна буде виконати свою роль і розв'язати проблему, заповнивши прогалини у знаннях і надавши альтернативний підхід. Так, свого часу радянська ідеологія фактично знищила у своєму просторі таку науку, як генетика, з ідеологічних міркувань у той час, як передові країни світу завдяки її здобуткам навчилися вирішувати ряд важливих проблем. Держава може і повинна мати свою економічну програму, зумовлену ліберальними чи консервативними ідеологіями, вона має стимулювати наукове обґрунтування своєї політики, але вона не повинна «душити» конкуренцію в інших напрямах досліджень. Хтозна, можливо пропонована державою модель економічного розвитку виявиться неспроможною виконати поточні завдання державотворення — тоді у нагоді стануть альтернативні розроблені моделі з боку науки, які чекатимуть на свою реалізацію;

• по-друге, провідну роль грають *погляди самого дослідника на те чи те явище або процес в економіці*. Кожен науковець формується спираючись на базис, який заклали вчені-попередники, вдосконалюючи його або сперечаючись із їхніми позиціями. Таким чином, формується його власний світогляд як сукупність поглядів. Так чи інакше, кожен дослідник у галузі економіки на собі відчуває ті чи ті особливості економічної системи держави, у якій він живе. Кожен дослідник — це споживач послуг, це платник податків, а інколи — навіть державний службовець або бізнесмен. Більш того, економісти, як і юристи, не можуть вважатись повноцінними дослідниками, якщо не працюють і в практичній або освітньо-викладацькій сфері — інакше їхні погляди ризикують стати відірваними від реальності, від практичних потреб людства. Згаданий вище економіст-дослідник Е. Райнерт має колосальний практичний досвід — він, до-

клавши руку до успіхів Перу й Малайзії, працювавши з урядами 80 країн, будучи радником прем'єр-міністра Грузії, стверджує, що вільний ринок перетворить Україну на великого аграрія та країну емігрантів і пропонує єдиний шлях до порятунку — індустріалізацію. На основі свого робочого досвіду він упевнено стверджує, що неолібералізм помер і Україна має відходити від його практик і методів[1]. Можна погодитися, можна сперечатися — проте не можна заперечити той факт, що економічні дослідження Е. Райнерта провадяться у межах ідеології, яку він сам обрав як провідну, спираючись на свій практичний досвід. Навряд чи ця ідеологія у нього виникла через якісь зовнішні обмеження, пов'язані з політикою якоїсь держави.

На мою думку, ідеологічний вплив на науку економіки таким чином і встановлюється — на зовнішньому рівні (воля держави, яка визначає основи розвитку науки в цілому) та особистому (внутрішні переконання дослідника, які формуються внаслідок його теоретичної бази та емпіричного досвіду).

Може виникнути питання: чи можуть економічні дослідження бути вільними від ідеологічного навантаження? Це, на мою думку, нерозривно пов'язано з іншим питанням: чи існує взагалі об'єктивна істина, яка і буде мірилом незаангажованості? З філософської точки зору, кожна людина — це носій суб'єктивних якостей, поглядів, переконань, ідей і пропозицій (якщо висловлює у будь-якій формі свої ідеї). Втім, об'єктивної максими, яка могла би бути орієнтиром для кожного дослідника, на мою думку, не існує. Мислити слід за аналогією з правом — наприклад, існують протилежні точки зору у сторін судового провадження. І суддя покликаний вирішити спір, прийнявши одну з точок зору, або частково, або цілком, з огляду на те, що він займає позицію нейтрального, об'єктивного, незаангажованого арбітра. На що він орієнтується? На закон. Ким створені правові норми? Законотворцями (теж людьми). З огляду на що створюються закони? З огляду на філософсько-правові концепції (природне право, позитивізм, соціологічні підходи до права), які теж розвивались людьми. Також закони можуть прийматись із огляду на соціально-економічну ситуацію в державі чи з огляду на існуючі проблеми в інших галузях. Утім, хто задає тон державотворенню та хто є причиною проблем у цьому процесі? Людина або група людей. Як бачимо, людський фактор неможливо виключити на жодному рівні — ні на рівні проведення дослідження, формування концепцій, ні на рівні практичного втілення цих концепцій.

В. Ленін свого часу видав фразу, яка стала ледь не крилатою: «Істина одна і вона завжди конкретна». Але при цьому

---

[1] *Ерік Райнерт*. Україна сьогодні — це Перу 1979-го. — Інтерв'ю виданню «День» 12 жовтня 2016 року. Розмову провела Алла Дубровик-Рохова. — [Електронний ресурс]. — Режим доступу: https://day.kyiv.ua/uk/article/ekonomika/ukrayina-sogodni-ce-peru-1979-go

саме же вождь пролетаріату заклав основи такої системи, яка сама для себе встановила істину та жорстоко знищувала тих, хто цьому опирався. І з часом стало зрозуміло, що істинність ідей В. Леніна — річ дуже й дуже сумнівна. Варто зрозуміти для себе і те, що ми живемо в епоху Постмодерну, де стерлись грані між чорним і білим, де панують сірі відтінки. Тому усе-таки, я би не став виключати суб'єктивний фактор з економічних досліджень. А фактор суб'єктивний і фактор ідеологічний дуже часто накладаються один на одного, тому що, як було окреслено вище, — будь-який науковець формується під впливом ідеології (чи то економічної, чи то правової, чи то політичної як способу втілення перших двох видів ідеології).

У зв'язку з цим, важко сказати, який саме концепт економічного дослідження набуде форми деідеологізованого та об'єктивного, яка саме концепція прямуватиме не до обґрунтування певної економічної ідеології, а до істини. Так, хтось, наприклад, є безумовним прихильником концепцій економічного лібералізму — вони пишуть наукові праці саме у такому світлі, пропагують ідеї вільного ринку, повного зняття мораторіїв на такі речі, як продаж земель сільськогосподарського призначення в Україні. Існує і низка опонентів до таких поглядів — як приміром уже згаданий Е. Райнерт. Чи можна сказати, що перша група є заідеологізованою у своїх працях? Так, економічний лібералізм чи неолібералізм — це ідеологія, яка заслуговує на своє чільне місце. Чи можна сказати, що Е. Райнерт і його прибічники знаходяться під впливом консервативної економічної ідеології? Безумовно, їхні погляди та наукові праці так само розвиваються в ідеологічному контексті. Якщо вдатись до класичного прийому «істина посередині», чи можна заявити, що такий науковий підхід буде вільним від ідеологічного впливу? Навряд чи, тому що постмодернізм передбачає такий процес, як конвергенція, тобто взаємопроникнення концепцій — на їхнім стику якраз і народжується щось нове, нова система поглядів, нові ідеології.

Питання повної деідеологізації економічної науки, ідеологічних досліджень на сьогодні навряд чи можна вирішити. Якщо це зробити, мета дослідження зводитиметься до збирання, накопичення та опису фактів. Тому логічно, я переконаний, ставити питання таким чином: «Як забезпечити ефективне поєднання наукових та ідеологічних спроможностей з метою продукування нового економічного знання, яке буде максимально достовірним та обґрунтованим?». І це питання якраз має більше практичного характеру, аніж попереднє — про можливість деідеологізації економічного наукового дослідження. На мою думку, для того, щоб досягти таких цілей, досліднику необхідно:

- *відчувати повну свободу дій і свободу наукового мислення* — це питання лежить у компетенції держави. Вона має надавати цілковиту свободу думки — репресії науковців і спалювання книжок є рудиментами тоталітарних режимів. Державні вузи повинні стати справжнім майданчиком для науко-

вих дискусій, до яких дослідники повинні мати щонайлегший і спрощений доступ. Повторюсь — дискусія та конкуренція у науці якраз і сприяють виробленню оптимальних результатів наукових досліджень. Вносячи корективи до власних праць після дискусій, дослідник їх удосконалює, робить стійкішими до зауважень чи «нападок». Протестуючи проти інакших концепцій, науковець виробляє щось новаторське. Таким чином, штучну ізоляцію наукових поглядів і досліджень я, безперечно, вважаю негативним явищем для науки;

• *вдаватися до порівняльних прийомів під час провадження наукового дослідження*. Як уже наголошувалось у роботі, істина здебільшого буває посередині. Тому задля того, аби сказати, що саме його економічна концепція має найбільші перспективи для обговорення чи успішного практичного втілення, досліднику бажано проводити порівняння:

1) *сучасного й ретроспективного* (щоб показати процес розвитку явища або процесу);

2) *вітчизняного та закордонного* (щоб продемонструвати зарубіжний досвід реалізації тих чи тих економічних механізмів або явищ);

3) *явищ обов'язково у комплексі із обстановкою, у якій вони існують чи існували* (не секрет, що втілення тієї чи іншої економічної концепції залежить від низки факторів — наприклад, ментальності суспільства, політичного клімату, системи законодавства тощо. Чи можна проводити порівняльне дослідження між командно-адміністративним управлінням економіки у СРСР і сучасним, ліберальнішим і демократичнішим в Україні, якщо не вказати, що втілюючи перше, держава мала фактично не обмежений нічим владний інструментарій — навіть правом? А сьогодні Українська держава обмежена Конституцією і не може керуватись ні «революційною доцільністю», ні «революційним будівництвом». Тому проводити аналогії між об'єктами дослідження не можна, суто абстрагувавшись від особливостей, у яких вони існують чи існували);

• *неухильно дотримуватися засад етики наукового дослідження* (яке б ідеологічне спрямування не було характерним для економічної праці, автор повинен ретельно перевіряти усі дані, якими оперує. Так, якщо це статистична інформація, то її джерело має бути обов'язково перевірене — це або статистика державних органів влади, або авторитетних науковців у цій галузі. Якщо дослідник сам складає діаграми чи порівняльні таблиці, то тут працює те ж саме правило. Наприклад, навіть негативно ставлячись до радянської економічної парадигми, категорично не можна свідомо спотворювати дані, які свідчать про успішність застосування окремих її методів і принципів і навпаки — позитивно ставлячись до ліберальних економічних концепцій, не можна замовчувати той факт, що їхнє застосування не завжди корисне, особливо для держав, де промисловість зруйнована, як в Україні. У цьому контексті доцільно згадати думку Е. Райнерта та В. Галасюка, який його підтри-

мує у тому плані, що зняття мораторію на вивезення необробленого лісу (кругляку) просто зруйнує українську деревообробну промисловість та екологічну систему України. Отже, поки Україна не має стабільної економічної та політичної обстановки, заходи обмежень і протекціонізму щонайменше мають право на життя. Інакше Україна ризикує проміняти втілення економічних ліберальних ідеалів на те, що стане сировинним придатком, а не самодостатньою державою. І дослідники в економічній науці просто не мають права про це мовчати, якими б прихильними до лібералізму вони не були).

Висновок. Таким чином, я переконаний, що на сьогодні економічне дослідження та ідеологія розвиваються у тісній взаємодії і на перше місце ми повинні ставити саме продуктивність економічної науки, а не її заідеологізованість — чим більше буде достойних, належно обґрунтованих і збагачених фактажем економічних досліджень (нехай і різних ідеологічних спрямувань), тим якісніше економічна наука виконуватиме свою роль в українському державотворенні.

Mykhaylo Grydzhuk, *Postgraduate of Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman*

ECONOMY AND IDEOLOGY

The article presents the researcher's point of view on economic research, ideology of its interaction and the issues that arise in economics because of its contradictions.

The actuality of the article is determined by the necessity, firstly, to answer the key question of discussion, which lies into the problem of ideological burden on economical researches; and secondly, to comment upon the problems that have a negative influence on economic science.

The historical background and the experience of foreign countries are reviewed. It was found out that the ideology which is dominant in a society has a strong impact on all of the sciences and social systems. The basic factors that affect researches and economic science in general were discovered. It was concluded that the issue of full deideologization of economic science is not possible and it won't be possible to be resolved soon. The idea that the combination of ideological and scientific capacity will produce new economic knowledge was proposed. The author recommended some advice on how to overcome such a burden. Also it was suggested that a person is a carrier of subjective qualities and in any case will have certain personal characteristics or beliefs that will influence the research. Eventually it was determined that the economic science and ideology are inextricably linked and nothing but the quality of researches must be taken to account.

Key words: Economical researches, ideologization of researches, deideologizing, economical science.

References

1. Toshhenko Zh.T. *Ideologija i jekonomika* [Ideology and economy] — Moscow, 1981. [In Russian].

2. Personal page of Viktor Halasyuk — Available at: https://www.facebook.com/Halasiuk?fref=ts (Last accessed 10 November 2016). [In Ukrainian].

3. Erik Reinert. Ukrayina s'ohodni — tse Peru 1979-ho. [Ukraine today — it is Peru in 1979] Interview in "Den'" 12 October 2016. Available at: https://day.kyiv.ua/uk/article/ekonomika/ukrayina-sogodni-ce-peru-1979-go (Last accessed 10 November 2016). [In Ukrainian].

Стаття надійшла 21.11.2016

УДК 159.9

Людмила Музичко,
кандидат психологічних наук,
доцент кафедри педагогіки та психології
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

ФОРМУВАННЯ ПРОФЕСІЙНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ ЯК ОСВІТНЄ ЗАВДАННЯ ВИЩОЇ ШКОЛИ

У статті розглянуто проблему формування професійної ідентичності студентів, досліджено психолого-педагогічні умови, що визначають особливість реалізації процесу.

Ключові слова: ідентичність, професійна ідентичність, формування ідентичності, суб'єктність, студентоцентроване навчання, професійний образ Я.

Людмила Музычко. Формирование профессиональной идентичности как образовательное задание высшей школы.

В статье рассматривается проблема формирования профессиональной идентичности студентов, иссследуются психолого-педагогические условия, определяющие особенности реализации процесса.

Ключевые слова: идентичность, профессиональная идентичность, формирование идентичности, субъектность, студентоцентрированное обучение, профессиональный образ Я.

Постановка проблеми. Стрімкі зміни, які відбуваються у поточний час в українському суспільстві загалом і в соціально-економічних умовах його розвитку зокрема, висувають нагальні вимоги щодо відповідності системи підготовки кадрів цим новим обставинам. До цього часу вища освіта з більшою чи меншою мірою відповідності вимогам сьогодення створює умови для набуття навчально-професійного досвіду студентами для старту їхньої майбутньої професійної діяльності. При цьому немає ніякої гарантії, що випускники вишів матимуть досвід, який відповідатиме вимогам близької та віддаленої часової перспективи реалізації ними отриманої професії. Трансформаційні процеси у різноманітних галузях соціального буття радикально змінюють вимоги до випускників вищих закладів освіти і встановлюють нові пріоритети у процесі організації професійної підготовки вищою школою. Саме тому проблема професійної ідентичності набуває особливого значення і привертає увагу численних науковців.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Власне проблема ідентичності у психологічних дослідженнях має певну історію. Починаючи з робіт З. Фройда, Е. Еріксона, Дж. Марсіа в царині психоаналізу, беруть початок наукові пошуки, спрямовані на встановлення сутності явища. Згодом у дослідженнях науковців інших напрямків психології акценти змістились на опис різновидів і створення типологій, визначення функцій, розкриття психологічної

© Л. Музичко, 2017

структури, а також встановлення особливостей генезису. Проблема становлення ідентичності передбачає вирішення питань не лише про закономірності цього процесу, а й про можливості формування ідентичності особи засобами соціального впливу.

Як бачимо, дослідження психологами явища ідентичності є багатоплановим, водночас його результати є доволі суперечливими і наразі ми не можемо говорити про існування загальноприйнятних точок зору стосовно кожного з виокремлених аспектів.

Так само в психології не існує єдиного розуміння явища професійної ідентичності, оскільки до цього часу існують розбіжності трактування сутності ключової категорії «ідентичність» представниками різних психологічних шкіл. З середини минулого сторіччя увагу західних психологів (Д. Блуштейн, Дж. Марсіа, Д. Сьюпер, Дж. Холланд та ін.), а з кінця століття увагу вітчизняних психологів (І. Дружинін, Н. Іванова, О. Єрмолаєва, М. Пряжніков, Л. Шнайдер та ін.) привернула проблема професійної ідентичності.

Почалися активні пошуки відповіді на запитання щодо сутності цього явища. Відразу поняття потрапило у щільне семантичне поле, до його зміст перетинався з поняттями близькими за значенням (професійне самовизначення, професійний саморозвиток, професіоналізація, професійне становлення тощо).

Для нашої роботи важливими концептуальними моментами є прийняття точок зору певних науковців, а саме:

– професійна ідентичність є феноменом самосвідомості особистості (відбиває уявлення людини про те, якою вона повинна бути, що має вміти робити і яким чином поводитися в професійній спільноті для того, щоб бути ефективнішою у своїй професії) і має властивості особистісної ідентичності[1];

– професійна ідентичність пов'язана з груповим членством (певна мала/велика професійна група), тому має властивості соціальної ідентичності: у ході професійного становлення суб'єкт ідентифікує себе або з представниками його професії, що володіють відповідними професійними якостями, або з самим собою як професіоналом на певних стадіях розвитку (йдеться про самовизначення в соціальній групі)[2];

– професійна ідентичність формується в процесі професіоналізації[3];

---

[1] *Зливков В.* Проблема особистісної та професійної самоідентифікації в сучасній психології / Валерій Лаврентійович // Соціальна психологія. — 2006. — № 5. — С. 128—136; *Пряжников Н. С.* Профессиональное самоопределение в культурно-исторической перспективе / Николай Сергеевич Пряжников // Вопросы психологии. — 1996. — № 1. — С. 80—85.

[2] Tajfel H., Turner J. C. An integrative theory of intergroup conflict.// W.G. Austin, S Worchel (eds.). The social psychology of intergroup relations. — Monterrey, Calif., 1979.

[3] *Фонарев А.* Развитие личности в процессе профессионализации / Александр Ратмирович Фонарев // Вопросы психологии. — 2004. — № 6. — С. 72—83.

– становлення професійної ідентичності опосередковано поетапним розвитком особистості професіонала[1].

Допоки не завершені теоретичні дискусії щодо змістового визначення явища професійної ідентичності, дещо складно наповнювати змістом прикладний аспект зазначеної проблеми. Водночас зрозуміло, що освітня система повинна забезпечувати під-готовку спеціалістів «завтрашнього дня». І підґрунтям для їхньої успішної професійної діяльності повинна бути не лише професійна компетентність (результат набуття професійного досвіду), а й професійна ідентичність (результат виховання особистості професіонала).

Для розуміння сутності явища професійної ідентичності, на нашу думку, доцільно спиратися на розуміння структури ідентичності, співвідношення соціальних та особистісних її компонентів, вироблене у рамках когнітивної психології. Відомі концепції соціальної ідентичності Х. Теджфела та Дж. Тернера[2] визначають ідентичність як певну когнітивну систему (близьку за змістом до Я-концепції), що складається з двох підсистем, а саме:

– особистісної ідентичності, яка визначається у термінах фізичних, інтелектуальних і моральних якостей;

– соціальної ідентичності, що є сукупністю окремих ідентифікацій і визначається характеристиками людини за допомогою різних соціальних категорій (напр., раси, національності, статі тощо).

На думку Г. Теджфела, яку ми вважаємо слушною, особистісна та соціальна ідентичності є двома полюсами біполярного континууму і вибір форми поведінки особи зумовлюється тим, яка саме ідентичність актуалізується[3]. Дж. Тернер наголошує на щільній взаємній залежності між зазначеними підсистемами, оскільки вони є не стільки різними формами ідентичності, скільки різними формами самокатегоризації. Йдеться, власне, про те, що особистість категоризує себе в межах біполярного континууму — точка категоризації може знаходитися ближче або до одного полюсу (поведінка повністю зумовлюється особистісною ідентичністю), або до іншого (поведінка визначається соціальною ідентичністю). Особливо наголошується на тому, що соціальна ідентичність у структурі ідентичності є елементом вищого рівня у порівнянні з особистісною[4].

---

[1] *Иванова Н. Л.* Социальная идентичность и проблемы образования / Наталья Львовна Иванова. — Ярославль, 2001. — 79 с.

[2] *Тэджфел Т.* Социальная идентичность и межгрупповые отношения / Тэрнер Тэджфел. — М., 1982. — 230 с.; *Tajfel H., Turner J.C.* An integrative theory of intergroup conflict.// W.G. Austin, S Worchel (eds.). The social psychology of intergroup relations. — Monterrey, Calif., 1979.

[3] *Тэджфел Т.* Социальная идентичность и межгрупповые отношения / Тэрнер Тэджфел. — М., 1982. — 230 с.

[4] Tajfel H., Turner J.C. An integrative theory of intergroup conflict / W.G. Austin, S Worchel (eds.). The social psychology of intergroup relations. — Monterrey, Calif., 1979.

Для продовження нашого дослідження у якості робочого визначення змісту явища професійної ідентичності використовуватимемо таке: ***професійна ідентичність — це категоризація особистісної тотожності з прийнятим особою образом професіонала та усвідомлення своєї приналежності до певної професії та відповідної професійної спільноти.*** Таке бачення дозволить нам зрозуміти якими можуть бути психологічні та дидактичні інструменти, що є чинниками формування професійної ідентичності студента — майбутнього професіонала.

Отже, коли йдеться про освітні завдання, які наразі повинні забезпечувати досягнення основних цілей підготовки спеціалістів до майбутньої професійної діяльності, ***актуальною*** є відповідь на питання про те, якими засобами вища школа може забезпечити формування їхньої професійної ідентичності. Саме це є умовою підвищення рівня вмотивованості до набуття навчально-професійного досвіду студентами, а згодом і до виконання самої професійної діяльності у найкращий спосіб і до постійного підвищення рівня власної професійної майстерності.

Мета статті. Отже, головною ***метою*** цієї роботи є психологічне обґрунтування педагогічних засобів формування професійної ідентичності студентів під час їхнього навчання у вищому закладі освіти.

Виклад основного матеріалу. Становлення професійної ідентичності є тривалим процесом, який складається з певних етапів. Початком цього процесу є поява у психічному житті особистості такого новоутвору як професійне самовизначення, притаманне віковому періоду ранньої юності. Від моменту вибору професії і до початку професійної діяльності, а згодом і до подальшої професіоналізації становлення професійної ідентичності відбувається в умовах здобуття особою освіти. Суб'єктом навчально-професійної діяльності у вищій школі є студент. Тому виявляючи психолого-педагогічні умови формування професійної ідентичності, необхідно враховувати вікові та індивідуальні особливості особистості студента як багатофакторної системи, якій притаманна здатність до саморозвитку, а також вияв певного рівня суб'єктності своєї освітньої діяльності. Суттєві ознаки студентства як освітньо-вікової категорії детальніше розглянуто багатьма науковцями, зокрема у здійсненому нами дослідженні[1].

Зараз важливо наголосити на двох моментах. По-перше, процес пізнання об'єктивованого суспільного досвіду нерозривно пов'язаний з особистістю студента. З огляду на це постає питання про його суб'єктну позицію у навчально-

[1] *Музичко Л.В.* Особистісні чинники формування індивідуального стилю учіння у студентів економічних спеціальностей : дис. канд. психол. наук: 19.00.07 / Людмила Володимирівна Музичко. — К. , 2009. — 240 с.

професійній діяльності, що має зв'язок з певним рівнем професійної ідентичності. Остання визначає готовність і створює підґрунтя для реалізації здатності до самоосвіти, яка підвищує результативність навчання і сприяє засвоєнню професійного досвіду високо компетентного фахівця.

Український психолог В. А. Семиченко, досліджуючи особливості об'єкт-суб'єктних відношень у діяльності студентів підкреслює, що суб'єкт діяльності сприймає зовнішні вимоги не як обов'язкові для виконання спонуки, а як своєрідні рекомендації та має можливість приймати рішення стосовно того, яку програму чи модель діяльності він реалізовуватиме. Зовнішні вимоги виступають об'єктивною реальністю, яка корегує його цілі, плани та стимулює його активність. Вищий рівень суб'єктності проявляється у тому, що студент «виступає у якості активного начала стосовно обставин, умов зовнішнього середовища та використовує до них такий спосіб реагування, який є співвимірним як всій множині значимих для взаємодій об'єктивних факторів, так і його власній природній сутності»[1].

По-друге, ознакою навчання студентів є його професійне спрямування на отримання досвіду, який є необхідним для реалізації майбутньої професійної діяльності. Навчально-професійна діяльність не є власне професійною діяльністю. Міра узгодження цих двох діяльностей у майбутньому визначатиме ефективність трудової діяльності особи. На думку В. А. Семиченко важливо брати до уваги здатність студента бачити процес професійної підготовки цілісним і реалізувати власне учіння відповідно до вимог цієї цілісної системи. Внаслідок цього у свідомості студента створюється образ процесу, часткою якого він є, а також формується певний рівень розуміння перебігу цього процесу. Авторка вважає, що цілісна концептуальна модель процесу професійної підготовки слугує оптимізації всіх психічних компонентів діяльності. Водночас, спрощена модель призводить до її формалізації, слідування зовнішнім вимогам і залежність від зовнішнього управління. Збільшення проекцій професійної діяльності на професійну підготовку, розуміння їхньої взаємозумовленості та системного характеру організації може слугувати для студентів джерелом додаткової мотивації самоосвіти та самовиховання, наповнювати глибшим змістом цілі діяльності, стимулювати потребу у змінах тощо[2].

Концептуальна модель навчання, яка формується у студента, визначає свідоме ставлення до вузівської системи, дає мо-

---

[1] *Семиченко В. А.* Концепция целостности и ее реализация в профессиональной подготовке будущих учителей (психолого-педагогический аспект) : дис. … доктора псих. наук : 19.00.07 / Валентина Анатольевна Семиченко. — К., 1993. — 432 с. — С. 213.

[2] *Там само.* — 432 с.

жливість побачити власну діяльність у цілісному процесі професійної підготовки. У своєму дисертаційному дослідженні В. А. Семиченко створила робочі характеристики індивідуальних концептуальних схем навчання, які відображають рівні розуміння студентами характеру процесу їхньої професійної підготовки:

1) студент не розуміє взаємозв'язку навчальних предметів, не бачить цілісності елементів навчально-виховного процесу та його єдності з професійною діяльністю. Наявний розрив між поточною діяльністю та життєвою перспективою у конкретній галузі праці;

2) студент встановив первинні логічні зв'язки між предметами, але вони не відображають змісту професійної діяльності. Міжпредметні зв'язки є формальними, виникають переважно за зовнішніми, наочними ознаками;

3) студент починає усвідомлювати умовність виокремлення навчальних дисциплін і те, що конкретне явище є предметом пізнання системи наук. Початок розуміння дисципліни як засобу професійної підготовки. Відкриття об'єкта професійної підготовки та необхідності комплексного його наукового пізнання. Перехід від змісту дисципліни до змісту професійної діяльності;

4) студент розширює зв'язки змісту навчальних предметів зі структурою майбутньої професійної діяльності і виокремлює узагальнені структурні елементи майбутньої професійної діяльності, які формуються в процесі навчання у ВНЗ. Вбачає можливість формування певних професійних якостей у межах окремих предметів засобами власної діяльності;

5) студент повністю усвідомлює зв'язок змісту навчального процесу з професійною діяльністю у повному його розмаїтті. Відбувається перекодування інформаційного змісту окремої дисципліни у її професійний аналог. Усвідомлюються соціальні та професійні задачі вищої освіти у якості особистісної значимості, внаслідок чого приймається відповідальність за результати власної поточної діяльності[1].

На рівні конкретного студента концептуальна схема навчання проявляється у вигляді динамічної (суб'єктивної) моделі — «структурованої системи ставлень студента до вузівського навчально-виховного процесу, всередині якого з різних причин може спостерігатися співпадання чи розбіжність суб'єкт-об'єктних сенсів, значень»[2], — яка видозмінюється упродовж навчання. Якщо на І-му курсі її характеризує слабка структурна впорядкованість і центром, навколо якого органі-

---

[1] *Семиченко В.А.* Концепция целостности и ее реализация в профессиональной подготовке будущих учителей (психолого-педагогический аспект) : дис. … доктора псих. наук : 19.00.07 / Валентина Анатольевна Семиченко. — К., 1993. — 432 с. — С. 318—322.

[2] *Там само.* — С. 290.

зовується модель навчального процесу, є особа викладача, то до IV-го курсу відбувається інтеграція елементів її структури і центруючими стають параметри професійної необхідності навчальних предметів і пізнавального інтересу.

Описані концептуальні схеми навчання дають змогу зрозуміти, наскільки студент виявляє пізнавальну активність у навчанні майбутньої професії і якою мірою може управляти власним учінням, тобто бути його суб'єктом. Наявність у студента тієї чи іншої концептуальної схеми навчання, на наш погляд, є виразом певного ступеня розвитку його суб'єктності в учінні, а також виявляє певний рівень його професійної ідентичності.

Підвищенню рівня суб'єктності студентів може сприяти впровадження в освітню практику засад студентоцентрованого навчання. Дидактичні основи останнього були закладені в роботах К. Роджерса[1]. Його бачення ґрунтується на припущенні, що людина є об'єктом, недостатньо пізнаним наукою, тому тільки вона сама у співпраці з більш досвідченим фахівцем може будувати свою освіту, самостійно приймати рішення та брати на себе відповідальність за результати руху за цією навчальною траєкторією у конкретному навчальному середовищі. Вважаємо за необхідне наголосити на слушній авторській позиції, у якій увага акцентується на необхідності створення насиченого і різноманітного освітнього середовища, у властивостях якого і в стилі взаємодії втілюються цінності викладачів, їхні уявлення про норми та ідеали освітньої діяльності. За таких умов освітня система здатна реалізувати свою основну цінність — вільний розвиток особистості відповідно до її здібностей і схильностей. Таким чином, йдеться про «суб'єкт—суб'єктні» відносини, в яких відбувається діалог повноправних суб'єктів взаємодії. Велика насиченість навчального середовища — це свобода вибору інформації та способів її трансформації у власний досвід. Навчання у природний спосіб індивідуалізується у відповідності до потреб, запитів та можливостей студента. Досвід традиційного навчання яскраво засвідчує бідність і жорстке структурування навчального середовища, у якому ймовірність отримати достатнє розмаїття поглядів для того, щоб активно відшукувати «своє» знання, стрімко прямує до мінімуму.

Як ми вже писали раніше[2], студентові потрібна відкритість навчального середовища — він повинен мати можливість ві-

---

[1] Rogers C. Freedom to learn: a view of what education might become. — Columbus, OH: Charles Merrill, 1969. — 358 pp.

[2] *Музичко Л.В.* Активуюче освітнє середовище навчального закладу як елемент студентоцентрованого навчання / Людмила Володимирівна Музичко // Студентоцентризм у системі забезпечення якості освіти в економічному університеті : зб. матеріалів Всеукр. наук.-метод. конф. за міжнар. участю, (Київ, 2—3 берез. 2016 р.) / М-во освіти і науки України, ДВНЗ «Київ. нац. екон. ун-т ім. В. Гетьмана» ; редкол.: А. М. Колот, Т. В. Гуть. — К. : КНЕУ, 2016. — С. 235—236.

льно переміщатися в усіх вимірах простору взаємодії. Це пов'язується з появою нових акцентів у процесі реалізації професійної діяльності викладачів — з проектування власних дій в аудиторії на створення навчального середовища, здатного активувати власну пізнавальну активність студентів. Саме активність є інтегральною якістю освітнього середовища, що виражає його здатність підтримувати творчу активність учасників взаємодії, достатній рівень їхнього емоційного та інтелектуального напруження. Активність зумовлює здатність навчального середовища підтримувати учіння, стимулювати питально-критичне ставлення до світу і творчий пошук відповідей на запитання, які виникають в процесі опанування навчально-професійного досвіду.

Активуюче навчальне середовище характеризується досить високим ступенем ймовірності того, що буде активовано особисті інтереси студента, будуть створені умови для провокації кризи компетентності, що впливатиме на розвиток особистості студента. Особистість, перебуваючи в активуючому освітньому середовищі, багатому плідними для її розвитку можливостями, здійснює свідомий вибір саме тих, які виявляються найбільш значущими і для її професіоналізації, створюють нові сенси у досягненні мети «стати професіоналом».

Результати досліджень (М. М. Абдулаєва та ін.) засвідчують, що генезис нового сенсу в опануванні професійною діяльністю зумовлюється наближенням образу «Я-професіонал» до образу ідеального професіонала. Цьому великою мірою сприяє особисте знайомство з високопрофесійним фахівцем і його «живою» роботою у професії. Цей факт показує необхідність різнопланових зустрічей з успішними професіоналами, які слугуватимуть адекватному коригуванню власних зразків професіоналізму[1].

Реалізація цього завдання можлива за рахунок ранньої професіоналізації студентів у процесі проходження виробничої практики. Спочатку йдеться про її пасивну форму, метою якої є створення умов для першого «занурення» студента у професійну діяльність. Саме при її організації слід звертати увагу на дію відомих соціально-психологічних феноменів (ефект першого враження, ефект новизни, ефект ореолу тощо), які забезпечать позитивне ставлення студента до майбутньої професії. На етапі активної практики в реальних виробничих умовах важливо забезпечити взаємодію студентів з успішними професіоналами, а також з наставниками на робочому місці, які здатні реалізувати фасилітуючі впливи на студентів-практикантів у ситуації їхньої зустрічі з запитами реальної

[1] *Абдуллаева М.М.* Формирование профессиональной идентичности у студентов-психологов / Мехирбан Махаметжановна Абдуллаева // Вестник Московского государственного лингвистического университета. — 2014. — № 7 (693). — С. 20—32.

праці, які можуть суттєві різнитися з теоретичним досвідом, отриманим у закладі освіти.

Студентський вік характеризується таким розвитком психічних, фізичних і соціальних потенцій, які сприяють соціальному і професійному становленню особистості. Саме в цей період відбувається інтенсивне досягнення особою образу свого «Я», своєї ідентичності. Е. Ф. Зеєр, говорячи про професійну ідентичність, має на увазі «професійний образ Я», який вбирає в себе стереотипи та унікальні ознаки власного «Я» і є, власне, усвідомленням своєї тотожності з «професійним образом Я». З огляду на зазначене, зрозуміло, чому автор у якості вихідної умови процесу формування професійної ідентичності визначає професійну самосвідомість, яка є складовою цілісної самосвідомості особистості[1].

У найузагальненішому вигляді професійна самосвідомість виявляється в юнацькому віці через усвідомлення себе суб'єктом майбутньої професійної діяльності. Студентам важливо сформувати образ реального «Я» і здійснити його проекцію на «професійний образ Я». Усвідомлюючи власні сильні і слабкі сторони, а також розуміючи значення свого психічного ресурсу для виконання професійної діяльності у майбутньому, вони можуть вибудовувати траєкторію самовдосконалення з метою наближення до ідеального образу «Я».

Серед навчальних дисциплін багатьох вишів чільне місце у вирішенні завдання формування професійної самосвідомості як основи професійної ідентичності є курс «Психологія». Як складова гуманітарного циклу він сприяє виробленню системи сприймання, розуміння та оцінки навколишнього соціального середовища, професійного зокрема та усвідомлення свого місця в ньому і закладає основи успішної професіоналізації майбутнього фахівця.

Висновки і пропозиції. Підсумовуючи сказане, зазначимо, що вища школа має достатньо потужний потенціал для формування професійної ідентичності студентів, водночас існує серйозне відставання у тому, щоб цілеспрямовано використовувати наявний дидактичний інструментарій для досягнення саме таких цілей.

Безсумнівно, теоретична невизначеність сутності явища професійної ідентичності студентів не сприяє практичному втіленню у навчальний процес вищої школи мети, спрямованої на формування професійної ідентичності майбутніх професіоналів. Водночас, кроки для цього вже повинні бути зроблені, а саме:

---

[1] *Зеер Э. Ф.* Психология профессий: Учебное пособие для студентов вузов / Эвальд Фридрихович Зеер. — М.: Академический проект; Фонд Мир, 2005. — 336 с.

– гуманітарну складову підготовки будь-якого професіонала наповнити предметами, які закладуть потужне підґрунтя у створення образу «Я» студента — основу його професійної самосвідомості;

– спираючись на засади студентоцентрованого навчання, забезпечити активацію психічного ресурсу студента для ефективного опанування навчально-професійного досвіду і вияв його суб'єктної позиції у цьому процесі;

– створити модель формування професійної ідентичності студента в умовах навчання у виші з метою постійного моніторингу процесу досягнення цілі, його результатів і забезпечення у разі необхідності корекційних заходів.

Lyudmyla Muzychko, *PhD in Psychology, Docent at Pedagogy and Psychology Department of Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman*

FORMATION OF PROFESSIONAL IDENTITY AS AN EDUCATIVE MISSION OF TERTIARY EDUCATION

The problem of professional identity gains a particular importance and attracts attention of many researchers due to the new developmental challenges of the Ukrainian society. Recent studies in psychology are aimed at defining the essence of the phenomenon of professional identity, and also at exploring the possibilities of formation of an individual's identity by the means of social impact, which reflect the state of the study of the basic concepts — identity. In order to meet the requirements of educational practices and to improve the process of identity formation of the contemporary professionals, such a definition of this concept is offered as a starting point: ***professional identity is a categorization of personal identity to the individually chosen professional image and awareness of one's own belonging to a certain profession and to a related professional community.*** *This vision allows us to understand what the psychological and educational tools that are factors in the formation of professional identity of students — future professionals may be.*

The aim *of this study is a psychological substantiation of the pedagogical means of formation of professional identity of students during their studies at a higher education institution.*

The theoretical study suggests that tertiary education has enough strong potential for the formation of professional identity of students, while there is a serious backlog in purposeful use of didactic tools available to achieve these same goals. As immediate steps to ensure the appropriate changes in the organization of the educational and professional activities of students the following ones are justified:

– humanitarian component of the training of any professional should be filled with the items that will lay a strong foundation to create an image of the defined self of a student — the foundation of his/her professional identity;

– based on the principles of student centered learning, activation of a student's mental resources should be ensured to effectively capture teaching and professional experience and expression of his/her subjective position in this process;

– model of professional identity of students in educational process at the university should be created for the purpose of continuous monitoring of the goals achievement process, its results and, if necessary, corrective actions.

Key words: identity, professional identity, identity formation, self-determination, subjectivity, student centred learning, professional self-identity.

References

1. Abdullaeva M. M. *Formirovanie professional'noi identichnosti u studentov-psikhologov* [The formation of professional identity of

psychology students] // *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta*. 2014, № 7 (693). — P. 20—32. [In Russian]

2. Antonova N. *Problema lichnostnoi identichnosti v interpretatsii sovremennogo psikhoanaliza, interaktsionizma i kognitivnoi psikhologii* [The problem of personal identity in the interpretation of modern psychoanalysis, cognitive psychology and interactionism] // *Voprosy psikhologii.* 1996, №1. — P. 131—143. [In Russian]

3. Erikson E. *Identity: Youth and Crisis* [Russian edition: Erikson E. Identichnost': yunost' i krizis / Єrik Єrikson. — M.: Progress, 1996. — 334 s.]

4. Fonarev A. *Razvitie lichnosti v protsesse professionalizatsii* [The development of personality in the process of professionalization] // *Voprosy psikhologii*, 2004. — № 6. — P. 72—83. [In Russian].

5. Ivanova N.L. *Sotsial'naya identichnost' i problemy obrazovaniya* [Social identity and problems of education] — Yaroslavl', 2001. — 79 p. [In Russian].

6. Marunets' M. *Prikladni aspekti doslidzhennya profesiinoї identichnosti* [Applied research aspects of professional identity] // *Sotsial'na psikhologiya*, 2006. — № 3. — P. 90—97. [In Ukrainian].

7. Muzichko L.V. *Aktivuyuche osvitnє seredovishche navchal'nogo zakladu yak element sdudenttsentrovanogo navchannya* [Activating educational environment of the institution as a part of the student-centered learning] Studentotsentrizm u sistemi zabezpechennya yakosti osviti v ekonomichnomu universiteti : zb. materialiv Vseukr. nauk.-metod. konf. za mizhnar. uchastyu, (Kyiv, 2—3 berez. 2016 r.). — Kyiv, KNEU, 2016. — P. 235—236. [In Ukrainian].

8. Muzichko L.V. *Osobistisni chinniki formuvannya individual'nogo stilyu uchinnya u studentiv ekonomichnikh spetsial'nostei* [Personality factors of development the individual learning styles of students of economic specialties]:PhD Theses. — Kyiv, 2009. — 240 p. [In Ukrainian].

9. Pryazhnikov N.S. *Professional'noe samoopredelenie v kul'turno-istoricheskoi perspective* [Professional self-determination in the cultural and historical perspective] // *Voprosy psikhologii*. — 1996. — № 1. — P. 80-85. [In Russian].

10. Rogers C. Freedom to learn: a view of what education might become. — Columbus, OH: Charles Merrill, 1969. — 358 p.

11. Semichenko V.A. Kontseptsiya tselostnosti i ee realizatsiya v professional'noi podgotovke budushchikh uchitelei (psikhologo-pedagogicheskii aspekt) [The concept of integrity and its implementation in the training of future teachers (psychological-pedagogical aspect)]: ScD Theses in Psychology. — Kyiv, 1993. — 432 p. [In Russian].

12. Shneider L.B. Professional'naya identichnost': struktura, genezis i usloviya stanovleniya [Professional identity: structure, genesis and formation conditions]: ScD Theses in Psychology. — Moscow, 2001. — 37 p. [In Russian].

13. Tajfel, H. Social identity and intergroup behaviour. [Russian edition: Tedzhfel T. Sotsial'naya identichnost' i mezhgruppovye otnosheniya / Terner Tedzhfel. — M., 1982. — 230 s.]

14. Tajfel H., Turner J.C. An integrative theory of intergroup conflict.// W.G. Austin, S Worchel (eds.). The social psychology of intergroup relations. — Monterrey, Calif., 1979.

15. Zeer Є.F. *Psikhologiya professii: Uchebnoe posobie dlya studentov vuzov* [Psychology of professions: Textbook for university students] — Moscow: Akademicheskii proekt; Fond Mir, 2005. — 336 p. [In Russian]

16. Zlivkov V. *Problema osobistisnoї ta profesiinoї samoidentifikatsiї v suchasnii psikhologiї* [The problem of personal and professional identity in modern psychology] // *Sotsial'na psikhologiya*, 2006. — № 5. — P. 128—136. [In Ukrainian].

Стаття надійшла 28.11.2016

КРУГЛИЙ СТІЛ
«ФІЛОСОФСЬКО-ГУМАНІТАРНІ ДИСЦИПЛІНИ У СИСТЕМІ ЕКОНОМІЧНОЇ ОСВІТИ»
22 ЛИСТОПАДА 2016 РОКУ

Учасники:

Юрій Вільчинський, доктор філософських наук, професор, завідувач кафедри філософії ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Людмила Войнаровська, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Ірина Дєдяєва, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Євген Козлов, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Мирослава Кругляк, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

*Тетяна Кучера***,** кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Олександр Лисенко, кандидат філософських наук, старший викладач кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Тетяна Пітякова, старший викладач кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Людмила Северин-Мрачковська, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Сергій Соколов, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії, ДВНЗ «Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана»

Питання 1
Викладання філософських дисциплін студентам бакалаврату в економічних вишах: досвід КНЕУ останніх десятиріч

Доповідач: *Людмила Северин-Мрачковська*

Мета мого виступу — обговорення способів розширення сегменту викладання філософських дисциплін у нашому вузі.

«Частка» філософських дисциплін у навчальному процесі для студентів бакалаврату КНЕУ невпинно зменшується. Свідченням цього можуть слугувати, хоча б, такі дані за останні десятиріччя:

– якщо на початок 1999—2000 н.р. кафедра філософії мала курс формальної логіки, що передбачав 16 лекц. год, і він був розрахований на студентів усіх спеціальностей, то на сьогодні

формальна логіка є вибірковою дисципліною. Причому, зауважу, викладання даної дисципліни забезпечене повністю і методологічному та кадровому рівнях;

– те ж можна зазначити й щодо дисципліни «Релігієзнавство», яка також була станом на 1999—2000 н.р. обов'язковою для вивчення студентами усіх спеціальностей, а на сьогодні є вибірковою, з усіма негативними наслідками, що випливають з такої ситуації;

– дисципліна «Філософія глобальних проблем сучасності» на сьогодні не викладається нашою кафедрою, оскільки є не забезпеченою кадрово;

– лише курс з філософії для студентів бакалаврату, порівняно з 1999—2000 н.р., по кількості годин загалом не зазнав суттєвих негативних змін: за рахунок зменшення кількості годин з історії філософії, сьогодні у навчальному плані з'явилися нові теми, які раніш не викладалися, наприклад: «Філософія історії та культури. Проблема розвитку цивілізацій», «Філософія майбутнього. Глобальні проблеми сучасності», «Філософія економіки».

Виняток становить лише 2012—2013 навчальний рік, який можна було б назвати «золотим віком» у викладанні філософії в КНЕУ, коли філософія викладалася у межах 6 кредитів (40 год — лекції, 50 год — семінари).

— «Етика» лише у період з 2010 по 2012 роки була обов'язковою дисципліною. До і після цього — у статусі вибіркової.

Отже, є підстави стверджувати, що сегмент викладання філософських дисциплін для студентів бакалаврату у нашому університеті за останні десятиріччя невпинно зменшується. При цьому в останні десятиліття у КНЕУ з'явилася низка нових спеціальностей гуманітарного напрямку: «Психологія», «Соціологія», «Міжнародний бізнес», «PR та рекламна діяльність», «Професійна освіта», «Туризм», «Правознавство» та інші.

Складається суперечлива ситуація: з одного боку, відкриваються все нові й нові гуманітарні спеціальності, з іншого — невпинно скорочуються години з філософських дисциплін, які, здавалось би, мали б бути засадничими для таких спеціальностей.

Що варто робити з метою поліпшення ситуації, що сформувалася? Дозвольте поділитися думками.

По-перше, варто практично реалізувати конструктивну ідею щодо включення філософських дисциплін до сертифікаційних навчальних програм, що пропонуються студентам 3—4 курсів. Нагадаю, що дана ідея належить доцентам В. Л. Деркачеві та І. В. Мартинюку, які запропонували «Релігієзнавство», «Професійну етику» та «Формальну логіку» як дисципліни, що доцільно запропонувати як сертифікаційні. Навчально-методичне забезпечення дані дисципліни мають. Один з останніх доробків — навчально-методичний посібник «Релігієзнавство» за авторством доц. Т. М. Кучери, виданий у 2016 р. Дана ідея є слушною,

конструктивною як для студентів, так і для нас, викладачів, бо її реалізація — це додаткові години до наших наявних ставок, зростання рейтингу кафедри.

По-друге, наприкінці минулого навчального року кафедра внесла пропозицію до навчально-методичного відділу університету включити низку філософських дисциплін до переліку дисциплін та наук, які будуть пропонуватися студентам 3—4 курсів, що навчатимуться за науково-орієнтованими навчальними планами (НОНП). Дану ініціативу варто було б зреалізувати остаточно.

По-третє, на сьогодні у нашому університеті провадиться робота по організації навчального процесу для студентів бакалаврату англійською мовою. Принаймні, 1—2 викладача з нашої кафедри спроможні викладати філософські дисципліни англійською на належному рівні. Для кафедри така перспектива відкриває великі можливості, насамперед, у отриманні додаткових годин, ставок.

Проте, адміністрація університету, скоріш за все, віддаватиме перевагу тим викладачам, які, окрім досвіду викладання, знання іноземної тощо, є сертифікованими. Як відомо, сертифікація з метою визначення рівня знання англійської мови є вартісною процедурою, не для наших викладацьких гаманців. То ж було б доцільним аби кафедра виступила з ініціативою провести апробацію рівня знань претендентів на рівні КНЕУ, на базі Центру іноземних мов «Інтенсив». Таким чином, необхідно віднайти можливість підтримати наших колег — знавців англійської мови та якнайшвидше заявити про себе в новому сегменті освітніх послуг, що формується у КНЕУ.

По-четверте, в економічній науці є поняття «пастка бідності». Ним позначається такий стан в економіці, коли внаслідок прогресивного оподаткування багатих і найактивніших верств населення знижуються стимули і мотиви до їх економічної діяльності. В результаті — зменшуються доходи до держбюджету, а отже, і кошти, що спрямовуються на допомогу бідним.

Я твердо переконана, що внаслідок прогресивного й некоректного скорочення ставок науково-педагогічних працівників нашої кафедри (тих, які мають науковий ступінь, вчене звання, активно публікуються, виконують навчально-методичні види роботи, готують і захищають дисертації, знають іноземну мову тощо), у них знижуються стимули й елементарна, базова мотивація до наукової діяльності. В результаті — суттєве падіння рівня наукової активності загалом по кафедрі, атмосфера апатії й відчуження. Для кафедри у перспективі це означати регрес і потрапляння у ситуацію, яку можна було б назвати «науковим зубожінням». Як би не «стандартно» звучала теза: «Кадри вирішують все», вона не втрачає своєї актуальності. То ж, лише виважена, прогнозована, організована з «прицілом» на майбутнє кадрова політика, дозволить подолати певні кризові явища, що намітилися у роботі кафедри сьогодні.

Дякую за увагу!

Юрій Вільчинський: Дякую, пані Северин-Мрачковська, за змістовну та актуальну доповідь. Тепер по суті.

Відтоді як було схвалено *Паризьку декларацію щодо питань філософії* (2002) — цей своєрідний маніфест філософів і видних діячів про обов'язкову присутність філософії в університетах, — пройшло більше десяти років, де чітко зазначено, що кожна людина скрізь і всюди повинна *мати можливість вільно займатись філософією*.

А викладання філософії в університетах має бути збережене або розширене там, де воно існує, створене там, де його ще не існує, і має відкрито називатися терміном «*філософія*». Адже вивчення філософії сприяє відкритості розуму, громадянській відповідальності, взаєморозумінню і терпимості у відносинах між людьми і групами. Філософія розвиває здатність до самостійних суджень, уміння порівнювати різні аргументи, поважати іншу думку, вести бесіду, підкоряючись лише авторитетові Розуму (*Ratio*). Інакше кажучи, це — чудовий інструмент, який дозволяє розуміти той чи інший світогляд, він наділяє людину справжньою свободою думки, формуючи у молодих людей — вільний і допитливий розум, здатний опиратися різним формам пропаганди, фанатизму та догматизму, що не передбачають сумнівів. Вивчення філософії в університетах стимулює здатність людської істоти судити про всесвіт з огляду на місце людини у ньому. Воно має очевидний вплив на здатність оцінювати, критикувати й обирати дію або неділяння, брати на себе відповідальність за розв'язання великих питань сучасності.

Курси філософського спрямування в економічних університетах, зокрема у КНЕУ мають забезпечити і розвинути чотири фундаментальні складові вищої освіти:

1) критичність мислення;

2) самовизначення особистості через активну громадянську позицію;

3) культурний кругозір;

4) опанування загальнотеоретичних засад наукового пізнання.

Отже, академічна філософія — це спосіб інтерпретації філософських ідей, яку провадять викладачі в університетських курсах. Академічна філософія суть філософська універсальність у платонівському смислі, що зберігає свою тяглість від знаменитої академії до сьогодення. Філософія постала як любов до мудрості і надалі буде залишатися вільним вибір способу мислення.

Ірина Дєдяєва: Насамперед зауважу, що доповідь доц Л. В. Северин-Мрачковської справді дуже влучна і актуальна. Частка присутності філософських дисциплін у навчальних планах студентів бакалаврату у нашому університеті дійсно суттєво

зменшилася протягом останнього десятиріччя, і це за умов появи низки нових гуманітарних спеціальностей, для яких філософські дисципліни мали б бути основою.

Саме тому всі ідеї, висловлені доц. Л. В. Северин-Мрачковською щодо оптимізації викладання філософських дисциплін нашою кафедрою, є слушними і заслуговують на підтримку. А саме: ідея щодо включення філософських дисциплін до сертифікаційних навчальних програм; ідея щодо включення низки філософських дисциплін до переліку дисциплін і наук, які будуть пропонуватися студентам 3—4 курсів, що навчатимуться за науково-орієнтованими навчальними планами (НОНП); ідея залучення викладачів кафедри до викладання матеріалу студентам англійською мовою, що є вимогою часу.

Щодо кадрової політики на нашій кафедрі всі тези Л. В. Северин-Мрачковської є влучними, але при цьому дуже коректними з огляду на трагікомічну ситуацію із розподілом ставок, що склалася. Тому особисто я щиро дякую Людмилі Василівні, яка підняла цю тему. Дякую за увагу.

Мирослава Кругляк: У доповіді було заторкнуто чимало важливих питань, однак я б хотіла уточнити одне з них, яке стосується розробки сертифікаційних навчальних програм. Наскільки мені відомо, сертифікаційні навчальні програми передбачають, що навчальний процес із курсів, включених, до цих програм, забезпечують не тільки викладачі КНЕУ, а й представники певних підприємств або установ, і саме вони видають сертифікат. Тобто, сертифікат підтверджує, скажімо, що студент здобув практичні навички, визнані представниками якоїсь відомої компанії. Сертифікаційні програми можуть дати додатковий бонус випускникам при працевлаштуванні, однак це означає, що для студентів економічного вузу найцікавішими будуть саме ті програми, які безпосередньо стосуються їхньої спеціальності. Тож перед тим, як пропонувати певні дисципліни як сертифікаційні, слід, на мою думку, з'ясувати, наскільки великим буде на них попит, а також те, чи підходить для академічних дисциплін той формат, який передбачений для викладання сертифікаційних.

Олександр Лисенко: Лобіювання кафедрою філософії викладання курсів з релігієзнавства, професійної етики, не лише формальної логіки, а й юридичної логіки для студентів юридичного факультету мають цілком оптимістичні перспективи саме у зв'язку зі створенням факультету управління персоналом, соціології та психології — по суті, гуманітарного підрозділу в структурі університету. Формування фахових компетенцій випускників цього факультету вочевидь не може обійтись без вищезгаданого переліку дисциплін (далеко не повного), викладання яких може бути забезпечене кафедрою філософії. Окремим питанням є викладання курсів юридичної логіки та філософії пра-

ва на юридичному факультеті. Необхідність таких дисциплін не викликає сумнівів. Отже, кафедрі філософії потрібно обґрунтовано заявити на юридичному факультеті про доречність викладання цих дисциплін, адже викладачі кафедри можуть забезпечити їх викладання на високому професійному рівні.

Тетяна Кучера: Хочу підкреслити важливість та актуальність питання про викладання філософських дисциплін у нашому вузі.

Дійсно, за останні 10 років суттєво скоротилися години на викладання Філософії, Логіки, Релігієзнавства, Етики та інших дисциплін, що читалися та читаються на нашій кафедрі, більшість дисциплін переведено в статус вибіркових. І це дуже прикро, тому що, як відомо, кінцева мета освіти — це виховання не тільки спеціаліста, а насамперед, виховання особистості.

Університетська освіта — універсальне оволодіння спеціальністю, світовими загальнокультурними цінностями і придбання знань національної історії, культури і економічної думки. Не викликає сумнівів необхідність засвоїти істину, зрозуміти, що однобічна спрямованість освіти, особливо ігнорування її гуманітаризації, не дає можливості молодій людині, у даному випадку студентові, повністю реалізуватись, обмежує його розвиток і, у кінцевому підсумку, впливає на якість підготовки будь-якого спеціаліста.

На Заході гуманізація освіти, з огляду на зарубіжну літературу, базується на «трьох китах»: моральність, індивідуалізація навчання і орієнтація освіти на швидко змінюваний світ. Але це гуманізація у вузькому розумінні слова. У широкому розумінні слова — гуманізація націлена на формування гуманістичних відносин, де все базується на культурі взаємовідносин і культурі мислення; умінні користуватись свободою та підкорятись правилам і законам; активність, мотивація вчинків, відповідальність, ініціативність, пошук і творчість.

У США, наприклад, гуманітарна підготовка спеціаліста будь-якого профілю є важливішою частиною загальної політики вищої освіти.

Великим недоліком нашої системи вищої освіти була та, на жаль, залишається орієнтація її, насамперед, на підготовку спеціаліста, а не культурної людини, особистості, яка не дозволить собі бути поганим фахівцем. Цей недолік рано чи пізно має бути ліквідовано, бо хронічний дефіцит культурних людей сьогодні вже очевидний.

Гуманітаризація освіти — це переорієнтація освіти з предметно-змістовного принципу навчання основ наук на вивчення цілісної картини світу й насамперед — світу культури, світу людини, на формування у молоді гуманітарного й системного мислення; система заходів, спрямованих на пріоритетний розвиток загальнокультурних компонентів у змісті, формах і мето-

дах навчання, і, таким чином, на формування особистісної зрілості студентів, розвиток творчих здібностей. Гуманітаризація освіти спрямована на подолання утилітарно-економічного, технократичного підходу до освіти як системи підготовки кадрів і робочої сили з його нехтуванням людиною і духовними цінностями. Одним з найважливіших практичних напрямів гуманітаризації освіти є перегляд змісту навчання, відображення у ньому в доступній формі світової філософської й загальнокультурної спадщини, філософських і етичних концепцій, історії науки, а також підвищення в навчальному процесі статусу гуманітарних дисциплін при радикальному їх оновленні.

Гуманізація освіти — принцип, що передбачає переорієнтацію освіти на особистість, на формування людини як творчої індивідуальності, що прагне максимально реалізувати свої можливості, забезпечення пріоритету загальнолюдських цінностей, гармонії стосунків людини із навколишнім середовищем та суспільством. Одночасно, гуманізацією освіти називається і процес реалізації зазначеного принципу на практиці. Крім того, можна погодитися із висловленою точкою зору, що кінцевою метою гуманізації навчального процесу є розвиток професійно підготовленої морально-духовної особистості.

Усе це засвідчує важливість та актуальність питання про викладання філософських дисциплін у нашому вузі й необхідність збільшення годин.

Питання 2
Шляхи поліпшення якості викладання філософських дисциплін

Доповідач: *Мирослава Кругляк*

Наближення вітчизняної освіти до європейських стандартів ставить перед викладачами ряд завдань, пов’язаних із переглядом звичних способів викладання та пошуком нових підходів, які б відповідали актуальним тенденціям в освіті. Згадаю лише декотрі з них, сподіваючись, що інші будуть висвітлені в дискусії.

Насамперед слід згадати таку тенденцію, як студентоцентризм. Сучасні студенти дедалі більше відходять від звичної ролі отримувачів інформації, чия функція — засвоїти обсяг знань, визначених стандартною навчальною програмою. За умов, коли одними з найцінніших якостей майбутніх успішних фахівців є активна особиста позиція та вміння самостійно приймати важливі рішення, необхідна індивідуалізація освіти, що, серед іншого, передбачає й більший вплив студента на формування свого навчального плану. Частка вибіркових дисциплін у майбутньому, схоже, лише розширюватиметься. Це означає, що при вивченні різноманітних курсів, навіть обов’язкових, студенти все наполегливіше ставитимуть питання

(явне чи неявне): навіщо їм потрібен саме цей курс? На жаль, багато викладачів виходять із того, що студенти мають просто засвоїти матеріал, включений в навчальну програму, а питання про його корисність і актуальність відходять на задній план, нерідко через те, що викладачі вважають відповіді на такі питання само собою зрозумілими. Однак студентів дедалі менше задовольняє такий підхід, коли їхня функція — просто засвоїти певний набір знань, корисність яких вони усвідомлять згодом. Тож при викладанні філософських дисциплін, як вибіркових, так і обов'язкових, викладачам варто частіше ставити собі запитання, які могли б прозвучати з боку студентів: «навіщо нам потрібно засвоїти саме цей матеріал?», «що нам дасть опрацювання саме цієї теми чи цього питання»?. Це дозволить модернізувати зміст курсу. Наприклад, у програму включені концепції з філософії історії, які були розроблені кілька десятків років тому (насамперед Шпенглером і Тойнбі), однак не згадуються сучасні концепції. Хоча розгляд, скажімо, основних теорій щодо інформаційного суспільства для багатьох сучасних студентів був би значно цікавішим і кориснішим.

Важливо також модернізувати способи викладання. Для прикладу, я б хотіла згадати таку традиційну форму роботи, як реферат. Років двадцять тому підготовка реферату нерідко передбачала досить уважне опрацювання кількох джерел, і навіть у випадку компіляції студент мав принаймні переписати текст із книжки у конспект, а потім із окремих конспектів зробити цілісний виклад, тож навіть при суто формальному ставленні до роботи студент все ж таки засвоював певний обсяг інформації. За сучасних же умов компіляцію дуже легко зробити, прочитавши «по діагоналі» матеріал кількох рефератів, розміщених онлайн, і в такому разі підготовка рефератів нерідко зводиться до простого копіювання інформації, яке не вимагає навіть уважного прочитання. Тому перспективнішою формою роботи могло б стати написання есе. Теми для есе можна було б сформулювати в дискусійному ключі, наприклад, коли йдеться про історію філософії «Чи були софісти такими безпринципними, якими їх зображав Платон?» або, скажімо, з теорії пізнання «Яка з концепцій істини видається вам найпереконливішою?». Обсяг есе може бути меншим, ніж реферату, достатньо близько 5 сторінок, але основним завданням студента буде не просто опрацювати певну тему, а насамперед обґрунтувати свою точку зору щодо певної проблеми. Щоб це зробити, студентам, звісно, доведеться поглиблено опрацювати певне питання, однак головним завданням буде не сам пошук інформації, а її осмислення. Таке завдання може стати непоганим засобом попрактикуватись у аргументації власної точки зору. Це означатиме і більше зацікавлення, а отже, й глибше осмислення і краще засвоєння матеріалу з певної теми, ніж це було б у випадку підготовки реферату, коли навіть сум-

лінні студенти просто компілюють інформацію. Ясна річ, для частини студентів і есе, і реферат сприйматимуться просто як формальність, яку необхідно виконати, однак для тих студентів, які проявляють високу мотивацію до навчання, есе могло б стати цікавішою і водночас кориснішою формою роботи.

Це лише декотрі міркування, сподіваюсь, в процесі обговорення буде висловлено ще багато пропозицій.

Людмила Северин-Мрачковська: щодо есе як єдиної форми самостійної роботи студентів, я маю певні застереження: хоча написання есе й справді може сприяти більш активній роботі творчих і високо мотивованих студентів, однак, слабшим студентам буде важко впоратись з даним завданням. У зв'язку з цим я пропоную залишити реферат як різновид творчої роботи студентів. Його написання спонукає студента до пошуку матеріалу щодо певної проблеми, його опрацювання, тобто, досить глибокого аналізу певного питання (що не характерно для есе), й при цьому він є простішим для виконання для студентів з пересічним рівнем підготовки. Крім того, варто зауважити, що за чинною робочою навчальною програмою студенти й так мають підготувати, принаймні, одне есе по котромусь із першоджерел. То ж я пропоную залишити реферат як чинний вид творчої роботи студентів. Якщо ж у викладача виникатимуть, скажімо, певні підозри щодо плагіату матеріалу, він може організувати у межах своєї консультаційної години опитування студента, своєрідний «захист» ним своєї реферативної роботи. Такий підхід також цілком узгоджується з принципом індивідуалізації навчання, про який згадала доповідачка.

Сергій Соколов: Питання модернізації курсу філософії є досить актуальним, але за умови, коли ідеологія самого курсу відповідає ідеї сучасного освітнього процесу. Плюралізм підходів та толерантність філософського осмислення основоположних тем, які покликані формувати свідомість сучасної людини, фахівця і просто всебічно розвиненої особистості. На мою думку, провідними формами навчання, зорієнтованими на такі підходи, є дискусії та творчі завдання. Тож, можливо, до завдань, які мають активізувати самостійне мислення студентів, слід додати ще й ті, які передбачатимуть осмислення студентами філософсько-практичних проблем, пов'язаних із їхнім майбутнім фахом.

Євген Козлов: Я згодний із доповідачем щодо необхідності перегляду звичних способів викладання наук та дисциплін. Також уважаю доречною пропозицію модернізувати деякі способи викладання, зокрема, такі форми самостійної роботи студентів, як есе та реферат. У нашій робочій програмі з філософії передбачено написання есе, але його можна підготувати лише як аналіз філософського тексту-першоджерела за наведеним переліком. Тобто, робоча програма обмежує можливос-

ті вибору тем для написання есе. У практиці викладання були випадки, коли студенти ініціювали інші теми або інші філософські тексти (що їх зацікавили) для опрацювання та написання есе. Тому вважаю, що було б доречним переглянути робочі програми та методичні матеріали з наук і дисциплін кафедри та передбачити можливість написання есе та рефератів з інших тем (за пропозицією студента), а не лише за темами з «наведеного переліку». Це по-перше.

А, по-друге, закликаю присутніх підтримати пропозицію Мирослави Кругляк і «протестувати» варіанти есе з «проблемними» (дискусійними) темами, пропонуючи їх зацікавленим студентам. Мотивувати таких студентів можна буде або більш високими балами за такі есе, або додаванням балів у форматі аудиторної роботи на практичних (семінарських) заняттях. Якщо такий експеримент дасть позитивні результати, можна буде скласти переліки таких тем і включити їх до робочих програм.

Питання 3
Значення філософського осмислення у процесі формування фахових компетенцій та професійної реалізації економіста

Доповідач: *Олександр Лисенко*

У світлі трансформаційних процесів в українській освітянській сфері, що спрямовані на формування конкурентного середовища серед навчальних дисциплін, з метою виокремлення найефективніших з них, у плані генерування та розвитку фахових компетенцій студентів, філософські дисципліни, що читаються на не філософських спеціальностях починають виглядати як атавізми радянського минулого. Тривожними і небезпечними сигналами стають тенденції скорочення курсів і годин з дисциплін філософського циклу в освітніх програмах ВИШів. Ці обставини спонукають до обгрунтування необхідності філософської компоненти у вищій школі, як з боку науково-педагогічного корпусу, так і студенського загалу.

Щоб спростувати укорінений у свідомості пересічних громадян стереотип: «Користь від філософії сумнівна, а шкода очевидна», я спробував виокремити потенційно позитивні та негативні аспекти викладання філософії. До першої категорії, на мій погляд, варто віднести такі:

1) Курс філософії дає можливість долучитись до золотої скарбниці людської мудрості, розширити кругозір, збільшити ерудицію: ознайомитись з персоналіями, течіями у філософії, ідеями, сентенціями; підняти загально культурний рівень майбутнього інтелігента.

2) Реалізація світоглядно-ідеологічного потенціалу філософії дозволить формувати національно свідому інтелектуаль-

ну еліту, грунтовану на національно-культурній ідентичності, що є найбільшим дефіцитом сьогодення.

3) Вивчення філософії формує дисципліну мислення та культуру спілкування. Перша полягає у прилученні до парадигмальної нормативності роздумів над «вічними» питаннями у визнаних філософів і філософських шкіл, яка гарантує високий рівень абстрактно-теоретичного мислення та високу міру критичної рефлексивності, що й становить головну відмінність філософської думки від квазіфілософських спекуляцій.

Друга полягає у фундуванні логіко-методологічних, риторичних і комунікативно-психологічних навичок публічної поведінки, ведення диспутів, дискусій, суперечок, ділових перемовин, важливих не лише в економічній, але й у всіх без винятку сферах суспільного життя.

4) Ключовий «меседж» профілізації курсу «філософії» такий: різнопланові духовні формоутворення: мораль, право, політика, економіка, релігія, наука, мистецтво і т. д. в апогеї свого розвитку досягають рівня самоусвідомлення і перетворюються на філософію: моралі, права, політики,економіки, релігії, науки, мистецтва тощо. Тому загальний курс філософії є пропедевтикою до, скажімо, філософії економіки — квінтесенції економічного буття.

5) Антропоцентричний заряд філософії «олюднює» усі сфери життєдіяльності: приватну, виробничу, громадсько-політичну тощо та передбачає регуляцію цих сфер з позицій розуму, добра та краси.

6) Продумування філософських доведень, аргументацій, спростувань сприяє формуванню креативно-евристичних навичок новаційного, нешаблонного підходу до вирішення питань і проблем у подальшій професійній діяльності.

Перед тим, як виокремити потенційно негативні аспекти, зазначу, що якщо успіх курсу філософії у студентів — це перемога і філософії і викладача, то відсутність зацікавлення у вивченні предмету — «фіаско» виключно викладача та установи, що унормовує навчальний процес.

Серед найбільших «ризиків» можна назвати:

1) «людський фактор» — особистісні якості та авторитарна модель поведінки викладача, яка пригнічує творчі устремління студента та психологічно перешкоджає оптимальному засвоєнню матеріалу;

2) «методичний» — схоластична складність, неактуальність і занадто великий обсяг матеріалу, що пропонується студентській аудиторії;

3) «організаційний» — відсутність додаткових можливостей заробити бали;

4) «методологічний» — недостатня кількість годин для продуктивного засвоєння програми курсу та формування фахових компетенцій.

Підсумовуючи сказане, зазначу: очевидною є відмінність між істотністю переваг і не суттєвістю недоліків, які при добрій волі адміністративно-керівної ланки, викладачів і студентів можна з легкістю мінімізувати, а то і взагалі усунути.

Людмила Войнаровська: Вважаю за потрібне доповнити (враховуючи заявлену тему круглого столу: «Філософсько-гуманітарні дисципліни у системі економічної освіти») тези доповідача про те, що вивчення філософії формує дисципліну мислення та культуру спілкування; а також що антропоцентричний заряд філософії «олюднює» усі сфери життєдіяльності.

Історія формування і розвитку економічного знання показує, що воно завжди було взаємопов'язане з філософією. Народження філософських ідей відбувалося в просторі певного економічного буття. Однак фінансова діяльність, багатство, власність, торгівля та інші явища могли бути усвідомлені і зрозумілі тільки на рівні філософської рефлексії. Виявлялося, що замало мати гроші, володіти багатством і іншими економічними ресурсами. Завжди виникають питання про сенс життя і систему цінностей в ньому, на які намагаються відповісти великі мислителі від філософії. Проте завдання філософії полягає не тільки в тому, щоб долучити людину до «вічного пошуку» і критичного мислення, але і в тому, щоб виявити альтернативи, визначити можливі тенденції дослідження проблемної ситуації і спрямувати її на їх вирішення. В такому аспекті філософія має право ставити свої діагнози і робити прогнози розвитку економічних систем і напрямків, так само як суб'єкти пізнання і дії вільні скористатися ними або ж їх відкинути. Такі ж функції філософія зберігає і щодо економічної освіти, зумовлюючи появу, подальший розвиток та, на мій погляд, обов'язкове викладання в економічних вузах філософії економіки.

Отже, для економічного знання важливим є те, що:

1) для філософської рефлексії немає жодних заборон — будь-яка царина відносин людини зі світом може стати проблемою філософського осмислення;

2) філософська рефлексія має високий ступінь свободи вибору позицій і їх інтерпретацій;

3) поліконцептуальність філософської рефлексії є виразом багатогранності як об'єктивного світу економіки, так і способів його суб'єктивного освоєння.

4) філософська рефлексія передбачає логіку і доказовість — це створює єдине поле діалогу, а головне — взаєморозуміння і взаємозбагачення різних економічних орієнтацій.

Сучасна освіта, що поступово позбавляється своєї філософсько-гуманітарної складової, веде до релятивізму, а це ускладнює самореалізацію обдарованої, творчої особистості, здатної до пошуків рішень і вибору оптимальних (для всіх і кожного)

шляхів виходу з кризових ситуацій, сприяючи ствердженню посередності, яка переслідує виключно власні інтереси та позбавлена будь-якої відповідальності за долю інших.

Тетяна Пітякова: У контексті доповіді я б хотіла зупинитись на ролі такої важливої філософської дисципліни, як етика в освітньому процесі. Суттєвою складовою місії сучасної університетської освіти є вироблення етичної чутливості до надання якісних професійних послуг (Т. Василевська), а тому, на наше переконання, професійно-етичне навчання є важливою складовою професійної соціалізації, набуття професії.

В «Бухарестській декларації етичних цінностей і принципів вищої освіти в Європі»[1] підкреслюється вагомість моральних принципів в академічному середовищі, оскільки слідування етичним стандартам і заявленим цінностям є суттєвим чинником формування морального простору суспільства в цілому.

Цінності і стандарти академічної етики забезпечують основу для пізнання, розвитку і якості навчання і підготовки студентів як відповідальних громадян та професіоналів. У зв'язку з цим, формуються нові ролі етичної освіти в системі вищої освіти.

Пов'язування теоретичного, професійного і прикладного рівнів етики уможливлює уникнення інструментального ставлення до дійсності. В процесі опановування основ професійної та прикладної етики студенти знайомляться з теоретичними розробками в різних напрямках прикладної етики щодо сутності, методів і механізмів розв'язання основних моральних дилем, намагаються усвідомити основні моральні принципи професійної діяльності, вивчають досвід функціонування існуючих соціальних інституцій, що покликані сьогодні забезпечити етичний режим різних практичних сфер (етичних комітетів, експертних рад з етики тощо).

Саме тому введення навчального курсу «Професійна етика» постає як спроба реалізації підготовки майбутніх спеціалістів до складних, подекуди морально суперечливих реалій професійної та предметної практики, в яку їм прийдеться включатися.

Євген Козлов: Останніми роками ми є свідками того, що в освітній галузі посилюється негативна тенденція до подальшої дегуманізації вищої школи й ігнорування її виховної гуманітарної функції. На жаль, спостерігаємо ми це і на прикладі нашого університету, коли ледь не кожного року відбувається скорочення курсів та кількості кредитів (годин) з циклу філософсько-гуманітарних наук і дисциплін, що закріплені за нашою кафедрою. Невже керівництво університету не розуміє, що послаблення гуманітарної складової вищої освіти не просто знижує її якість, а й зводить нанівець мету освіти як такої?

---

[1] The Bucharest Declaration on Ethical Values and Principles of Higher Education in the Europe Region — [Електронний ресурс] // Режим доступу до документу: http://www.iau-iu.net/sites/all/files/Bucharest_Dec_0.pdf

Адже у перших рядках Закону України «Про освіту» зазначено — цитую: — «метою освіти є всебічний розвиток людини як особистості та найвищої цінності суспільства, розвиток її талантів, розумових і фізичних здібностей, виховання високих моральних якостей, формування громадян, здатних до свідомого суспільного вибору…» Далі, новий Закон України «Про вищу освіту» покликаний подолати зазначену тенденцію втрати освітою свого гуманістичного смислу, оскільки навіть у визначенні ключових термінів чітко окреслено її гуманітарну спрямованість, цитую: «вища освіта — сукупність систематизованих знань, умінь і практичних навичок, способів мислення, професійних, світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей, інших компетентностей…, а сам термін ”компетентність“ визначається як «динамічна комбінація знань, умінь і практичних навичок, способів мислення, професійних, світоглядних і громадянських якостей, морально-етичних цінностей…». Таким чином, один із сучасних пріоритетних напрямів модернізації вищої освіти, — запровадження компетентнісного підходу, — відповідно до нового Закону вже за означенням самого терміну «компетентність» вимагає вагомого гуманітарного наповнення вищої освіти, передбачає наявність в освітньо-наукових програмах вишів навчальних дисциплін потужного соціогуманітарного циклу.

Також хотілося б нагадати керівництву університету очевидне положення про те, що освітня діяльність будь-якого ВНЗ має бути освітньо-виховною діяльністю, й так само навчальний процес — навчально-виховним процесом, недарма у Законі України «Про освіту» майже завжди використовується термін «навчально-виховний процес». Отже, виховна компонента вищої освіти є надто важливою й левова частина її якраз і забезпечується комплексом філософсько-гуманітарних наук і дисциплін.

Однією з причин дегуманізації вищої освіти, як це не парадоксально звучить, стало запровадження в освітню діяльність українських вишів принципів автономії та самоврядування. Згідно до нового Закону України «Про вищу освіту», університети мають право самостійно розробляти та запроваджувати власні програми освітньої, наукової, науково-технічної та інноваційної діяльності. Якщо взяти до уваги, що більшість представників керівного складу українських ВНЗ мають сумний досвід студіювання ідеологічно «залізобетонних» філософських дисциплін у радянській системі освіти, у річищі «єдино істинного» діалектичного матеріалізму, то стане зрозумілим їх ставлення і до філософії взагалі, й до її гуманітарно-виховного потенціалу. Урешті-решт, доля і сама наявність філософських дисциплін у навчальних планах факультетів вирішується на рівні …їх же деканатів.

Негативна тенденція до подальшої дегуманізації вищої школи буде поширюватися і далі, якщо виші України будуть

ігнорувати філософсько-людинознавчі дисципліни, багато з яких на сором відповідальних освітян і свідомої громадськості перестали бути обов'язковими. У результаті університет перетвориться із «храму» освіти на звичайну вузькоспеціалізовану «майстерню», що за змістом та якістю надання освітніх послуг мало чим буде відрізнятися від звичайних бухгалтерських курсів або ремісницьких училищ.

Питання 4
Раціональне та ірраціональне економічної діяльності в умовах соціальних трансформацій українського суспільства

Доповідач*: Сергій Соколов*

Сфера освіти для будь-якого суспільства є інститутом збереження, передачі та розвитку не тільки знань, але і культурного надбання, виховання майбутнього покоління, здатного продовжити та примножити духовні і матеріальні цінності соціуму. Як відомо, стан освіти в суспільстві є одним із показників рівня його розвитку, цивілізованості та перспективності або конкурентоспроможності поміж інших суспільств, а відповідно і систем освіти. У результаті освітня галузь з необхідністю включається до сфери економічної діяльності суспільства не тільки як інститут підготовки кваліфікованого персоналу, але в більшій мірі як своєрідна лабораторія по створенню людського потенціалу. Всебічно розвинуті спеціалісти відповідного фаху та рівня підготовки здатні стати локомотивом економічного прориву. Яскравим прикладом слугує комп'ютерна галузь і все, що з нею пов'язано в Індії.

Останні десятиліття для української освіти були і залишаються часом важких випробувань і пошуків шляхів виходу із кризи. Причинами такого стану є не тільки перманентні політична, економічна, духовно-культурна кризи, але і криза самої освітньої галузі. Здійснивши деякий аналіз трансформаційних процесів системи освіти в Україні за часи незалежності, є підстави стверджувати, що сьогодні ми продовжуємо перебувати на перехідному етапі реформування, у якого відсутня провідна ідея, стратегія досягнення реалізації цієї ідеї та є досить непослідовними тактичні кроки змін. Причиною таких невтішних висновків є не тільки суттєва втрата українською освітньою школою свого наукового кадрового потенціалу про що неодноразово заявляли провідні експерти в цій галузі, державні високопосадовці та політики, але і відсутність більш-менш стабільних втішних результатів у цій царині. Те, що деякі молоді випускники українських вишів стають бажаними кадровими надбаннями провідних компаній світу, є підтвердженням лише тези про збереження деякого попередньо накопиченого потенціалу та певної консервативності інституту освіти в суспільстві.

На нашу думку, освітня система в Україні застрягла між традиційною «радянською школою» де освіта була частиною ідеології держави, і для якої було характерно: закритість, ґрунтовна всебічна теоретична підготовка з ідеологічним спрямуванням, масовість у підготовці фахівців і система подальшого відбору, що забезпечували певну професійну реалізацію талановитих і тотальну трудову занятість посередніх працівників з повною зрівнялівкою оплати праці, як основи міфу традиційної «переваги» радянської освіти та способу життя і «західною школою», яка, в свою чергу, орієнтована на запит ринку праці, де трудові ресурси є таким же товаром, як всі інші, його ціна визначається попитом, фахівці, як правило, є вузькопрофільними спеціалістами, а самі університети широко включені в економічну діяльність, є вільними гравцями ринку освітніх послуг, отримуючи не тільки і не скільки бюджетне фінансування. Спроба запозичення «Болонської системи» освіти та поєднання її з українською освітньою системою, з якої лише виключили ідеологічну складову не змінивши самою суті, призвела до парадоксальних результатів. Сьогодні ми маємо залишки «радянської системи освіти» за змістом і «західну» форму реформування за зразком «Болонської системи» освіти. Таке поєднання поки що не виказало своєї ефективності і мало створює враження життєздатності та конкурентоспроможності.

Зважаючи на зазначене, було б, на нашу думку, цілком доцільно не намагатися втиснути старий зміст освіти в нові форми реалізації, а спробувати, зважаючи на потенціал, об'єднати переваги цих шкіл, врахувати особливості сучасних тенденцій розвитку інформаційного суспільства, процеси глобалізації та ірраціоналізації.

Як зазначають більшість з провідних учасників економічного форуму в Давосі, сучасна економічна діяльність пов'язана з широким спектром ризиків, що відображають неоднозначний характер протікання процесів не тільки в економіці, але і в суспільстві, природі. Це вимагає від економістів, топменеджерів і простих фахівців, що традиційно звикли до раціоналізації і матеріальності у вимірах ефективності своєї діяльності, все більше уваги приділяти нематеріальним досягненням. Крім цього зазначалося, що дійсно успішними є економічні проекти, творці яких проявляють максимум креативності, неординарності у вирішенні проблем і здатності відкрити нове у здавалось би звичних речах.

Таким чином, як українській економіці, так і освітній галузі, здається, є сенс звернути увагу на творче поєднання раціонального та ірраціонального у пошуку шляху виходу із затяжної кризи. Якщо для вітчизняної економіки цей рецепт, на перший погляд, є дещо незвичним і заслуговує окремого дослідження, то в освітній галузі, що є, як ми з'ясували вище, не-

від'ємною частиною економічного життя, це можливість по-справжньому відродитися, успішно об'єднавши переваги традиційно різних систем освіти, створити власну, дійсно конкурентоспроможну галузь освітніх послуг, адаптовану і інтегровану в європейську та західну системи освіти. Для цього, на нашу думку, потрібно по-перше, посилити гуманітарну складову освіти, як основи творчої, всебічно розвиненої, активної, вмотивованої особистості; по-друге, дати змогу отримати достатньо глибокі теоретичні знання в обраній сфері майбутньої діяльності та третє, включити студента в процес постійного самовдосконалення, саморозвитку. Тобто, забезпечити підготовку творчих, активних, мобільних кадрів. Якщо перша та друга складові є більш-менш традиційними для освітньої діяльності, то третя цілком відповідає вимогам суспільства інформаційного типу, створює умови для успішної адаптації фахівців у динамічному економічному просторі. Зв'язок освіти з практикою, на чому переважно зосереджують увагу в освіті сьогодні є, на нашу думку, прийнятним лише для вузькопрофільних спеціалістів і фахівців робітничих професій. Здатність до поглиблення знань, швидка перекваліфікація, творчий синтез знань, вмінь і навичок з різних сфер діяльності і попереднього досвіду у поєднанні з широким кругозором і культурою, робить фахівця по-справжньому цінним для роботодавця. Разом з тим це мотивує до розвитку і самого працівника.

Як бачимо, майбутнє в економіці належить не простим виконавцям, а творчим, різносторонньо розвиненим особистостям, підготовку яких належним чином потрібно розпочинати вже зараз для того, щоб остаточно не втратити можливості до соціального прогресу суспільства в цілому.

Людмила Войнаровська: Цілком погоджуючись з пропозиціями доповідача про необхідність посилити гуманітарну складову освіти, як основи творчої, всебічно розвиненої, активної, вмотивованої особистості; дати змогу отримати достатньо глибокі теоретичні знання в обраній сфері майбутньої діяльності та розвинути у студента потребу постійного самовдосконалення, саморозвитку, необхідно, на мій погляд, обов'язково наголосити на ролі філософських дисциплін у розвитку духовності, соціальної відповідальності майбутніх економістів, формуванні культури професійної діяльності, моральної та естетичної свідомості як засобах запобігання соціальним та культурно-духовним патологіям та умовах забезпечення життєздатності суспільства. В таких результатах має бути зацікавлена саме держава, і лише підтримка і запит з боку держави щодо викладання філософсько-гуманітарних дисциплін здатні позбавити освіту «постакадемічного» статусу товару (об'єкта купівлі-продажу) та перетворити знання на суспільне благо.

Мирослава Кругляк: доповідач дуже слушно зауважив про необхідність підготовки творчих особистостей. У світлі цього

доречно було б розробити ряд інноваційних курсів або модернізувати існуючі. Тому, наприклад, курс логіки можна було б переробити в курс критичного мислення, зосередившись на вивченні не стільки формально-логічних аспектів, скільки тих, що мають практичне значення для майбутніх фахівців-економістів. При викладанні філософії доречно теж акцентувати на тих аспектах, які сприяють розвитку критичного мислення. Неявно ці аспекти вже присутні в існуючому курсі: скажімо, при викладі історії філософії порівняння концепцій різних мислителів, світоглядних настанов, поширених в різні епохи сприяє саморефлексії, яка є неодмінним елементом критичного мислення. Однак нерідко студенти просто засвоюють матеріал як інформацію, яку потрібно вивчити, слабко її осмислюючи. Тож було б доцільно робити наголос саме на проблемному викладі матеріалу.

Round Table "Philosophical subjects in the System of Economic Education" (22 November 2016)

Participants:

Yuriy Vilchynskyy, ScD in Philosophy, Professor, Chairman of the Department of Philosophy of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Lyudmyla Voinarovska, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Iryna Dedyaeva, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Yevhen Kozlov, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

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

Tetyana Kuchera, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Oleksandr Lysenko, Senior Instructor of the Department of Philosophy of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Tetyana Pityakova, Senior Instructor of the Department of Philosophy of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Lyudmyla Severyn-Mrachkovska, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

Serhiy Sokolov, PhD in Philisophy, Docent at Philosophy Department of the Kyiv National Economic University named after Vadym Hetman

РЕЦЕНЗІЯ НА МОНОГРАФІЮ *ЛІДІЇ САФОНІК*

«Буттєвість сенсу людського життя» (*Сафонік Лідія.* Буттєвість сенсу людського життя»: монографія / Лідія Сафонік. — Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2016. — 350 с.)

Монографія, яка присвячена проблематиці буттєвого закорінення сенсу людського життя, безумовно має викликати інтерес у колах наукової громадськості та широкого загалу. Актуальність наукової праці зумовлена спробою переосмислення сенсу життя у ситуації крихкості людського буття, коли вчорашнє буттєве опертя вже зникає за обрієм, є дещо «розмитим і розпорошеним», а нинішнє є примарним «крихким і нетривким». Відтак уважаємо, що переосмислення проблеми сенсу життя в умовах «іншого соціокультурного досвіду» нині є достатньо актуальною філософською проблемою, оскільки сучасна людина позбавлена традиційних шляхів, рятівних практик, стандартних методологічних схем і перебуває у ситуації неусталеного буття.

Л. Сафонік указує, що традиційна вертикальна модель осенсовування життя втратила свою загальну затребуваність, бо сприяла внесенню тоталізуючої функції у мислення. Відтак авторка артикулює ідею стосовно того, що сучасні кардинальні соціальні зміни спонукають людину шукати буттєве опертя, яке виводять людське мислення поза межі тоталізуючих вербально-метафізичних практик і навертають до пошуку автентичності життя щодо «правдивості» самого буття, сприяючи переборенню беззмістовності багатьох життєвих проблем і ситуацій. Отже, керуючись неусталеністю людини у бутті запропоновано авторкою горизонтальний принцип осенсовування життя, який уможливлює смислоконституючу діяльність людини, що сприяє реалізації інноваційних ідей і проектів, спонукаючи людину до життя «зі-смислом», «із думкою» впродовж усього життя.

Авторська концептуалізація сенсу життя насамперед полягає у концептуальному розмежуванні сенсу життя і смислу буття, сенсу життя і життєвих сенсів, смислу буття і смислів буття, сенсо-відчуття і сенсо-розуміння, сенсу, смислу й значення заради того, щоб уникнути декларативного характеру при описі феномену сенсу життя. Цікавим є концептуальне

вирішення наукової проблеми, що ґрунтується на основному положенні, яке полягає у розмежуванні сенсів і смислів, де сенси закорінені у емоційно-чуттєву складову людської природи, окреслюючи унікальність і самобутність життя людини, а смисли обумовлювані вербальним рефлексивним мисленням з залученням мовно-комунікативного й аргументаційного опосередкування, уможливлюючи залучення мисленнєвого потенціалу людини щодо процедур осенсовування життя.

Позитивним є те, що автор артикулює єдність чуттєвої та рефлексивної здатності людини у процесі конституювання дискурсу сенсо-розуміння, оскільки людина, яка розповідає свою історію, допомагає осмислити, прояснити складні механізми осенсовування свого життя. Чуттєва складова людської природи уможливлює сумлінне ставлення до життя, а осмислення — морально спонукає у житті, обґрунтовуючи життєву позицію людини та вмотивовуючи її емоції та пориви.

Авторка указує, що у час диференціації та подрібнення модерністського наративу процедури смислоконституювання уможливлюють розуміння сенсу життя як інтегративної засади смислів людського буття, що сприяє буттєвому опертю людини загалом. У монографії доводиться, що зважаючи на відсутність чіткого розрізнення конотацій «сенсу» та «смислів», поняття «сенс» варто вживати разом із поняттям «життя» і таким чином отримуємо концепт «сенс життя», який вказує на унікальність життя людини, а поняття «смисли» доцільно вживати у множинні у поєднанні з поняттям «буття», що дозволяє отримати ще один концепт «смисли буття», які необхідно розрізняти зі «смислом буття», який трансцендентний щодо людського буття, проте пошук буттєвого коріння сприяє подоланню беззмістовності чисельних життєвих проблем та ситуацій, окрім того, в певні кризові моменти людського життя сенс життя і смисл буття спроможні нашаровуватися одне на одне.

Дослідження проблеми сенсу життя зроблено авторкою із застосуванням теорії дискурсу, яка сприяє предметному погляду на сенс життя, завдяки чому він є конструктом і піддається науковому аналізу.

Л. Сафонік показано, що тіло є підставою, місцем буттювання смислів і джерелом генерування і розгортання сенсів, зумовлюючи здатність до смислоконституювання (притомності-розуміння). У роботі з'ясовано, що цінності є способом буття сенсу, проте, виходячи з реалій сьогодення, людині необхідно покинути звичку прив'язувати сенс життя до мети життя, оскільки транзитивність уявлення про сенс життя як вершину ціннісної піраміди виступає перешкодою щодо життєвої динаміки та конструктивних соціальних змін;

Авторка слушно вказує на солідарну працю людства щодо конституювання сенсових дискурсів, бо «смислові спонуки притомного сенсо-розуміння перетворюються на рівні генера-

лізованих знаків-ідей у репрезентативну та дискурсивну семантику, що сприяє вбудовуванню сенсо-розуміння в епістемні контексти культури та певного життєсвіту, розгортанню спільної з Іншими мисленнєво-дискурсивної та логічної матриці та здійсненню репрезентативного символічного естетичного досвіду з його основними смаками та перцептивними орієнтаціями»[1]. Заслуговує на увагу розгляд положення, що в онтосоціальних реаліях сучасної України набуває вагомості концепт «*схильності до спільного блага*» та «*значимих інших*», що є засторогою моральному нігілізму та виводять людину поза межі особистісного егоїстичного дискурсу «*доброго життя*», трансформуючи людське Я до масштабу родової здатності, спонукаючи до служіння та жертовності, що сприяє конституюванню людиною дискурсу сенсу життя.

Заслуговують на увагу роздуми автора щодо насилля, яке є способом розпорошення смислового горизонту, метафізичним осіданням буття та ймовірною втратою сенсу життя. Це особливо актуально в нинішній ситуації України — в умовах смислових воєн і деструктивних впливів різноманітних насильницьких дискурсів. Роздуми Л. Сафонік спонукають людину усвідомлено й відповідально генерувати свій власний життєвий дискурс, чітко артикулювати буттєві смисли та життєві сенси, відмовляючись від чужих проектів осенсовування життя.

Аналізуючи нинішнє людське буття автор артикулює тенденцію розщеплення сучасного людського буття на певні смислові мозаїки, що уможливлює перебування людини у просторі ситуативних смислів, спричиняючи загрозу зникнення голосу «Іншого» з буттєвого простору людини. Така ситуація стає можливою тому, що реальний і віртуальний світи сприяють творенню поліідентичності, заплутаних і складних гетерогенних серій ідентичностей, провокуючи відмову від реальної самототожності, спричиняючи втрату очевидної фундаментальності сенсу життя, що зумовлює необхідність просвітницької діяльності щодо важливості конституювання дискурсу сенсо-розуміння.

У той же час авторка зазначає, що сучасна людина вчиться жити в ситуації знекорінення, у ситуації невиразного окреслення сенсо-розуміння, існування в межах ситуативних смислів і життєвих сенсів, неусталеній буттєвій ситуації, сприяючи трансформації та оберненню дискурсу сенсу життя у системі «сенс-смисл» на «смисл-сенс», що свідчить про вагомішу роль смислоконституювання у процесі конституювання дискурсу сенсо-розуміння.

Монографічна праця загалом демонструє глибину аналізу такого неначе «нескладного» феномену, як сенс життя, уни-

---

[1] *Сафонік Лідія*. Буттєвість сенсу людського життя : монографія / Лідія Сафонік. — Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2016. — 350 с. — С.3.

каючи декларативної констатації того, що є сенсом людського життя, закликаючи читача до мисленнєвих роздумів.

У свою чергу хотілось би побажати авторці у подальших наукових розвідках зосередити більше уваги на розрізненні сенсів і смислів, оскільки це концептуальне розмежування спонукає глибину розмислів щодо такого складного «метафізичного» феномену як сенс життя.

Тетяна Василевська,
доктор наук з державного управління, професор,
професор кафедри державної служби та кадрової політики
Національної академії державного управління
при Президентові України

Тетяна Пітякова,
старший викладач кафедри філософії
Київського національного економічного університету
імені Вадима Гетьмана

Наукове життя

КРУГЛИЙ СТІЛ
НАУКА ЯК ПОКЛИКАННЯ І ПРОФЕСІЯ

9 грудня 2016 року в Центрі гуманітарної освіти НАН України відбувся Круглий стіл «Наука як покликання і професія», присвячений **80-літтю** директора Центру, доктора філософських наук, професора **Володимира Антоновича Рижка**. У вступному слові д.філос.н., зав.науковим відділом «Наукові і освітянські методології та практики» ЦГО НАН України *Ю. Іщенко* відзначив, що вже у назві Круглого столу відбивається вся сутність тієї багаторічної величезної філософської і організаторської, й просто по-людськи відповідальної роботи, яку веде Володимир Антонович вже понад дві третини свого життя, наближаючи нас до Платонової *episteme* і Арістотелового *fronesis* — знань, що потребують включення у здатність судження певного етосу, відтак рефлексії оцінки і цінностей. Саме така рефлексія міститься в доповіді М. Вебера «Наука як покликання і професія», яку він зробив взимку 1918 року у Мюнхенському університеті для студентів, і назва якої взята за тему Круглого столу.

Нині, поспіль більше ніж 15 років ходи XXI ст., так само культурно і соціально болючими є питання перетворення духовного життя на своєрідне технічне виробництво, проблеми поділу праці у сфері духовної діяльності, кардинальна зміна статусу інтелектуала і, взагалі, раціональності в суспільстві, зрештою, доля європейської спільноти і доля цивілізації в цілому. Так само болючою залишається тема зміни, однак вже на новому якісному, проте не якіснішому рівні, суспільного статусу вченого. І, логічно, що в цьому відношенні неабиякого значення набуває постановка питання М. Вебером про *сенс* наукової діяльності, смисл науки, відтак і суть наукового розуму, отже, відповідно, й порушені в його доповіді питання

про співвідношення переконань і знань, практичної (технічної) доцільності і духовних цінностей, розуму і віри.

Можна виділити, зазначив далі Ю. Іщенко, принаймні чотири кола проблем, які тривожать філософську думку нашого часу. **Перше** пов'язане з тим, що М. Вебер означає як «процес розчаклування світу». Мається на увазі дедалі більший тиск, який справляє раціоналізація людської діяльності на релігійну — і ширше сакральну картину світу, що надавала сенс речам, людським діям і людському життю. М. Вебер тут ставить питання у такий спосіб: «прогрес» в розчаклуванні світу в якому бере активну участь наука як ланка і сила цього руху, **чи має він *сенс* для життя людини, що виходить за межі чисто практичної і технічної сфери?** Людина культури, виголошує М. Вебер, включена у цивілізацію, постійно збагачується ідеями, знаннями, проблемами — вона може «втомитися від життя», але все ж не може пересититися ним. Бо ж, зрештою, вловлює лише мізерну частину того, що постійно народжує духовне життя, причому завжди попередньо і не завершено. Тому для такої людини культури смерть — подія, що позбавлена сенсу. А позаяк смерть не несе сенсу, то не має сенсу і культурне життя, адже воно своїм без смислу «прогресом» прирікає на «безсмисленість» і саму смерть.

Друге коло питань: *якщо є* у науково-технічного і технологічного «прогресу» *осяжний нами смисл*, який виходить за межі технічної сфери, то **чи може слугування прогресу стати покликанням для людини?** Стосовно науки, яка є дієвим структурним чинником прогресу, така постановка питання, за М. Вебером, містить два взаємно віддзеркалювані аспекти його осмислення: **що означає наука як покликання і професія та яке покликання науки в житті людства (яка її цінність)**?

Третє коло питань повязане з етосом науки та етикою вченого, а саме з етикою відповідальності, яку М. Вебер раціонально обґрунтовує і протиставляє етиці переконання. Однак відповідальність все ж передбачає ціннісні переконання. Йому відтак не вдається повністю відійти від етизації буття, тобто ототожнення Буття і Блага, отож — з іншого боку — послідовно провести методологію концепції «науки вільної від цінностей».

І нарешті, **четверте коло питань**. Розглядаючи питання науки як покликання та професії, М. Вебер звертається до постаті науковця. Особистістю в науці є той, хто слугує лише одній справі, — виголошує М. Вебер у своїй доповіді. Аргументація тут є соціологічною і суто раціональною. Наука вступила в таку стадію спеціалізації, яку не знали в минулому, і це становище збережеться й надалі. Але не тільки зовнішньо, але й внутрішньо справа полягає в тому, що окремий індивід може створити в науці щось завершене лише за умови спеціалізації. З іншого боку, прихильність і відданість вченого науці не може не супроводжуватись певними особистісними емо-

ційними переживаннями. Однак це не емоції, які людина просто пасивно переживає, а деякого роду **моральнісний акт.** Дана обставина актуалізує особистісний момент, що інкорпорований у наукове знання, і на це вже з висоти часу та філософії науки звертає увагу Майкл Полані. **Особистісна прихильність**, на думку філософа науки, породжує парадокс відданості: особистість стверджує свою раціональну незалежність, підкорюючись вимогам своєї совісті, тобто обов'язкам, які особистість покладає на саму себе. Така відданість тягне за собою **акт самопримусу,** і це **неявно** входить у склад концептуалізації дійсності, на що вказує і проф. В.А. Рижко в своїх працях «Концепція як форма наукового знання» та «Неоконцептологія»

Д.філос.н., проф. В.А. Рижко, подякувавши за вітання і дещо, на його думку, перебільшені оцінки особистого внеску в філософію науки, своє слово присвятив темі, інспірованій саме М. Вебером. Її він перезапитує у започаткований Сократом, і таким, що став стрижнем класичної філософської традиції діалоговий спосіб: *«Вчений — покликання? професія?».* Діяльність вченого від часу набуття наукою технологічних якостей (статус технонауки) безпосередньо включається в творення інтелектуального капіталу. Відповідно ринкове суспільство ставить вченого в інституалізовані рамки з їхньою ієрархією відношень (норми, правила функціонування). Одначе наукова творчість передбачає свободу (волю), гнучкі (не строго регламентовані) умови діяльності. І тільки, мабуть, «покликання», або відчуття особистої відданості справі наукового пізнання («закоханості в науку» — О. Ф. Лосєв) створює основи долання перепон неминуче пов'язаних з інституалізацією та професійною діяльністю. Відтак вирішальними стають особистісні риси вченого, його світорозуміння, відповідальність за майбутнє, а предикати «покликання» і «професія» доцільно розглядати як запитання, що вимагають неоднозначної відповіді.

Д.філос.н., проф. А. М. Єрмоленко (заст. директора з наукової роботи *Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України*) свій виступ маніфестував темою **«Дискурсивне обґрунтування наукового знання і відповідальність вченого».** Передовсім він скорегував смисловий контекст і вказав на духовну ситуацію, яка спонукала М. Вебера до тематизації проблеми відповідальності. В цьому контексті проф. А. М. Єрмоленко підкреслив, що тема зібрання Круглого столу вкрай важлива, оскільки проблема покликання і відповідальності науки як професії, що її Макс Вебер поставив у двох своїх доповідях «Політика як покликання» і «Наука як покликання», виголошених перед студентами Мюнхенського університету 1918 року, не тільки не втрачає своєї значущості, а й стає дедалі актуальнішою. Ці доповіді, об'єднані спільною назвою

«Духовна праця як покликання»[1], можна вважати духовним заповітом видатного німецького соціолога політикам і науковцям сучасної доби. Імператив відповідальності стосується й філософії, яка, однак, може перетворюватись на такий собі «легкий ґешефт», за дотепним визначенням Геґеля у полеміці з Фіхте. Щоправда, Геґель мав на увазі спрощений підхід до конструювання філософських систем, чим захоплювалося тодішнє філософське товариство. На жаль, це поняття у нас сьогодні перетворилося на легкий гешефт за своїм безпосереднім, тобто бізнесовим змістом.

Однією з проблем, поставлених Вебером у першій доповіді, є проблема відповідальності. Вебер, критикуючи деонтологічну етику переконання, зауважує також небезпеку безвідповідальної ідеології тодішньої соціал-демократії, протиставляючи їхній революційній практиці телеологічну етику відповідальності. Проте етика Вебера залишається монологічною, обумовленою новоєвропейською філософією свідомості. Та сьогодні, з огляду на комунікативний поворот[2] останніх десятиріч, етика відповідальності трансформується в етику дискурсу як етику спільної відповідальності (Mitverantwortung), поєднуючи і деонтологічну, і телеологічну етики. Такої трансформації потребує й наука, які Вебер тематизує у другій доповіді. Відповідно до зазначеного повороту і наука, і філософія мають спільний фундамент в арґументативному дискурсі. Долаючи парадигмальні межі метафізики й філософії свідомості, філософія дискурсу розробляє процедурні вимоги досягнення консенсусу в домаганнях значущості пропозиціональних висловлювань, де істина постає в термінах дискурсивної когерентності, а етика — дискурсивної справедливості[3]. Філософія вже не є конструюванням всеосяжних картин світу, або обґрунтуванням знання самоочевидностями свідомості, а є «хранителькою раціональності» (Ю. Габермас), де арґументація і дискурс постають атрибутами розуму.

Ця обставина суттєво коригує й систему освіти, кризу якої переживає не тільки Україна, а й розвинені країни. Навіть освіта в Німеччині, де система Гумбольдта, поєднуючи дослідження й навчання, залишалась донедавна останнім бастіоном німецької культури, зазнає суттєвих трансформацій. Певною мірою — це об'єктивний процес, коли «освіта як цінність» поступається «освіті як капіталу», що приносить прибуток із набуттям відповідних компетентностей, а не тільки знання. До того ж не кожна людина здатна до досліджень, як наголошує

---

[1] Weber Max. Geistige Arbeit als Beruf. Vortragsmanuskript (1919).

[2] Böhler D. Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik — Orientierung in der ökologischen Dauerkrise. — München: Verlag Karl Alber, 2014.

[3] *Бьолер Дитрих.* Відповідальність за майбутнє з ґлобальної перспективи. Переклад з німецької, післямова, примітки Анатолія Єрмоленка. — К.: Стилос, 2014. — С. 36-37.

протагоніст створення університетів при великих корпораціях німецький філософ техніки Вальтер Цімерлі.

Такого реформування потребує й наша освіта, яка певною мірою залишається ще в тенетах радянської парадигми, коли «всебічий розвиток особистості» підпорядковувався формуванню «діалектико-матеріалістичного світогляду» як складника марксистсько-ленінської ідеології. Перехід від «освіти знання» до «освіти компетентностей» потребує зміни й ролі філософської освіти, яка згідно з комунікативною парадигмою формує не так світогляд «гармонійно розвиненої людини», як (і насамперед) — комунікативну компетентність особистості, тобто здатність «публічно застосовувати свій розум» з відповідними компетентностями: мовленнєвою, арґументативно-дискурсивною, фаховою, морально-етичною тощо. А це й є визначення зрілої особистості як компетентного громадянина, який має мужність публічно обстоювати свою думку, тобто компетентно брати участь у громадському дискурсі. У цьому й полягає відповідальність і філософії, і філософської освіти.

Д.філос.н., проф. Ю. М. Вільчинський (*Київський національний економічний університет імені Вадима Гетьмана)* назвав свій виступ: ***«*Кризові явища в сучасній науці та освіті».** Поняття «криза» (від грец. *krisis*) означає різку зміну звичайного стану речей. Саме сьогодні ми переживаємо такий поворотний пункт у традиційному розвитку радянської моделі науки та освіти. За двадцять п’ять років незалежності вже вичерпалась кінетична енергія тієї системи. У свій час Ф. Бекон поділив науки і знання на *світлоносні* та *плодоносні*, закріпив за ними відповідні джерела фінансування. Перші фінансує корона або казна (в нашому випадку — держава), а другі — приватний бізнес. 1917 року більшовики скасували приватну власність і приватний бізнес. Де шукати джерела фінансування радянській країні? І тоді «великий менеджер» знайшов «геніальний» витвір — так звані «шарашкині контори» (жаргон тієї доби), тобто йдеться про НДІ та КБ тюремного типу[1], де радянська влада не одне десятиліття утримувала вчених. Що описано в романі О. Солженіцина «В круге пер-

[1] Перші «особливі конструкторські бюро» і «спеціальні конструкторські бюро» з'явилися в таборах ОГПУ ще в кінці 1920-х: туди відправляли інженерів, будівельників і інших фахівців, засуджених за статтею «шкідництво». У вересні 1938 року наказом наркома внутрішніх справ Миколи Ежова був створений Відділ особливих конструкторських бюро НКВД СССР, якому підкорялися розкидані по всьому ГУЛАГу конструкторські бюро (КБ) і науково-дослідні інститути (НДІ), де працювали ті, хто був на засланні та ув'язнені учені і спеціалісти. Серед найзнаменитіших шараг, так називали тюремні КБ їх працівники — «Туполевськая шарага» і «Тушинськая шарага», що спеціалізувалися на авіаційних двигунах; «Марфинськая шарага» (майбутній концерн «Автоматика»); лабораторія «Б» у Челябінської області, що займалася ядерними розробками, і ОКБ-172 при ленінградській в'язниці «Хрести», де в 1940-х розробили десятки зразків військової техніки.

Докладніше див.: *Шмараева Е.* Наука на грани смерти. Какие открытия делали математики, инженеры и биологи СССР в ГУЛАГе / Шмараева Е. // Електронный ресурс. — Режим доступа: http://uaport.net/news/ua/t/1701/23/13950285

вом». У спецтюрмах МВД-КГБ працювали ув'язнені учені та інженери на благо влади, яка ж їх туди і запроторила. Вони не просто там працювали, а створювали новітню зброю, якою система погрожувала захопити весь світ. Чи доречно було тоді говорити про патенти, інтелектуальну власність тощо? Питання риторичне. Позбавлені найважливішого, що робить людину людиною — *свободи* — вони знаходять щастя лише в роботі на благо… Але це є початком радянського пекла, пункт між великою тюрмою радянського способу життя і малою тюрмою ГУЛАГом, як зазначав О. Солженіцин.

У наш час колишня модель науки та освіти вже давно себе вичерпала. Перед нами стоїть завдання віднайти джерела фінансування фундаментальної науки, коли вже немає ГУЛАГу, а міжнародні гранти не можуть утримувати академію наук на плаву, коли приватний бізнес, гендлярський за своєю суттю, не зацікавлений у розвитку прикладної науки і технологій, а вища освіта переживає не менш глибоку кризу — кризу перевиробництва «престижних» дипломів та імітацію реформ. Сьогодні, 9 грудня, у Міжнародний день боротьби з корупцією нам потрібно чітко усвідомити, що не відокремивши бізнес від політики, ніколи не здолати корупцію, не об'єднавши науку та освіту — не перетворити енергію падіння в енергію підйому. Пригадаймо, відомий ще зі школи приклад про вагонетки, які мають максимальну кінетичну енергію внизу доріжки, а коли вони починають підійматися, то кінетична енергія трансформується в потенціальну енергію. Тільки нестандартний крок і рішучі дії переведуть її падіння в потенціальну енергію підйому.

У виступі *д.філос.н., проф. М. М. Кисельова* (*Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* **«Наука і освіта в Україні: тенденції реформування»**, насамперед було підкреслено, що наука нині втрачає культурну місію і моральний авторитет і перетворюється в банальну професію з корпоративними інтересами. Публічна політика витісняється експертизою, в результаті чого громадянське суспільство відчужується від процесів прийняття важливих рішень у галузі застосування наукових досягнень у практику. Еліта ж має особисті інтереси в торгово-фінансових структурах і не хоче змін, наука їй шкідлива. Таке ставлення до науки провокує відчуження науки від світу людських цінностей; зміну дослідницьких пріоритетів, мотивів і стратегій наукової діяльності; зростаючу підпорядкованість науки владним структурам та іншим соціокультурним інституціям; девальвацію поняття істини як головної мети дослідження; тотальну комерціалізацію науки; залежність стратегій наукового розвитку від соціального замовлення; послаблення ролі інтелектуальної еліти як ініціатора вибору напрямку розвитку суспільства, науки, культури.

З іншого боку, освіта принципово не може йти «в ногу» з новітніми науковими розробками; між ними завжди була дис-

танція. Нині ця дистанція збільшується. Разом з тим склалося так, що у більшості вузів викладають не творці науки, а переповідачі застарілих наукових концепцій. Загалом, освіта традиційно має не творчий, а репродуктивний характер. У зв'язку з цим постає надзвичайно складна проблема оперативного залучення новітніх наукових знань у вузівські курси. Загалом освіта сьогодні зосереджується в руках «професіоналів» і перестає бути предметом громадських дискусій. Суспільство досить пасивно й некритично сприймає навіть відверто парадоксальні ініціативи з боку офіційних педагогічних інституцій. Усі чудово розуміють значимість освіти та науки для майбутнього держави. Наші представники усіх рівнів і гілок влади використовують кожну можливість продемонструвати це розуміння в засобах масової інформації. Але на практиці ці стратегічно важливі галузі постійно фінансуються за «залишковим принципом». На них економлять у першу чергу, що абсолютно за будь-яких умов не є виправданим.

Д.філос.н., проф. В. І. Онопрієнко (*Інститут досліджень науково-технічного потенціалу та історії науки ім. Г. М. Доброва НАН України)* у повідомленні ***«*Наука — покликання і професія: взаємопроникнення і сучасний контекст»*** піддав гострий аналітичній критиці сучасну практику підготовки наукових кадрів в Україні, не ставлячи під сумнів органічний зв'язок мотивів і переконань з науковою дослідницькою і соціальною віддачею в разі свідомо обраної особистістю професії науковця, він оголив проблеми кадрового забезпечення науки в умовах кризи наукової системи. На основі проведеного анкетування аспірантів в інститутах НАН України науковець дав оцінку значимості конкуретного середовища для кар'єрного зростання в глобальному суспільстві, а також навів досвід підготовки аспірантів у провідних зарубіжних країнах. На ґрунті зроблених висновків про недоліки якісного складу аспірантів, бюрократизації процедур захисту дисертації і атестації кадрів, віддаленості результатів діяльності аспірантури від завдань сучасної науки прогнозується нарощування аспірантури за рахунок підготовки у постдокторантурі зарубіжних університетів і наукових центрів, яка здатна ціле орієнтувати знання і кваліфікацію аспірантів для діяльності у висококонкурентному середовищі сучасної науки та високих технологій.

Д.філос.н., проф. Л. В. Рижко (Київський Національний університет будівництва і архітектури) у своєму виступі **«Ставлення студентської молоді до науки: результати соціологічних досліджень»** спинилась на труднощах соціальної і психологічної адаптації студентства в сучасних умовах, відтак і на тих факторах, які визначають життєве і професійне самовизначення молоді. Грунтуючись на даних соціологічних опитувань у Київському національному університеті будівництва і архітектури, вона проаналізувала мотиви і настрої, які впли-

вають на рішення студентів займатися науковою діяльністю і на тих негативних тенденціях, котрі зашкоджують приходу молоді в науку, відтак гальмують розвиток науково-технічного потенціалу країни та розвій NBIC-технологій.

Д.філос.н., проф. Н.В. Хамітов (Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України) виступив з доповідю **«Філософія як наука і мистецтво»**, в якій зазначив, що філософія відпочатку виступає як певне теоретичне знання про світ і людину і як мистецтво навчання життя, відтак «любов до мудрості». Давньогрецьке слово «техне» також вміщує ці два значення, позаяк передбачає знання як про предмет дії, так і знання про те як діяти. Отже, навчання філософії постає як певна освітянська технологія — певне мистецтво навчання, тобто «техне», ефективність якого великою мірою визначається саме мистецтвом прилучення до «мудрості» — «науки жити», яка ґрунтована ідеалізаціями (ідеями) Істини, Краси, Добра. Мистецтво навчання тут подібне до Сковородинової ідеї «сродної праці».

У доповіді *д.філос.н. С. В. Таранова (ЦГО НАН України)* **«Місце трансцендування в стратегіях освіти»** запропоновано зосередити увагу викладацького корпусу не на відомомому, а на невідомому в знанні. В якості методологічного інструментарію такого підходу можна було б використати два аспекти герменевтичної практики Поля Рікера — «археологію» та «телеологію суб'єкта». Що значить зосередитись на невідомому? Тут є дві важливі складові відповіді. Перше невідоме, яке чи найважливіше для науковця — це «поки що невідоме», «ще *непізнане*». Серед іншого особливої ваги в цій царині мають *проблеми* в науці. Наступна складова невідомого — це не просто поки що непізнане, а *непізнáнне* класичними науковими підходами — екзистенційне та трансцендентне. Розуміння цих складових і застереження щодо об'єктивістського підходу дадуть науці (у проблемному полі), і філософії (у горизонті трансцендентного) спрямування від минулого у *майбутнє*, від обмеженого до безкінечного.

К.філос.н., доц. С. В. Вільчинська (Центр гуманітарної освіти НАН України) виступила з доповіддю: **«Філософсько-антропологічні дослідження і становлення нового образу науки в Україні»**. У доповіді було проаналізовано що для тематики української філософської антропології характерно та обґрунтовано висновок — комплементарна модель світосприйняття є визначальною для становлення науки нового типу (постнекласична). С. В. Вільчинська вважає комплементарну модель світосприйняття за смисловий модус комунікації будь-яких форм людської життєдіяльності як однаково важливих передумов їхнього взаємозбагачення. Реінтеграція у смисловому просторі науки уявлень про цілісність людського буття є традицією української філософсько-антропологічної думки.

Д. філос. н., проф. В. В. Кізіма (ЦГО НАН України) поставив під сумнів думку, відповідно до якої наука історично була рушійною силою розвитку техніки і пов'язаних з нею технологій і залишається ще й по сьогодні такою щодо прогресу сучасних NBIC-технологій. На його погляд, наука мірою розвитку останніх далі більше буде втрачати своє провідне значення. Традиційно вона націлена на здобуття нових знань, що потім використовуються техніко-технологічно. Це своєю чергою веде до нових наукових знань. І ця ситуація залишалась відносно незмінною, допоки наука і технології розвивалися, хоча й одночасно, проте відносно незалежно одна від одної, зберігаючи кожна свій статус і відносну рівновагу. Розвиток і суміщення різних технологій сприяли формуванню нових наукових знань, а нові знання народжували нові технології. Однак надалі ця рівновага стала порушуватись мірою того, як технології ускладнювались і стали породжувати нові дедалі більш спеціалізовані науки. Подальше вдосконалення технологій на цій основі посилило дані зв'язки на базі панування вже не наук, а технологій.

Сьогодні масштаб і багатоманітність технологій виходить на провідне місце, а науки і питома вага технічних і технологічних іновацій (і, навіть, проривних наукових результатів) народжується на стику різних технологій. До останнього часу ці прцеси відбувалися стихійно. Сьогодні ситуація набуває нового характеру і сигналом до цього є формування нових технологій, які отримали назву NBIC-технологій. Вони становлять комплекс взаємодії і взаємопроникнення інфо-, біо-, нанотехнологій і когнітивної науки — NBIC-конвергенцію, яка формує якісно нову науково-технологічну галузь знання і діяльності, що містить нові і раніш неуявлювані можливості щодо науки саме завдяки своїй конвергентності. NBIC-технології обіцяють перевернути світ у такий спосіб, що всі попередні наукові революції постануть дитячим лепетанням.

Що чекає на науку в цих умовах? Щоб відповісти на це питання, врахуємо, що NBIC-технології — це: по-перше, можливість створення, в тому числі, на сьогодні відсутніх, складних, таких, що само розвиваються, в загальному випадку — живих та інтелектуальних систем з неживої матерії, які можуть використовуватись від промисловості до медицини; по-друге, орієнтованість не стільки на пізнання законів, скільки на цілеспрямоване комплексне вирішення конкретних технологічних завдань; по-третє, позаяк NBIC-технології за потенціалом наближають людину до Творця, що створив світ, їх розвиток передбачає високий розвиток моральності і почуття відповідальності. Це буде вирішенням уже назрілої насьогодні необхідності приборкання — легкого на антилюдські дії в ім'я вигоди — збагачення та наслідків антилюдського прагматизму.

Мірою розвитку і посилення ролі NBIC-технологій сучасна наука буде трансформуватись у нове уявлення про буття, роз-

глядаючи його як тотальність (що розгортається в собі, але зберігає себе єдність багатоманітності). Насьогодні ця ідея вже наявна, і не лише як ідея, але й у формі метафізики тотальності (МТ), що розробляється упродовж останнього двадцятиріччя. Важливим принципом метафізики тотальності є твердження, відповідно до якого не тільки будь-яка форма буття присутня в бутті, але й буття присутнє в ній. Загальним завданням МТ є вивчення єдності багатоманітності буття і його трансформацій і метаморфозів (процесів тоталогенеза). Позаяк будь-яка конкретна (онтична) форма буття, яку вивчає людина, несе в собі конкретну інформацію про ті онтології буття, на основі онтизації і морфологізації яких вони з'явились, застосування МТ до конкретних явищ дозволяє виходити і на онтології буття, які дані явища породили, і в такий спосіб крок за кроком вивчати структуру, динаміку і трансформації буття в його істинній онтико-онтологічній природі, а також невідомі, нині приховані можливості, надто — людські.

У своїй доповіді *д.філос.н. О. І. Бойченко (ЦГО НАН України)* запропонував розглянути співвідношення людини та комп'ютера (комп'ютерних механізмів) в умовах сучасного світу. Як показує практика сьогодення, всі прогнози XX сторіччя з цього приводу були занадто оптимістичними (відносно людини), а тому помилковими. Людина не може безперечно і впевнено перемогти в цьому протистоянні за рахунок творчого інтелекту і «несподіваного» мислення. Навіть сучасний «машинний» розум впевнено доводить це. Відповідно, якщо ми й справді є «людьми розумними», варто вже зараз усвідомити всі перспективи свого існування за умов розвиненого «машинного» інтелекту. Тобто оцінити всі нюанси конкурентоспроможності людини (відносно машини) на початку III тисячоліття.

Д.філос.н., проф. М. Ю. Савельєва (ЦГО НАН України) виступила з доповіді **«Вплив процесу глобалізації на сферу науки»**. Сучасна епоха відзначена зростаючими темпами процесу глобалізації у всіх сферах життєдіяльності суспільства і зокрема науковій сфері. Одним із наслідків цих процесів є формування техногенної свідомості, що поступово витісняє традиційні форми суспільної свідомості. Оскільки техногенна свідомість являє собою процес зрощування суспільних відносин з електронними технологіями, це неминуче повинно відбитися на становленні наукової та освітньої сфер. Проявляється це, в першу чергу, в породженні суспільних відносин, здатних здійснюватись лише з використанням надвисоких електронних технологій. Останні, зі свого боку, забезпечують не тільки відповідну ефективність дослідного процесу і результатів, а й рівень соціального іміджу суб'єктів науки і освіти. У цьому розумінні техногенна свідомість виявляє і посилює новий вид суперечності між масовою й елітарною науковими та

освітніми сферами, що здійснюється за принципом початкового розмежування знань і навичок.

Д.філос.н., провід. наук. співр. Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України Т. В. Гардашук у доповіді **«Аматорська наука (DIY-science) в сучасному соціальному дискурсі»** зазначила, що упродовж останньої декади в суспільному дискурсі набуло значного поширення поняття «DIY-science» («do it yourself science»), яке в буквальному перекладі означає «наука, яку зроби сам». За його допомоги описують явище, пов'язане із залученням значної кількості людей до наукових досліджень поза професійним (університетським і академічним) середовищем, а також поза лабораторіями та дослідницькими центрами бізнес-корпорацій. DIY-science розглядають як новітній варіант так званої аматорської або «народної» («citizen science») науки, яка має дуже широкий діапазон проявів відповідно до типу досліджень, розмаїття стосунків з професійними вченими і самих дослідницьких процесів, різними впливами на наукову політику та суспільну свідомість тощо, а також має свою передісторію у формі аматорських наукових товариств, громадських об'єднань моніторингу довкілля, що дало початок масовому руху на захист довкілля та забезпечення екологічної безпеки, тощо.

Варто зазначити, що в СРСР «народна наука» постала як альтернатива академічної науки у формі мічурінської агробіології, але справжнім ідеологом «народної агробіології», суть якої полягала з швидкому виведені нових високоврожайних сортів сільськогосподарських культур методами селекції під впливом чинників навколишнього середовища на противагу генетиці, став Трохим Лисенко. Аматорська, «народна» наука може бути джерелом як цікавих, неординарних наукових ідей, так і псевдонаукових учень, які, у разі підтримки з боку тоталітарних режимів, перетворюються на знаряддя пропаганди, боротьби проти раціонального критичного мислення, цькування вчених, оголошення «буржуазними та ворожими» цілих напрямів досліджень, як це сталося з генетикою. Саме такою була так звана мічурінська народна агробіологія у формі лисенківщини, яку слід кваліфікувати як ганебну сторінку історії науки, як антинаукове й антисуспільне явище.

DIY-science початку XXI ст. є особливим етапом аматорських наукових практик, пов'язаних з розвитком IT і мобільних пристроїв, мінітюаризацією пристроїв, здешевленням електроніки та інших експериментальних матеріалів (напр., основ ДНК), спрощенням процесу збору та обробки даних і комунікації, завдяки чому змінюються темпоральні і просторові (географічні) характеристики наукової діяльності.

Потенціал сучасної DIY-science полягає в такому: спрямованість на подолання монополії «великої» (академічної та корпоративної) науки; реалізація принципу свободи досліджень

(freedom of research); вони можуть бути джерелом інноваційних ідей; вони є бажаними для суспільства як можливість реалізації людьми їхніх наукових інтересів поза науковими установами; створюються майданчики для позитивної комунікації та критичних дебатів у сфері наук про життя та їхніх наслідків, завдяки чому створюються умови для ефективнішого суспільного діалогу та реалізація громадського запиту на реальну участь у дослідженнях та інноваційних процесах.

Особливим сегментом DIY-science є «аматорська біологія» (DIY-Bio), яку формують еклектичні спільноти, об'єднані ідеєю подолати монополію «великої» академічної науки, що експериментують з «живим матеріалом» і діють на основі відкритих баз даних і протоколів. До DIY-Bio входять як люди з відповідною фаховою підготовкою і досвідом, так і без спеціальної біологічної освіти (біо-ентузіасти і біо-кустарі). DIY-Bio нерідко розглядають як «небажаний» аспект аматорської науки (citizen science) з міркувань безпеки: біо-помилки (bioerrors); біо-злочинність (biocrime); біо-тероризм (bio-terrorism).

Діяльність DIY-Bio породжує низку правових та етичних питань, розв'язати які частково намагаються шляхом створення Кодексу діяльності у цій сфері, відомого як ***DIY-bio code*** (code of ethics for the emerging do-it-yourself biology movement).

Незважаючи на певні спроби філософського осмислення новітніх тенденцій у науці та науковій діяльності, зокрема в аматорській біології, а також докладання зусиль до регулювання цих форм діяльності на практиці, породжені ними питання залишаються відкритими. Сьогодні філософська антропологія, філософія науки та техніки, біоетика впритул підійшли до необхідності розв'язання питань нового, значно вищого рівня складності.

Д.філос.н., провід. наук. співр. Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України О. Гомілко (доповідь **«Публічність науковця»**), наголосила, що публічність можна розглядати як особливу характеристику покликання науковця. Під публічністю йдеться про актуалізацію завдяки різного роду діям та активності соціального характеру знань. Посилення публічності науковця означає вирізнення тенденції рефлексивної політизації знань. Основною сферою імплементації останньої стає захист сфери індивідуальної свободи. На відміну від поняття публічний інтелектуал, котре фіксує інтелектуальну участь у громадському дискурсі суспільства на додаток до академічної кар'єри, поняття публічності науковця виявляє трансдисциплінарний характер соціального сегменту знань. Сучасна епоха демонструє ознаки ослаблення домінуючого статусу промислового виробництва на підставі посилення соціальної ролі знань. Принциповим питанням публічності науковця стає раціональна життєва поведінка на основі ідеї професійного покликання у

сенсі М. Вебера як 1) «раціональна праця» (посилення зони компетентності); 2) що має корисність (відповідає запитам реальної практики); 3) є моральною (зорієнтована на ідею блага). Публічність науковця апелює до поняття доброчесного.

К.філос.н., доц. Т. Д. Суходуб (ЦГО НАН України) (**«Лев Шестов і європейська традиція»**) звернула увагу на проблему етосу вченого, яку варто розглядати і як дослідницьку і як практичну — пов'язану з завданням гуманітарно-експертного аналізу соціокультурних перспектив розвитку людства. Етос вченого не є підпорядкування певним зовнішнім чином запропонованим правилам, а становить відповідальне особистісне самовизначення вченого, діяльність у межах професійного «кодексу честі». У цьому плані показова діяльність Л. І. Шестова. Його особистісна позиція, філософія, спосіб життя, форма спілкування в літературно-філософських колах, як дореволюційній Росії, так і Європи, стали тим фундаментом, який сприяв зближенню культур, філософій, особистостей, налагодженню безпосередніх діалогів між визначними мислителями історично непростого часу (епохи між двома світовими війнами). Шестов одним з перших філософів-емігрантів прокладав дорогу російській філософській думці в духовно-інтелектуальне життя французького суспільства: він викладав в Інституті слов'янознавства при Сорбонні (1922—1936 рр.); читав лекції про Федора Достоєвського і Сьорена К'єркегора на французькому радіо (1937—1938 рр.); публікувався в наукових журналах: «Revue philosophique», «Nouvelle Revue Francaise», «Mercure de France», «Neue Rundschau» та ін. Філософ листувався з видатними європейськими інтелектуалами того часу, такими як Ж. Батай, А. Бергсон, М. Бубер, Е. Гуссерль, Е. Жильсон, М. Хайдеггер. Він спілкувався з Ш. дю Босом, Ж. де Готьє, А. Жидом, О. Лакомба, Г. Манном, Г. Марселем, Ж. Марітеном. З багатьма європейськими мислителями просте знайомство переростало в товариські відносини. Показова в цьому сенсі дружба Л. Шестова і Е. Гуссерля. Філософи розходилися в шляхах філософствування (релігійний екзистенціалізм і феноменологія), проте зближувало їх усвідомлення необхідності перегляду принципів трансцендентальної класичної філософії, визнання меж філософського раціоналізму, розуміння нездатності цього типу «універсалізму» подолати ірраціональність людської самосвідомості. Тільки Гуссерль спирався на інтуїцію, розробляв в опозицію до культури філософського «модерну» ейдетичну феноменологію, метод феноменологічної редукції, що відкрило, безумовно, нові можливості розвитку філософії у XX ст. Шестов же по-своєму долав ту ж уніфікацію, здійснювану нібито «загальним» розумом, перш за все звертаючи увагу на сферу культури.

У доповіді *к.філос.н. І. Т. Паська та к.філос.н. З. Пасько (ЦГО НАН України)* **«Про актуальність просвітницької місії**

філософії» було підкреслено, що історично конкретна освітянська традиція — єдина можливість безпосереднього сприйняття спільного досвіду, що містить у собі картину історичного шляху людини і суспільства. Просвітницька місія філософії полягає у необхідності повсякчас переосмислювати цей духовний досвід. Це процес часто видається дуже болісним, бо саме через суперечки відносно сутності освіти постає усвідомлення спільнотою свого цивілізаційного вибору. Адже якщо науковий компонент систем освіти, що належать різним культурним традиціям, передбачає певну змістовну єдність, суголосність у розумінні світу, то не можна пройти повз те, що для культурної різноманітності свідомостей світ — це також світ всередині певної релігії. Але залучення через освіту до будь-якої візії світу все одно спирається на довіру до слова вчителя, до тієї культурно-світоглядної орієнтації, яку репрезентує певна система освіти. Якщо будь-яка обмеженість мислення, як то теологічна чи вузькоконфесійна, зустрічається з такою ж світоглядною затятістю з боку наукового розуміння, суперечка освітянських традицій триває.

У засіданні Круглого столу також взяли участь Андрос Є. І., к.філос.н., провідн. наук. співробітник (*Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* «Філософсько-антропологічна освіта сучасного науковця»; Ковадло Г. П., к.філос.н., заступник директора *Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* «Особливості понять «знання» та «інформація» в сучасному інформаційному суспільстві»; Білий О., д.філос.н., проф. (*Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* «Вчений і влада»; Кривець Є.В. к.філос.н., доц. *(Центр гуманітарної освіти НАН України)* «Цінності як чинник формування філософсько-методологічної культури науковця»; Ягодзинський С.М., д.філос.н. (*Гуманітарний інститут НАУ м. Київ)* «Наука та якість інформаційного процесу»; Гірник А. М. к.філос.н., проф. *(Національний університет «Києво-Могилянська Академія»)* «Життєва філософія як підгрунття життєстійкості»; Багинський В., к.філос.н., ст. наук. співробітник (*Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* «Интеллектуальная свобода и ангажированность (Опыт чтения и понимания Сартра)»; Шалашенко Г. І., к.філос.н., ст. наук. співробітник (*Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України)* «Сучасна наука в пошуках формули свого ціннісного статусу: концептуалізація і розуміння»; Трубенко А. І. к.філос.н, доц. *(Центр гуманітарної освіти НАН України)* «Роль історії філософії у формуванні філософської культури науковця»; Драпогуз В. П., к.філос.н. *(Центр гуманітарної освіти НАН України)* «Екстраполяція наукових знань в навчальному прцесі»; Середюк Н. Г., к.філос.н, ст. наук. співробітник *(Центр гуманітарної освіти НАН України)* «Етика науковця: проблеми формування»; Овчаренко В. В. н.с. *(Центр*

гуманітарної освіти НАН України) «Досвід організації науково-методичної роботи (відродження методу Бьєн Чуена)»; Бороздих Н. В., аспірант *(Київський Національний університет будівництва і архітектури)* «Проблеми підвищення престижу фундаментальної науки»; Живаго О. В. канд. іст. наук *(Київський Національний університет будівництва і архітектури)* «Теоретичні проблеми популяризації науки»; аспіранти ЦГО НАН України М. Арсентьєв та О. Устенко виклали свої ідеї у доповідях «Філософія як навчання свободі і критичному мисленню» та «Роль ідеалу в спонуканні до руху сущим своєї реальності» відповідно.

Юрій Іщенко
доктор філософських наук, завідувач відділом
«Наукові і освітянські методології та практики»
Центру гуманітарної освіти НАН України
23.12.16

Наукове видання

УНІВЕРСИТЕТСЬКА КАФЕДРА
Альманах

Видано в авторській редакції
Художник обкладинки *Т. Зябліцева*
Коректор *І. Савлук*
Верстка *М. Криворученко*

Підп. до друку 14.04.17. Формат 60×100/16. Папір офсет. № 1.
Гарнітура Тип Таймс. Друк офсет. Ум. друк. арк. 20,54.
Обл.-вид. арк. 19,53. Наклад 100 пр. Зам. № 17-5292

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