

# ВІСНИК

## Київського національного торговельно-економічного університету

Науковий журнал

Виходить шість разів на рік  
Уперше вийшов друком у лютому 1998 р.

До жовтня 2000 р. виходив під назвою  
"Вісник Київського державного торговельно-економічного університету"

№ 2<sup>(106)</sup> 2016

*Журнал визнано ДАК України як фахове видання з філософських наук*

---

### З М І С Т

---

#### ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО СВІТУ

ХОРУЖИЙ Г.	Самоідентифікація особистості як соціально-психологічний процес	5
ГРУБОВ В.	Філософія інформації: у пошуках нової онтології	16
КАЛИНОВСЬКИЙ Ю.	Суспільна правосвідомість у державотворчому процесі України	30
ДЗЬОБАНЬ О., МАНУЙЛОВ Є.	Проблема безпеки у ранніх формах її усвідомлення	40
НЕСТЕРЕНКО Г.	Аксіологія інклюзивної освіти та педагогіки гетерогенності	53
БОРОВСЬКА Л.	До витоків проблеми інституалізації засад десуб'єктивації людини	66

---

#### ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ У СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

МОРОЗОВ А.	Подив, вдячність, благоговіння: моральні та онтологічні виміри	75
ЛПІН М.	Культурно-історична пам'ять як спосіб відтворення людської сутності	86
ЩЕНКО О.	Соціоструктурна зумовленість європейської культурної традиції	96

<b>КРАМАР Т.</b>	Соціальна свобода як прояв індивідуального в особистості	108
<b>ФОКІН В.</b>	Професійна самоідентифікація особистості: поняття і фактори формування	119

### КРИТИКА ТА БІБЛІОГРАФІЯ

<b>БАБКІНА О.</b>	Дослідження ісламу як однієї з найпоширеніших світових релігій (Відгук на монографію Латигіної Н. А. "Іслам: шлях крізь століття")	129
-------------------	---	-----

### РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ ЖУРНАЛУ "Вісник КНТЕУ"

**МАЗАРАКІ А.А.** – головний редактор;  
**ПРИТУЛЬСЬКА Н.В.** – заступник головного редактора;  
**БАРДАШ С.В., БАЙ С.І., ВЕДМІДЬ Н.І., ГУЛЯЄВА Н.М., ДОБІЯ М. (Польща), КАЛУСЬКІ Я. (Польща), ЛАГУТІН В.Д., ЛАЦЕ Н. (Латвія), ПАНКОВ Д.О. (Білорусь), ПИРОЖКОВ С.І., РОМАТ Є.В., СИМОНЕНКО В.К., СОПКО В.В., СУСІДЕНКО В.Т., ТКАЧЕНКО Т.І., ФЕДУЛОВА Л.І., ФІЛІС К. (Греція), ЧУГУНОВ І.Я.** – члени редакційної колегії з економічних наук; **БЕЛІНСЬКА С.О., МЕРЕЖКО Н.В., МОКРОУСОВА О.Р., СИДОРЕНКО О.В.** – члени редакційної колегії з технічних наук; **ГАЛЯНТИЧ М.К., ГУРЖІЙ Т.О., ЛАДІЧЕНКО В.В., МАРЧУК В.М., МИРОНЕНКО Н.М., ЯРМИШ О.Н.** – члени редакційної колегії з правових наук; **ІВАНОВА Н.В., КОРОЛЬЧУК М.С., КОРОЛЬЧУК В.М., САМОЙЛОВ О.Є., СТАСЮК В.В., ТІМЧЕНКО О.В., МАКСИМЕНКО С.Д.** – члени редакційної колегії з психологічних наук; **ВАЛУЙСЬКИЙ О.О., ЗАМКОВА Н.Л., КОНВЕРСЬКИЙ А.Є., ЛАТИГІНА Н.А., МОРОЗОВ А.Ю., ОПАРА С. (Польща), ОСТАПЧУК І. Б., ХОРУЖИЙ Г.Ф.** – члени редакційної колегії з філософських наук; **БАДАХ Ю.Г., КАЗЬМИРЧУК Г.Д., КОРОЛЬОВ Б.І., КОЦУРА А.П.** – члени редакційної колегії з історичних наук

**МЕЛЬНИЧЕНКО С.В.** – відповідальний секретар

Засновник, редакція, видавець і виготовлювач  
 Київський національний торговельно-економічний університет.

Завідувач редакції  
 С.І. ОЛЮНІНА

Редактори: Е.Ю. КИРИЧЕНКО, І.Й. РАССКАЗОВА  
 Художньо-технічний редактор І.В. КРИВИЦЬКА

Свідоцтво про державну реєстрацію серія КВ № 13100-1984ПР від 23.08.2007.

Індекс журналу в Каталозі видань України на 2016 рік – 21910.

Підписано до друку 14.04.2016. Ум. друк. арк. 10. Тираж 250 пр. Зам. 389.

Адреса редакції, видавця, виготовлювача: вул. Кіото, 19,  
 м. Київ-156, Україна, 02156.

Телефон редакції 518-90-92, факс: 513-85-36, e-mail: visnik@knteu.kiev.ua.

Надруковано на обладнанні КНТЕУ.  
 Свідоцтво суб'єкта видавничої справи серія ДК № 4620 від 03.10.2013.



Видається за рекомендацією Вченої ради КНТЕУ (протокол засідання № 9 від 31.03.2016).  
 Статті проходять рецензування. Передрук і переклади матеріалів, опублікованих у журналі,  
 дозволяються лише зі згоди автора та редакції

Журнал представлено в міжнародних і національних наукометричних базах: індекс Копернікус (*index Copernicus*);  
 Російський індекс наукового цитування (*PIHLI*); реферативна база даних "Україніка наукова", а також у пошуковій  
 системі Академії Google (*Google Scholar*).

© Київський національний торговельно-економічний університет, 2016

---

## СОДЕРЖАНИЕ

---

### ФИЛОСОФСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МИРА

<b>ХОРУЖИЙ Г.</b>	Самоидентификация личности как социально-психологический процесс	5
<b>ГРУБОВ В.</b>	Философия информации: в поисках новой онтологии	16
<b>КАЛИНОВСКИЙ Ю.</b>	Общественное правосознание в государствообразующем процессе Украины	30
<b>ДЗЁБАНЬ А., МАНУЙЛОВ Е.</b>	Проблема безопасности в ранних формах её осознания	40
<b>НЕСТЕРЕНКО Г.</b>	Аксиология инклюзивного образования и педагогики гетерогенности	53
<b>БОРОВСКАЯ Л.</b>	К истокам проблемы институализации оснований десубъективации человека	66

---

### ФИЛОСОВСКО-КУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ В СОЦИАЛИЗАЦИИ ЛИЧНОСТИ

<b>МОРОЗОВ А.</b>	Удивление, благодарность, благоговение: моральные и онтологические измерения	75
<b>ЛИПИН Н.</b>	Культурно-историческая память как способ воспроизводства человеческой сущности	86
<b>ИЩЕНКО Е.</b>	Социоструктурная обусловленность европейской культурной традиции	96
<b>КРАМАР Т.</b>	Социальная свобода как проявление индивидуального в личности	108
<b>ФОКИН В.</b>	Профессиональная самоидентификация личности: понятие и факторы формирования	119

---

### КРИТИКА И БИБЛИОГРАФИЯ

<b>БАБКИНА О.</b>	Исследование ислама как одной из наиболее распространенных мировых религий (Отзыв на монографию Латыгиной Н. А. "Ислам: путь сквозь столетия")	129
-------------------	---	-----

---

---

## C O N T E N T

---

---

### PHILOSOPHICAL DIMENSIONS OF THE MODERN WORLD

<b>KHORUZHYI G.</b>	Selfidentification of the personality as a social psychological process	5
<b>GRUBOV V.</b>	Philosophy of information: in search of new anthology	16
<b>KALYNOVSKYI Y.</b>	Public legal awareness in the state building process in Ukraine	30
<b>DZOBAN O., MANUYLOV E.</b>	Problem of safety in early forms of its awareness	40
<b>NESTERENKO G.</b>	Axiology of inclusive education and pedagogy of heterogeneity	53
<b>BOROVSKA L.</b>	Origins of issues of institutionalization of person's desubjectivization principles	66

---

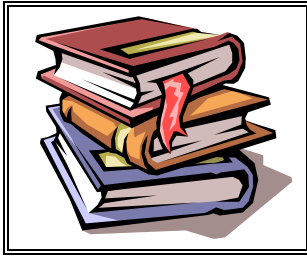
### PHILOSOPHIC-CULTURAL VALUES IN SOCIALIZATION

<b>MOROZOV A.</b>	Astonishment, gratefulness, awe: moral and ontological dimensions	75
<b>LIPIN M.</b>	Cultural and historical memory as a method of reproduction of human nature	86
<b>ISHCHENKO O.</b>	Social and structural dependence of European cultural tradition	96
<b>KRAMAR T.</b>	Social freedom as revelation of individual in personality	108
<b>FOKIN V.</b>	Professional self-identification: definition and formation factors	119

---

### CRITICISM AND BIBLIOGRAPHY

<b>BABKYNA O.</b>	Study of Islam as one of the most popular world religions <i>(Review on a monograph by Latyhina N. A. "Islam: the way through the centuries")</i>	129
-------------------	--	-----



# ФІЛОСОФСЬКІ ВИМІРИ СУЧАСНОГО СВІТУ

УДК 159.923

ХОРУЖИЙ Григорій, д. філос. н., професор кафедри філософських  
та соціальних наук КНТЕУ

## САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ ЯК СОЦІАЛЬНО- ПСИХОЛОГІЧНИЙ ПРОЦЕС

*Проаналізовано поняття "процес", "соціальний процес", "ідентифікація" та "самоідентифікація". Розглянуто різні елементи процесу самоідентифікації особистості. Філософські та соціологічні аспекти порівняно з точками зору інших наук. Досліджено соціальну роль цього процесу в умовах українського суспільства.*

*Ключові слова:* процес, соціально-психологічний процес, ідентифікація, самоідентифікація.

*Хоружий Г. Самоидентификация личности как социально-психологический процесс. Проанализированы понятия "процесс", "социальный процесс", "идентификация" и "самоидентификация". Рассмотрены различные элементы процесса самоидентификации. Философские и социальные аспекты сопоставлены с точками зрения других наук. Исследована социальная роль этого процесса в условиях украинского общества.*

*Ключевые слова:* процесс, социально-психологический процесс, идентификация, самоидентификация.

**Постановка проблеми.** Українське суспільство об'єктивно зацікавлено в успішній соціалізації та гармонійному розвитку своїх членів на основі персональної та соціальної ідентичності. Необхідність самоідентифікації особистості обумовлена все більшою динамікою, відмиранням певних зразків поведінки, використанням різних соціальних механізмів, невизначеністю перспектив подальшого розвитку суспільства, що потребує переоцінки наявних та конструювання нових ідентичностей.

Проблема ототожнення індивіда з іншими суб'єктами, соціальними групами та зразками поведінки, набуття відповідних норм, цінностей, соціальних ролей та моральних якостей має міждисциплінарний характер. Специфіка соціально-філософського підходу полягає

у визначенні та дослідженні соціальних умов та конкретних соціальних інститутів, які найбільше впливають на процес самоідентифікації.

На відміну від психології та соціальної психології, соціальна філософія "як загальна теорія суспільного життя виконує методологічну функцію стосовно окремих наук" [1], більше цікавиться теоретичними аспектами проблеми, зокрема: співвідношенням таких понять, як: "ідентичність", "ідентифікація" та "самоідентифікація"; самоідентифікацією як соціальним процесом; взаємодією об'єктивних і суб'єктивних чинників самоідентифікації; усвідомленням особистістю своєї належності до певної соціальної системи, цілісності та унікальності своєї індивідуальності. Ключовою характеристикою самоідентифікації є її процесуальність, що актуалізує проблему дослідження як соціального процесу.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Поняття "ідентифікація" вперше ввів у науковий обіг у 1921 р. З. Фрейд у праці "Психологія мас і аналіз "Я", трактуючи цей термін як механізм, що забезпечує здатність особистості до саморозвитку та несвідоме ототожнення суб'єкта з об'єктом. Ідентифікація сприяє соціалізації, тобто формує готовність людини прийняти певні соціальні норми як свої внутрішні установки, а також здатність до об'єктивної і диференційованої самооцінки. Термін "ідентичність" запропонував Е. Еріксон, який у своїх дослідженнях основну увагу приділив проблемам формування ідентичності людини, розглядаючи її у процесі розвитку.

Співвіднесення себе з певними ідеями, цінностями, соціальними групами, на думку Е. Фромма, є однією з провідних людських потреб, що складають "саму сутність людського буття". Потребу в самовизначенні, самоідентифікації він вважав важливою, адже вона вкорінена у самій природі людини та впливає з умов людського існування і є джерелом прагнень й устремлень особистості.

У свою чергу, А. Маслоу потребу у самоідентифікації виділив як третю базову потребу, поряд з фізіологічними та потребами соціальної захищеності. Англійський вчений Е. Гідденс у праці "Сучасність та самоідентичність" виокремив основні риси сучасності, що є також причинами загострення проблеми самоідентичності. Концепція соціальної ідентичності Г. Тайфеля чітко розділяє рівні персональної та соціальної ідентичності, що утворюють дві сторони одного двополосного континууму, який визначає поведінку і форми міжгрупової взаємодії.

Т. Парсонс виокремив такі аспекти соціальної ідентифікації особистості, як: орієнтація в цілісній системі дій, в яку включена людина; знання загальноприйнятих норм; індивідуальне самовизначення в ціннісно-нормативному просторі цієї соціокультурної системи.

Певний внесок у дослідження цієї теми зробили сучасні українські дослідники. Так, П. Гнатенко та В. Павленко, провівши філософський

та психологічний аналіз, запропонували поняття "ідентифікація" інтерпретувати як:

- один з механізмів міжособистісного сприйняття;
- центральний елемент самосвідомості;
- один з показників стратометричної концепції, розглядаючи рівень розвитку групи [2].

Дослідження О. Стояно присвячено актуальним проблемам самоідентифікації особистості в суспільстві в умовах трансформаційних процесів [3]. Проблеми соціокультурної самоідентифікації розглядає О. Лісовий [4]. Самоідентифікація в контексті формування особистості у філософії психоаналізу стала предметом дослідження Т. Новак [5]. У публікації О. Резніка розглядаються питання політичної самоідентифікації особистості [6]. Ю. Поліщук вивчає самоідентифікацію особистості в процесі соціально-педагогічної діяльності молодіжного об'єднання [7]. Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості стала предметом дисертаційного дослідження А. Кургузова [8]. Питанням самоідентифікації особистості у віртуальному просторі гри приділила увагу Н. Стратонова [9].

**Метою** статті є уточнення понять "ідентифікація" і "самоідентифікація", аналіз самооцінки, самоусвідомлення, самовизначення та інших структурних елементів процесу самоідентифікації, дослідження його значення для соціалізації і розвитку особистості.

**Матеріали та методи.** У статті використано наукові публікації вітчизняних та іноземних авторів стосовно зазначених проблем. У процесі наукового пошуку застосовано такі методи досліджень, як: абстракція, сходження від абстрактного до конкретного, логічний, порівняння та спостереження, аналізу і синтезу.

**Результати дослідження.** Дослідження обраної теми, насамперед, потребує визначення поняття "соціальний прогрес". Етимологія слова "прогрес" нерідко трактується як "факт здійснення прогресу або певного курсу". Соціологи вказують на прогресивні дії або просування, виокремлюючи динаміку, зміни характеристик цього соціального феномена, не вказуючи при цьому на вдосконалення його активності [10].

Філософська категорія "прогрес" інтерпретується як "поступальний рух від нижчого до вищого, від простого до складного, рух вперед, поліпшення в процесі розвитку" [11]. Соціологічна наука виходить з того, що соціальний процес є "рух у часі низки соціальних подій чи явищ певної спрямованості", в якому "діалектично поєднуються зміна і сталість, перервність і неперервність" [12]. Соціальний процес визначається також способами, якими індивіди та групи взаємодіють, будують свої відносини та зразки поведінки [13]. Отже, самоідентифікація містить соціальні чинники, психологічні механізми та фактори, що дозволяють вважати її соціально-психологічним процесом.

Важливим для вивчення проблеми є з'ясування поняття "ідентифікація". Цей термін широко використовується у різних сферах знань, зокрема, в біології, медицині, психології, політиці, економіці, математиці, криміналістиці, управлінні. З точки зору психоаналітичної теорії розвитку, ідентифікація є найбільш зрілою фазою процесу інтерналізації (прийняття особою норм і цінностей, які нав'язуються зовнішнім соціальним середовищем), що включає інкорпорацію (лат. *incorporatio* – приєднання), інтроєкцію (включення індивідом у свій внутрішній світ поглядів, мотивів, установок тощо інших людей) та ідентифікацію.

У праці "Сучасність та самоідентичність" Е. Гідденс виділяє основні риси, що актуалізують проблему самоідентичності: високий динамізм соціальних систем – швидкість протікання всіх соціальних процесів, їх глобалізацію та появу особливих соціальних інститутів. У цьому зв'язку самоідентифікація людини може здійснюватися як на індивідуальному, так і соціальному рівнях, а також у різних формах – національній, культурній, релігійній та інших, що відрізняються своєю спрямованістю. Важливим є виникнення та вивчення механізмів особистісної самоідентифікації.

У соціальній психології ідентифікація розглядається як центральний елемент самосвідомості, що передбачає усвідомлення належності до різних соціальних груп і включеність у відповідну систему цінностей, а також свій внутрішній світ певних групових цінностей і прийняття особистістю як соціально значимих. Якщо в психології це поняття означає "вживання в почуття іншої людини", то у філософських науках – частіше ототожнення з різними соціальними групами, ролями та цінностями. І цей процес починається з раннього дитинства – із ототожнення себе з батьками та ровесниками. Таким чином, ідентифікація сприяє соціалізації особистості, іншими словами, робить людину готовою до прийняття певних соціальних норм як своїх внутрішніх установок та формує здатність до об'єктивної і критичної самооцінки.

Так, якщо у сфері ділової активності поняття "процес" характеризується логічно взаємопов'язаними завданнями, діями тощо, які виконуються з метою досягнення певних цілей, визначеними початковими даними та прикінцевими результатами, показниками матеріальних та нематеріальних витрат, то соціальний процес має свої особливості. Насамперед, він означає зміну соціальних відносин та взаємодію двох або більше індивідів.

Якщо поняття "соціальні зміни" означає спрямованість на весь процес суспільних змін протягом тривалого часу, то соціальні процеси включають зміни як на макро-, так і мікросоціальному рівнях. Залежність людини від її соціального оточення, як відомо, впливає на формування її свідомості. Важливе значення при цьому мають і способи повсякденного життя, відносини особистості з соціальною системою.



З поняттям "соціальний процес" пов'язані також відповідні елементи, аспекти, різні тенденції, як взаємодоповнюючі, так і протидіючі системні умови, а також дії людей та груп за інтересами. Соціальні процеси відбуваються постійно і скрізь у соціальних сферах. Проте вони не завжди приводять до змін з метою прогресивного розвитку, оскільки можливими є також регресивні зміни, процеси адаптації у рамках певної соціальної системи до навколишнього середовища, стагнація та зміни стримуючого розвитку.

Самоідентифікація як соціальний прогрес характеризується, передусім, діалектичною внутрішньою суперечливістю. Адже ініціатива та прагнення індивіда стикаються з необхідністю виконувати певні вимоги соціуму, дотримуватись відповідних соціальних норм та стереотипів, узгоджувати свої життєві орієнтири з інтересами інших індивідів, соціальних груп та суспільства в цілому.

Таким чином, самоідентифікація є динамічним процесом розвитку самосвідомості людини, що виступає важливим механізмом формування особистості. Вважається, що самоідентифікація як процес може сприяти посиленню певної ідентичності, розвитку особистості, спрощенню чи деформації її структури. Отже, самоідентифікація особистості є нелінійним соціальним процесом, що включає також обмін соціальними цінностями [14].

Процес самоідентифікації можна розглядати і як складову ідентифікації особистості з певними соціальними групами, нормами, цінностями, традиціями, релігійними догмами, певними зразками поведінки тощо. Самоідентифікація виступає процесом формування ідентичностей особистості, що містить пошук певної ідентичності як зразка для розвитку особистості, формування ідентичності або зміну її структури, вибір певних цінностей і якостей у структуру відповідної ідентичності. Самоідентифікація є також виразом потреби в інтеграції певних цінностей у структуру особистості, прагненням оволодіти певними знаннями, компетентностями.

Процес самоідентифікації включає ототожнення себе з іншою особою, соціальною групою, спільністю людей, певним зразком чи образом, визначення себе, своїх соціальних і моральних орієнтирів, що впливають на власну поведінку та рішення. При цьому індивід має відповісти собі на питання щодо свого самовизначення, місця в житті, своїх бажань, цілей і планів, можливостей, обмежень, ідеального образу тощо. Тут слід враховувати зв'язок самоідентифікації з мораллю, від якої залежить збереження певного ідентифікаційного статусу.

Самоідентифікацію можна характеризувати за певними рівнями. Так, М. Щербаков виокремлює такі: соціально-професійний, сімейно-клановий, національно-територіальний, релігійно-ідеологічний, еволюційно-видовий, статевий [15].

Важливим аспектом цього процесу є соціальне самовизначення, що, з філософської точки зору, означає пошук і обґрунтування життєвих орієнтирів, планів, засобів та способів життя. Усвідомлення індивідом самого себе у власних розумових діях є самосвідомість, що відрізняється від самообізнаності та включає особисту і громадську самосвідомість, що різним чином впливає на особистість. У філософських і соціальних науках використовуються такі поняття, як "національна самосвідомість", "етнічна самосвідомість", "соціокультурна свідомість" тощо.

*Самосвідомість*, що означає виділення себе, ставлення до себе, оцінювання своїх можливостей, є складовою процесу самоідентифікації особистості. Вищий рівень розвитку свідомості – самоусвідомлення, тобто усвідомлення себе як особистості та свого місця і життєвих орієнтирів у суспільній діяльності. *Самоусвідомлення* складається з трьох взаємопов'язаних явищ – самопізнання, самоактуалізації та саморегуляції, які є необхідними елементами процесу самоідентифікації особистості.

Необхідною передумовою самопізнання є порівняння себе з іншими людьми, коли індивід виявляє в собі певні якості, які він спочатку відкриває в інших, що допомагає особистості долати труднощі процесу самопізнання. Зіставлення як складова самоідентифікації відбувається у різних сферах людської діяльності, що створює широкі можливості для порівняння та "перенесення" на себе певних зразків поведінки та стратегій розвитку. Значні можливості для самопізнання та самоідентифікації відкриває культура, література та мистецтво.

*Самоактуалізація* передбачає не тільки наявність сприятливих соціальних умов, а й прагнення людини до якомога повнішого виявлення і розвитку своїх особистісних можливостей. Отже, йдеться про реалізацію потенційних здібностей і талантів, покликання, долі тощо. Проблематику самоактуалізації активно досліджував А. Маслоу, вважаючи, що вона є найвищою потребою людини. Таким чином, для самоактуалізації людині спочатку необхідно задовольнити всі інші потреби відповідно до "піраміди потреб". За А. Маслоу, самоактуалізовані люди характеризуються: яскравішим і чіткішим сприйняттям реальності; спонтанністю; орієнтацією на вирішення певної проблеми; пошуком усамітнення для зосередження; незалежністю мислення; пограничним або містичним досвідом; широкою добротою; благородством і повагою; почуттям гумору; креативністю; культурною відкритістю та усвідомленням власної недосконалості.

З утвердженням особистості та проектуванням її життєвого шляху тісно пов'язана самореалізація як втілення інтелектуально-особистісних утворень, набутих на етапі самоактуалізації як цілісної діяльності. При цьому саморозвиток уможливорює розкриття продуктивних можливостей і творчих сил особистості та її самоідентифікацію.

Однією з важливих характеристик соціального процесу самоідентифікації виступає креативність [16], що відбувається свідомо чи несвідомо на різних фазах. У *трифазовій моделі* розрізняють *аналітичну* фазу, що включає аналіз проблеми та визначення цілі. *Інтуїтивна* фаза розпочинається після визначення проблеми та цілі й передбачає пошук ідей вирішення проблеми. З метою пошуку оригінальних ідей можуть застосовуватися креативні техніки, що не виключають критику запропонованих ідей. Пропонується також певне розслаблення після напруженого мислення. Після закінчення інтуїтивної фази наявні ідеї оцінюються на *критичній* фазі в контексті поставленої цілі. Таким чином, розкладення креативного процесу на три фази має вирішальне значення для самоідентифікації особливості.

*Чотирифазова модель* включає підготовку, коли проблема пізнається як така. Ця фаза характеризується відкритістю і називається *фазою дослідження*. При цьому відбуваються відкриття та збирання інформації про цю проблему і тим самим вибудовується відповідне знання, на основі якого розвиваються підходи до вирішення проблеми. Проте від ситуації залежать способи анімації індивідом чи групою креативних досягнень.

*Фаза інкубації* настає, коли особистість вже не вірить у свою здатність знайти правильне рішення. З медичної точки зору, фаза інкубації описується як час між інфекцією та початком захворювання. У переносному сенсі під час цієї фази креативності домінує не свідомо боротьба, а процес визрівання. Щоб забезпечити безперешкодне протікання цього процесу, креативність свідомо віддаляється від проблеми і займається темами, які зовні не стосуються цієї проблеми. Отже, йдеться про вихід із звичних зразків мислення.

*Фаза ілюмінації*, "просвітлення" також вважається проявом креативності, коли в індивіда виявляється давно очікуваний підхід до вирішення проблеми, що ніби спливає зі сфери несвідомого. Цьому може сприяти сприйняття якоїсь другорядної деталі або поведінка іншої особи. *Фаза верифікації* обумовлена тим, що знайдені підходи до вирішення проблеми ще не означають її вирішення, тому цей етап називають ще періодом вироблення, коли підходи систематизуються і перевіряються на придатність.

*Креативна пауза*, з точки зору гештальтпсихології, це пауза різної тривалості в креативному процесі за участю митців, учених та священнослужителів. Вона характеризується не певною креативною діяльністю, а є відпочинком духу і відновленням творчого потенціалу, що пояснюється необхідністю певного відпочинку після напруженого пошуку.

Відомо, що на певному етапі свого життя людина не усвідомлює своєї ідентичності й невдалі спроби її формування, на думку Е. Еріксона, спричиняють у багатьох молодих людей соціальну і психологічну кризу,

що актуалізує проблему пошуку власної ідентичності. Про це явище можна говорити і при втраті індивідом своєї ідентичності. К. Квірмбах вважає, що пошук ідентичності здійснюється на основі усвідомлення таких п'яти чинників, як: *тілесність* (здоров'я, сприйняття тіла, сексуальність); *соціальні відносини* (сім'я, друзі, колеги, соціальні мережі); *робота і вільний час* (статус, успіхи, визнання); *матеріальна безпека* (харчування, житло, гроші, незалежність); *цінність* (сенс, спосіб життя, сила і мотивація, духовність) [17].

Поряд з природними задатками та базовими потребами все більшу роль у процесі самоідентифікації особистості відіграють соціальні умови, цінності, з якими солідаризується індивід у різних сферах своєї життєдіяльності. У цьому процесі актуалізуються різні ідентичності, окремі з яких можуть мати більше значення і вплив. Тобто має місце *позитивна самоідентифікація* як ототожнення особистості з позитивними оцінками та *негативна самоідентифікація* – самоототожнення з об'єктами та поведінкою, що не знаходять соціального схвалення. Можна говорити і про негативну оцінку суб'єктом свого соціального становища, а також про "ідентифікацію від протилежного". Так, у Російській Федерації елементом самоідентифікації виступає антиамериканізм [18]. Можливою є також самоідентифікація з агресором, що використовується індивідом у певній небезпечній ситуації як засіб захисту та подолання страху.

Таким чином, самоідентифікація є одним з найскладніших явищ соціального розвитку, видом самодіяльності, процесом, орієнтованим на певний практичний результат, що поєднує пізнавальну та моральну діяльність особистості. Важливим у контексті конкретного індивіда є зв'язок самоідентифікації з розвитком особистості, її самовдосконаленням, самореалізацією і саморозвитком. Ці процеси є свідомим управлінням самою особистістю, її особистісним зростанням, досягненням нового якісного рівня.

**Висновки.** Сучасне українське суспільство зацікавлено у високому рівні самоідентифікації його членів, що підвищує ефективність соціального контролю з боку суспільства і сприяє розвитку індивідуальності. Зростає потреба особистості у самовизначенні щодо різних соціальних груп та видів діяльності.

Самоідентифікація як соціальний процес набуває методологічного значення і надає можливість уникнути певного психологізму, що зводить ідентичність до типологічних характеристик особистості, а також до соціологічного детермінізму, який розглядає ідентичність як елементи соціостратифікаційної структури суспільства. Соціально-філософський підхід досліджує належність індивідів до певної соціальної групи і виконує функцію елемента, що пов'язує особистість і суб'єкт.

Самоідентифікація особистості відбувається в процесі соціалізації індивіда в рамках певних інституціональних, стратифікаційних та ціннісно-нормативних систем. Процес самоідентифікації супроводжу-

ється явищами дезидентифікації, що виявляються в невідповідності засвоєних особистістю норм новим вимогам соціального середовища, а також сформованих сім'єю та навчальними закладами цінностей реаліям суспільного життя. Цей негативний процес обумовлений також неадекватною роллю засобів масової інформації в умовах ідеологічного вакууму, посиленням соціальної диференціації, що визначається рівнем матеріального добробуту, проявами поглиблення соціальної нерівності та маргіналізації.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Валуйський О. О.* Філософія суспільства : навч. посіб. / О. О. Валуйський. — К. : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2013. — С. 12.
2. *Гнатенко П. І.* Ідентичність: філософський та психологічний аналіз / П. І. Гнатенко, В. М. Павленко. — К. : АРТ-ПРЕСС, 1999. — 466 с.
3. *Стояно О. О.* Актуалізація проблеми самоідентифікації особистості в суспільстві, що трансформується. — Режим доступу : [http://iai.dn.ua/\\_u/iai/dtp/CONF/13/articles/sec3/stat312.html](http://iai.dn.ua/_u/iai/dtp/CONF/13/articles/sec3/stat312.html).
4. *Лісовий О. В.* Соціокультурна самоідентифікація особистості : дис. ... канд. філос. наук / О. В. Лісовий. — К., 2012. — 21 с.
5. *Новак Т. В.* Самоідентифікація і проблема формування особистості у філософії психоаналізу / Т. В. Новак // Вісн. Нац. авіа. ун-ту. — 2011. — № 1. — С. 96–100. — (Сер. Філософія. Культурологія). — Режим доступу : [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vnau\\_f\\_2011\\_1\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vnau_f_2011_1_25).
6. *Резнік О.* Політична самоідентифікація особистості за умов становлення громадянського суспільства / О. Резнік. — Режим доступу : <http://i-soc.com.ua/files/Reznik2003.pdf>.
7. *Поліщук Ю. Й.* Самоідентифікація особистості в процесі соціально-педагогічної діяльності молодіжного об'єднання / Ю. Й. Поліщук. — Режим доступу : [http://library.udpu.org.ua/library\\_files/psuh\\_pedagog\\_prob1\\_silsk\\_shkolu/3/vupysk\\_17.pdf](http://library.udpu.org.ua/library_files/psuh_pedagog_prob1_silsk_shkolu/3/vupysk_17.pdf).
8. *Кургузов А. О.* Мова як засіб соціокультурної самоідентифікації особистості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філософ. наук : 09.00.03 / А. О. Кургузов. — 14 с.
9. *Стратонова Н.* Самоідентифікація особистості у віртуальному просторі гри / Н. Стратонова. — Режим доступу : <http://esnuir.eenu.edu.ua/handle/123456789/6281>.
10. *Bain.* The Concept of Social Process Miami University, Oxford, Ohio. — Режим доступу : [https://www.brocku.ca/MeadProject/Bain/Bain\\_1932a.html](https://www.brocku.ca/MeadProject/Bain/Bain_1932a.html).
11. *Філософський* словарь. — К. : А.С.К., 2006. — С. 688.
12. *Соціологія* : короткий енциклопед. словник. — К. : Укр. центр духов. культури, 1998. — 736 с.
13. *Social Processes: The Meaning, Types, Characteristics of Social Processes* by Saritha Pujari Sociology. — Режим доступу : <http://www.yourarticlelibrary.com/sociology/social-processes-the-meaning-types-characteristics-of-social-processes/8545>.
14. *Waterman A. S.* Identity development from adolescent to adulthood: an extension of theory and review of research / A. S. Waterman // Development psychology. — 1982. — Vol. 18. — № 3. — P. 341.

15. Щербаков М. А. Модель уровней самоидентификации личности / М. А. Щербаков. — Режим доступу : <http://mitin.com.ua/osoznanie/samoidentifikaciya-lichnosti-kto-zdes.htmlxzz3zPsYqaB7>.
16. Phasen des kreativen Prozesses. — Режим доступу : [https://de.wikipedia.org/wiki/Phasen\\_des\\_kreativen\\_Prozesses](https://de.wikipedia.org/wiki/Phasen_des_kreativen_Prozesses).
17. Konstanze Quirnbach. Ich bin fuer Sie da mit meinen Angeboten / Konstanze Quirnbach. — Режим доступу : [https://konstanze-quirnbach.de/newsletter/newsletter50\\_2012.php](https://konstanze-quirnbach.de/newsletter/newsletter50_2012.php).
18. Antiamerikanismus als Element der Selbstidentifizierung Russlands. — Режим доступу : <http://de.sputniknews.com/politik/20120320/263107745.htmlxzz3yFrGuVzPhhttp://de.sputniknews.com/politik/20120320/263107745.html>.

Стаття надійшла до редакції 08.02.2016.

**Khoruzhyi G. Selfidentification of the personality as a social psychological process.**

**Background.** Ukrainian society is interested in a successful socialization of their members in the process of personal self-identification which is caused by social dynamics. Social and economical development, changing of social mechanisms and behaviour patterns demand to revise and to construct new identities.

The **aim** of the article is to specify the concepts "identification" and "self-identification", analyse self-esteem, self-awareness, self-determination and other structural elements of the process of self-identification, study its significance for socialization and personal development.

**Materials and methods.** The article used the publication of famous scientists who have made outstanding contributions to the study of identity, identification and self-identification of the individual, as well as scientific publications of domestic and foreign authors concerning the above issues. In the process of scientific research the following methods were applied: abstraction, ascent from the abstract to the concrete, logical, comparison and observation, analysis and synthesis.

**Results.** The problem of personal self-identification with other individuals and social groups is a research subject of different sciences. Specifics of social philosophical approach consists of self-identification consideration as a social process which is characterized as dialectically contradictory. It deals with social norms and stereotypes, coordination of life plans with other individuals and social groups interests and changing of social values. The self-identification includes self-awareness, self-knowledge, self-determination and other elements. This process is impotent for individual and collective socialization, development of personal qualities and integration of society as well. At the same time it is necessary to specify both positive and negative self-identification. The forming of self-identification can be realized on individual and social levels, in different areas of social life – national, political, cultural, professional, religious and others.

**Conclusion.** Self-identification of the individual is in the process of socialization of the individual within certain institutional, stratification and value-regulatory systems. The process of self-identification is accompanied with disidentification phenomena that occur in inconsistencies between individual standards and the new requirements of the social environment and the values created by the family and educational institutions to the realities of social life. This negative process is caused by inadequate role of the media in terms of ideological vacuum, increasing social differentiation, determined by the level of material well-being, manifestations of deepening social inequality and marginalization.

**Keywords:** process, social and psychological process, identification, self-identification.

REFERENCES

1. *Valuj's'kyj O. O.* Filosofija suspil'stva : navch. posib. / O. O. Valuj's'kyj. — K. : Kyi'v. nac. torg.-ekon. un-t, 2013. — S. 12.
2. *Gnatenko P. I.* Identychnist': filofs'kyj ta psychologichnyj analiz / P. I. Gnatenko, V. M. Pavlenko. — K. : APT-PRESS, 1999. — 466 s.
3. *Stojano O. O.* Aktualizacija problemy samoidentyfikacii' osobystosti v suspil'stvi, shho transformujet'sja. — Rezhym dostupu : [http://iai.dn.ua/\\_u/iai/dtp/CONF/13/articles/sec3/stat312.html](http://iai.dn.ua/_u/iai/dtp/CONF/13/articles/sec3/stat312.html).
4. *Lisovyj O. V.* Sociokul'turna samoidentyfikacija osobystosti : dys. ... kand. filos. nauk / O. V. Lisovyj. — K., 2012. — 21 s.
5. *Novak T. V.* Samoidentyfikacija i problema formuvannja osobystosti u filosofii' psyhoanalizu / T. V. Novak // Visn. Nac. avia. un-tu. — 2011. — № 1. — S. 96–100. — (Ser. Filosofija. Kul'turologija). — Rezhym dostupu : [http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vnau\\_f\\_2011\\_1\\_25](http://nbuv.gov.ua/UJRN/Vnau_f_2011_1_25)).
6. *Reznik O.* Politychna samoidentyfikacija osobystosti za umov stanovlennja gromadjans'kogo suspil'stva / O. Reznik. — Rezhym dostupu : <http://i-soc.com.ua/files/Reznik2003.pdf>.
7. *Polishhuk Ju. J.* Samoidentyfikacija osobystosti v procesi social'no-pedagogichnoi' dijal'nosti molodizhnogo ob'jednannja / Ju. J. Polishhuk. — Rezhym dostupu : [http://library.udpu.org.ua/library\\_files/psuh\\_pedagog\\_probl\\_silsk\\_shkolu/3/vupysk\\_17.pdf](http://library.udpu.org.ua/library_files/psuh_pedagog_probl_silsk_shkolu/3/vupysk_17.pdf).
8. *Kurguzov A. O.* Mova jak zasib sociokul'turnoi' samoidentyfikacii' osobystosti : avtoref. dys. na zdobtutnja nauk. stupenja kand. filosof. nauk : 09.00.03 / O. Kurguzov. — 14 s.
9. *Stratonova N.* Samoidentyfikacija osobystosti u virtual'nomu prostori gry / N. Stratonova. — Rezhym dostupu : <http://esnuir.eenu.edu.ua/handle/123456789/6281>.
10. *Bain.* The Concept of Social Process Miami University, Oxford, Ohio. — Rezhym dostupu : [https://www.broocku.ca/MeadProject/Bain/Bain\\_1932a.html](https://www.broocku.ca/MeadProject/Bain/Bain_1932a.html).
11. *Filosojskij slovar'.* — K. : A.S.K., 2006. — S. 688.
12. *Sociologija :* korotkyj encykloped. slovnyk. — K. : Ukr. centr duhov. kul'tury, 1998. — 736 s.
13. *Social Processes: The Meaning, Types, Characteristics of Social Processes* by Saritha Pujari Sociology. — Rezhym dostupu : <http://www.yourarticlelibrary.com/sociology/social-processes-the-meaning-types-characteristics-of-social-processes/8545>.
14. *Waterman A. S.* Identity development from adolescent to adulthood: an extension of theory and review of research / A. S. Waterman // Development psychology. — 1982. — Vol. 18. — № 3. — P. 341.
15. *Shherbakov M. A.* Model' urovnej samoidentifikacii' lichnosti / M. A. Shherbakov. — Rezhym dostupu : <http://mitin.com.ua/osoznanie/samoidentifikaciya-lichnosti-ktozdes.htmlxzz3zPsYqaB7>.
16. *Phasen des kreativen Prozesses.* — Rezhym dostupu : [https://de.wikipedia.org/wiki/Phasen\\_des\\_kreativen\\_Prozesses](https://de.wikipedia.org/wiki/Phasen_des_kreativen_Prozesses).
17. *Konstanze Quirnbach.* Ich bin fuer Sie da mit meinen Angeboten / Konstanze Quirnbach. — Rezhym dostupu : [https://konstanze-quirnbach.de/newsletter/newsletter50\\_2012.php](https://konstanze-quirnbach.de/newsletter/newsletter50_2012.php).
18. *Antiamerikanismus* als Element der Selbstidentifizierung Russlands. — Rezhym dostupu : <http://de.sputniknews.com/politik/20120320/263107745.htmlxzz3yFrGuVzPhttp://de.sputniknews.com/politik/20120320/263107745.html>.

УДК 165.62:114

ГРУБОВ Володимир, д. політ. н., професор кафедри філософських та соціальних наук КНТЕУ

## ФІЛОСОФІЯ ІНФОРМАЦІЇ: У ПОШУКАХ НОВОЇ ОНТОЛОГІЇ

*Досліджується феномен інформації як поняття і наукова категорія. Доводиться, що слово, знак, речення набувають інформаційного наповнення у результаті поєднання ідеї як феномену людської психіки та суспільної практики, основу якої становить інформаційна комунікація.*

*Ключові слова:* інформація, інформаційна комунікація, онтологія, гносеологія, аутопойєзисна концепція.

*Грубов В. Философия информации: в поисках новой онтологии. Исследуется феномен информации как понятие и научная категория. Доказывается, что слово, знак, предложение приобретают информационное наполнение в результате соединения идеи как феномена человеческой психики и общественной практики, основу которой составляет информационная коммуникация.*

*Ключевые слова:* информация, информационная коммуникация, онтология, гносеология, аутопойезисная концепция.

**Постановка проблеми.** У житті людини інформація відіграє ключову роль. Сьогодні нам здається, що про цей феномен людського буття відомо майже все, і легкість, з якою ми оперуємо цим поняттям, не несе жодних пересторог щодо визначення оточуючої нас реальності. І якщо у світі повсякденності це цілком припустимо, то у сфері науки і наукового знання справа інша. Від того, як визначається поняття "інформація", починає залежати не тільки однакова площина розуміння і постановка, але й власне вирішення багатьох теоретичних і практичних проблем та солідаризація дій. Особливо це стосується суспільно-гуманітарної сфери, в якій інформаційна обкладинка буття людини пронизана і стихією віртуального простору, і стратегемами провідних гравців світової інформаційної політики, і особистими уявленнями людини про світ добра та зла (доречно згадати відомому працю Ф. Ніцше "Так казав Заратустра" [1]).

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Існує безліч думок стосовно питання дефініції інформації, на що вказує масштаб досліджень цієї проблематики. Наприклад, у сучасних наукових джерелах міститься понад 200 визначень інформації. З цього приводу науковці В. Пушкін та А. Урсул вважають, що у сучасній науці можна виділити такі основні поняття інформації:

- повідомлення, інформування про стан справ, відомості про щонебудь, які передаються людьми;

---

© Грубов В., 2016



- зменшувана невизначеність, що знімається в результаті отримання повідомлень;

- повідомлення, нерозривно пов'язане з управлінням, сигнали в єдності синтаксичних, семантичних і прагматичних характеристик;

- передача, відображення різноманітності в будь-яких процесах і об'єктах [2, с. 3].

Запропонована градація базується на працях М. Левідова, М. Гуса, В. Кузмичова, К. Шеннона [3], Н. Вінера, Ч. Морріса, Ч. Пірса, У. Ешбі та інших дослідників і відображає як соціальний, так і технічний аспект використання терміна "інформація". Його варіативне наповнення залежало від опису фактів, подій і повідомлень (сфера журналістики) до зменшення ступеня невизначеності у сторони-отримувача інформації про будь-який предмет і явище з позиції кібернетичного підходу [3]. Термін "інформація" залишається остаточно невизначеним і досі. Наприклад, у відомій праці Г. Почепцова "Інформаційні війни" розглядається 25 моделей комунікації, але визначення самого поняття інформації автор не надає, хоча у комунікації це поняття є ключовим [4]. До кібернетичного контенту тяжіють варіативні визначення інформації і в більш сучасних джерелах, наприклад, у філософській енциклопедії Станфорда, публікаціях А. Кулешова та ін. [5; 6].

**Метою** статті є спроба подолати однобічність гносеології філософії класичної доби, в якій вирішення проблем пізнання і вчення про розум, тобто існування ізольованої свідомості окремої людини, протиставлялося свідомості як органічній єдності її багатомірного буття, де феномену інформації та комунікації належала і належить неабияка роль. Це допоможе здолати знайому кантівську "річ у собі", а його суб'єктивістському ухилу щодо існування у людини природних обмежень в усвідомленні реальності знайти дійсний онтологічний фундамент.

**Матеріали та методи.** Об'єктом дослідження є інформація й інформаційна комунікація, що фіксуються в різних галузях наукового знання і практичній діяльності людини. Проте таке загальне твердження потребує більш глибокого уточнення, адже йдеться про об'єкти не фізичного, а онтологічного характеру. Передусім це реальності, які ми визначаємо за допомогою термінів абстрактного характеру: ідея, ідеація, мова, форма, інформація, дія. Їх змістовне розкриття стає можливим тільки завдяки аналізу особливостей соціального біологічного механізму матеріалізації феномену інформації, який відтворює природну спроможність людської особистості щодо продукування інформації як результату праці свідомості. Оскільки йдеться про операції з цими поняттями, то основними методами є диференціація, інтеграція та контент-аналіз.

**Результати дослідження.** З позиції сучасної науки, вся органічна та неорганічна природа і людина як п'ятий елемент всесвіту "про-

низані" інформацією. Вона є її продуктом і творцем. Це дало змогу науковцям визначити інформацію як окремий стан матеріального світу нарівні з такими станами, як твердий, газоподібний, рідкий, плазмовий. Така системна якість інформації стала приводом для багатьох науковців розглядати поняття інформації як наукову категорію і поставити не менш вагоме питання: "Інформація є видом відображення" чи "Відображення – вид інформації"? Відповіді на нього означатиме знайти відповідь на головне питання "нової онтології" інформаційної доби: у чому сенс людського буття? І в чому його вище призначення?

У гносеології інформація пов'язана з генезою предметно-практичної діяльності людини і спроможністю людської психіки не тільки операціоналізувати світ у певних абстракціях (поняттях, символах, знаках), але й реагувати на прояви зовнішнього світу через емоційні стани, вчинки, практику і поведінку. Це те головне, що відрізняє людину від будь-якої істоти живої природи. У людському соціумі феномен інформації присутній у вербальній і невербальній формах, теоріях і законах, категоріях і поняттях, які стали результатом накопичення знання у ході багатогранної людської діяльності. І цілком справедливо, що у словнику С. Ожегова інформація розглядається як "відомості про навколишній світ і процеси, що протікають у ньому, які сприймаються людиною або спеціальним пристроєм" [7]. На перший погляд, ніяких протиріч. Але варто розглянути декілька ключових понять цього визначення. Перше поняття – "відомості". За словником С. Ожегова, це: "пізнання в якійсь галузі знання, уявлення про щонебудь" і "звістка, повідомлення". За цим визначенням, "спеціальні пристрої", як і людина, отримують властивість одержувати "пізнання" й "уявлення" про щось, а також "відомості, повідомлення" тощо. А це означає ототожнення розумної і допитливої людської суб'єктності й абсолютно чистої об'єктності (пристрою) як засобу прийому, відображення або передання інформації у різноманітних знакових формах.

Друге поняття – "сприймаються". У людини й у машини воно абсолютно різне: з одного боку, працює розсудок (як органічна частка мислення людини і його етапи – відчуття, сприйняття, уява й умовивід), а з іншого, – структурно-функціональна схема (машинно-операційна система) рукотворного зразка світу техніки. Тобто відбувається як ідеалізація матеріального світу у певних поняттях і образах, так і перетворення електричних сигналів у електромагнітні та електромагнітних в електричні, на чому побудований базовий принцип електроніки.

Проаналізувавши підходи до визначення феномену інформації з точки зору представників природничих наук, О. Дзьобань справедливо констатує, що "свідомо або мимоволі, всі ці поспішні й погано продумані узагальнення, поширювані про інформацію й інформаційні процеси представниками точних наук, призвели до того, що в сучасній

свідомості, у міркуваннях про інформацію, багато в чому вже стирається принципова грань між людиною й тваринами (і навіть машинами), що, як мінімум, є передчасним" [2, с. 10–11].

Це означає, що на інформацію як складову буття людини необхідно поглянути з точки зору онтології і гносеології цього феномену та пошуку в історії філософського знання прикладів творчого підходу до вирішення цього завдання.

Грунтовно генеза інформації описана М. Шелером, який вважав, що її феномен пов'язаний з такою властивістю матерії, як відображення [8]. М. Шелер позиціонує інформацію як результат послідовних етапів розвитку психіки у представників органічної природи через "душевне становлення". Першу групу представляють рослини (світ флори), другу – тварини (світ фауни), третю – людина. Запропонований природний механізм відобразив фізіологію живих організмів у певних видах буття (природи, людини), а у феномені відображення виокремив два рівні функціонування матеріального: саморух як результат біофізичних процесів, тобто несвідомого, й усвідомлений рух як результат зусиль волі – думки, за якою і стоїть феномен інформації. І хоча про інформацію у М. Шелера у прямому контексті не йдеться, її присутність наявна. У роздумах про людину він посилається на дві особливості людської психіки – її свідомість і самосвідомість, завдяки чому людина спроможна здійснити будь-які супротиви предметно або опредметнити власні психологічні та фізичні стани і навіть кожне психологічне хвилювання [8, с. 53–54]. Отже, людина здатна до "ідеації" як способу побудови сутнісних форм реальності. Матеріалізацією "ідеації" виступають наші знання, які є виразником отриманої та впорядкованої інформації і мають силу за межами нашого практичного досвіду. Ми називаємо це *a priori* [8, с. 62]. Приклади ідеації дає математика. Це питання ґрунтовно розкрито у праці І. Канта "Критика чистого розуму" [9]. Людина спроможна виділити "троїчність" як кількість трьох речей від самих речей і оперувати з числом "три" як самостійним предметом згідно із законом, який породжує ряд таких предметів.

Спроможність людської психіки відокремлювати сутність (як ідею) від існування (як картинки) стає ключовою ланкою у вирішенні дуалізму: "відображення – вид інформації/інформація – вид відображення". Її М. Шелер називає "основною ознакою людського духу, що тільки і забезпечує всі інші ознаки. Для людини цікаво не те, що вона володіє знанням, а те що вона володіє сутністю *a priori*, або спроможна оволодіти нею. Тільки розум спроможний створювати і формувати – шляхом функціоналізації таких сутнісних форм – все нові форми мислення і споглядання" [8, с. 63].

Ця думка М. Шелера фактично повторює головну ідею І. Канта у праці "Критика чистого розуму", який стверджував, що "існують два

основних стовбури людського пізнання, які виростають з одного загального, але невідомого нам коріння, а саме відчуття і розсудок: шляхом відчуття предмети нам даються, розсудком вони мисляться. ... Значна, а може бути найбільша частка діяльності нашого розуму складається з членування понять, які у нас уже існують про предмети. Завдяки чому ми отримуємо багато знань, які є нічим іншим як роз'ясненням або тлумаченням того, що вже мислилося в наших поняттях..." [9, с. 44–46]. Отже, людина бачить світ виключно крізь призму людської свідомості, яка ті чи інші речі й явища, що існують у ній, обгортає в інформаційну обкладинку, тобто поняття. Саме вони стають результатами усвідомлення людським "Я" кантівської "речі для нас" і маніфестують можливості розуму щодо спроможності досягнути буття людини як це, наприклад, розумів представник екзистенціалізму М. Хайдеггер: "буття є я сам", "буття – в світі" [10, с. 62–84]. "Буття є я сам", за М. Хайдеггером, це "самопрояснення" феноменів, прояви свідомості, спроможність "звертатися до себе" і буття взагалі, це позиціонування себе відносно буття, тобто світу. Це означає, що у процесі онто- і філогенезу інформаційне поле людини ставало більш чіткішим і більш вивіреном, а її дії більш корисними для неї самої і цілеспрямованими. Інформація мотивувала інтерес, а інтерес вимагав нової інформації. У соціальній та інформаційній комунікації інформація стала засобом переплетіння характеристик буття, дій, свідомості, емоцій та історій, а країнознавчі реакції світового наукового, освітнього й інформаційного простору на проблеми буття розширили горизонти духовних реакцій людського "Я". Отже, з урахуванням попередньої думки, що "тільки розум спроможний створювати і формувати нові форми мислення і споглядання", доречно акцентувати увагу на тому, що ці форми визначатимуть особливості функціонування інформації як світу ідеального, що сформований людським розумом. На цьому етапі відображення інформація стала органічною складовою хайдеггерівського "буття є я сам".

Це свідчить, що існує логіка матеріального та ідеального, і між ними є певна залежність. На цю особливість знання звернув увагу Г. В. Ф. Гегель, який писав: "Збуджене досвідом як певним подразником мислення у подальшому поводить себе так, що піднімається вище природних чуттєвої і розсудочної свідомості, піднімається у свою власну, позбавлену домішок стихію і ставить себе таким чином спочатку у відчужене, від'ємне ставлення до цього вихідного пункту. Воно спочатку знаходить своє задоволення у собі, в ідеї всезагальної сутності цих явищ" [11, с. 55]. Історична практика напрацювала перевірені часом засоби, які дають змогу мисленню досягати істини при мінімумі безпосередніх контактів з об'єктивною реальністю. Ними є закони і правила логіки. Прикладом такого підходу може слугувати метод, запропонований Р. Декартом у праці "Міркування про метод,

щоб правильно спрямовувати свій розум і відшукати істину в науках" [12, с. 17–25]. Він складається з чотирьох правил, які формують дедуктивний метод.

Таким чином, діяльність розуму спрямована на послідовне шліфування ідеї і доведення її до певного поняття. Логічним результатом цього процесу є мовний акт, завдяки якому феномен інформації і набуває певної мовної оболонки. "Мова є індивідуальним актом волі і розуму" [13, с. 22]. Мистецтво розуміння слова полягає у тому, щоб у визначенні будь-якого поняття врахувати гру і його відтінки, адже його головним завданням є визначення предмета, його характеристик, а не самого слова.

Це вказує на певні особливості механізму спілкування. У "Курсі загальної лінгвістики" їх ґрунтовно розкриває Ф. де Соссюр [13]. У контексті проблематики цього дослідження доречно відзначити низку ключових положень його праці. *Перше* – це те, що "мова є надійною опорою для думки". Мова і речовий акт є двома взаємодіючими інформаційними складовими внутрішнього "Я", що роблять людину людиною. Мова є важливою частиною речового акту і соціальним продуктом, сукупністю необхідних умов, визнаних колективом, щоб забезпечити реалізацію здібності до речової діяльності, яку має кожен носій мови. *Друге* – речова діяльність багатогранна і різнорідна, протікаючи у таких галузях, як фізична, фізіологічна і біологічна. Крім того, вона належить до сфери індивідуального у сфері соціального, і її не можна впевнено віднести до однієї з них. *Третє* – природним для людини є не речова діяльність як процес мовлення, а здібність створювати мову, тобто систему диференційних знаків, які відповідають диференційованим поняттям. Здібність до розмови локалізована у третій лобній звивині лівої півкулі великого мозку. Ця локалізація потім була встановлена відносно всього, що стосується речової діяльності, включаючи письмо [13, с. 17–18].

Акт речового спілкування є продуктом взаємодії двох суб'єктів, що стає можливим завдяки особливому інструментарію людської психіки, яким є слово. Повноти інформаційної обкладинки воно набуває лише в процесі спільного життя і практики. Адже, як пише Ф. де Соссюр, мова – колодязь "мовних образів, що накопичені у всіх індивідів, що і створюють мову. Мова – це граматична система, яка існує в кожного у мозку, в цілій сукупності індивідів, адже мова не існує повністю в жодному з них, вона існує повною мірою лише у колективі" [13, с. 21]. Включення все більшої кількості людей у речове спілкування, з одного боку, ускладнює соціальну систему, а з іншого, – сприяє накопиченню інформації і зростанню загального інформаційного змісту матеріальних систем, з яким стикається людський розум.

Таким чином, на рівні "духовної істоти", яка володіє знаком, словом, інформація стає універсальним ресурсом організації життєвого

простору соціуму. Як його продукт інформація стає складовою "нової онтології", центр якої визначає не ізольована свідомість людини, а свідомість як духовне (свідоме і несвідоме), що є органічною частиною єдності буття людства, тобто хайдеггерівського "буттям у світі". "Людина бачить світ не інакше як своїми очима, пізнає його не інакше як своєю думкою. Люди навчаються зіставляти себе зі світом, бачити своє буття як частку і продовження буття світу. Вони вміють розмірковувати про світ, опановувати його за мірками свого виду, своєї свідомості і дій та самих речей" [10, с. 327]. Це свідчить, що, на відміну від тварин, які мають лише образну, рухому та емоційну пам'ять, у людини є словесно-логічна пам'ять, що є специфічно людською пам'яттю на думки, судження, закономірності. Словесно-логічна пам'ять тісно пов'язана із мовленням і мисленням людини. Вона формується разом з ними і досягає свого завершального вигляду пізніше за рухову, емоційну та образну пам'ять.

Тобто людина як соціально-біологічна істота відтворює свою людську сутність через комунікацію із собі подібними. Інформація у вигляді знаків, слів, понять виступає інструментом, за допомогою якого вона позиціонує себе у світі речей, а інтеракція як спосіб уможливлення інтересів сприяє соціальній кооперації.

До цієї думки згодом дійшов "батько кібернетики" Н. Вінер. У новому підході до визначення інформації він надає перевагу біологічним особливостям людської особистості й її природно-творчому потенціалу. На його переконання, "інформація уособлює акт позначення одержаного із зовнішнього світу в процесі нашого протистояння до нього і пристосування до нього наших відчуттів" [14, с. 31]. За такого підходу в інформації важливе не тільки повідомлення (сигнал, команда), але й позначення змісту, одержаного ззовні. Отримана при цьому інформація координується мозком і нервовою системою, накопичується, ранжується за важливістю та виступає певним стимулом щодо майбутніх дій людини.

Стосовно феномену інформації особливий інтерес становлять праці У. Матурани, Ф. Варели і Н. Лумана, які проблему системно-теоретичного мислення в описанні соціальної комунікації і інформації поставили в іншу площину [15]. У науковий обіг ними введено поняття "аутопойєзис" (від дав. гр. *αὐτός* ауто – сам, *ποίησις* – створення, виробництво). За теорією У. Матурани і Ф. Варели, живі істоти відрізняються "аутопойєзною організацією", тобто спроможністю до самовідтворення – породження, "будівництва" самих себе. Аутопойєзна система як би "витягує сама себе за волосся", створюючи при цьому власні компоненти. Так, клітина виробляє компоненти своєї мембрани, без якої клітина не могла б ні існувати, ні виробляти ці компоненти. Саме аутопойєзна організація є для дослідників критерієм, який визначає само життя [15]. Проте, з точки зору виокремлення понять

інформації й інформаційної комунікації, в аутопойезисній концепції є декілька вразливих місць: вона побудована на надто абстрактному кібернетичному уявленні біологічних процесів; автори вивели з поля зору наукового аналізу таку сутнісну рису людини, як її спроможність до трудової діяльності – основи становлення логічних форм мислення [15, с. 118–147; 16, с. 149–154]; у судженнях про співвідношення мови і розуму/свідомості автори здійснили явну підміну [17].

Таким чином, в аутопойезисній концепції поняття інформації не вживається. Цю думку підкреслюють і У. Матурана і Ф. Варела. Заперечуючи проти метафори комунікаційного каналу, вони пишуть: "з точки зору біології, в комунікації не існує "надісланої інформації". Ця метафора є у корені неправильною. Ясно, що навіть у повсякденному житті ситуація з комунікацією інша: кожен каже те, що каже, або чує відповідно до своєї власної структури детермінацій. З точки зору спостерігача, в комунікативній взаємодії завжди існує невизначеність. Феномен комунікації залежить не від того, що передається, а від того, що відбувається з тим, хто приймає те, що передається, а це надто відрізняється від "надісланої інформації" [15, с. 173]. Як це не парадоксально, але "дійсна комунікація" вимагає спеціальних методичних зусиль, які підтримують координацію поведінки у сфері структурного спрягання аутопойезисних систем респондента і дослідника.

З часом на цю проблему аутопойезисної організації соціальних систем звернули увагу соціологи, економісти, філософи та представники інших сфер наукового знання. Але питання методології було не таким простим, оскільки вимагало додаткової аргументації і, як зазначив один з видатних соціологів сучасності Н. Луман, розповсюдження терміна "аутопойезис" на інші сфери, що "хоча й обговорювалося, але не мало успіху" [18, с. 5]. Разом з тим, саме Н. Луману належить значний вклад у розробку аутопойезисного підходу до розуміння суспільного життя і комунікації як особливої сфери інформаційної складової буття людини.

За Н. Луманом, комунікація – це надто складна і структурована система з власною динамікою, яка для спостерігача є непрозорою. Комунікація може здійснювати комунікацію, і тільки в такій мережі відбувається те, що ми називаємо дією. Відбувається процес самозбудження комунікації – комуніцирування само по собі, властивістю якого є оперативна замкнутість. Це означає, що комунікація завжди передбачає, що була попередня комунікація і що завжди можлива подальша комунікація. Тобто комунікативна система сама себе відтворює за допомогою знаків, слів, мови та щоразу повторюваної активності сторін діалогу. Отже, комунікація відтворює власні контакти, виходячи із самої себе та своєї мети. Окреме "Я" як об'єкт-центричний процес орієнтується на власні системні відмінності семантично-модальної сфери, а не на відмінності, які їй пропонуються співроз-

мовником. Така постановка питання вимагає відповіді на головну проблему мовного спілкування: що є основою комунікації? Відповіді на це питання означатиме зрозуміти поведінковий механізм суб'єкта, який Н. Луман розуміє як дію. Вчений стверджує, що комунікація відбувається лише тоді, коли можна синтезувати три її складові: інформацію, повідомлення і розуміння. В основу розуміння повинно бути покладено відмінності між актом повідомлення і самою інформацією. За Н. Луманом, уособлення і розрив між інформацією, повідомленням і розумінням породжує надлишок комунікативних можливостей і, як наслідок, об'єкт/система отримує комунікативну свободу. Таким чином, складні інформаційні системи оперативно є замкнутими. Автономія системи та її відмінності від зовнішнього світу не спостерігаються, а лише здійснюються. Аутопойезисні процеси (комунікації, свідомість/розуміння) уособлюються через відмержування своїх елементів. Спостереження ж не володіє доступом до реальності як такої, а лише накладає на нею свої власні відмінності, тим самим реалізуючи власне змістовне розуміння. За таким підходом суб'єкт-об'єктна логіка пізнання примушує приписувати змістовну програму кожній конкретній операції аутопойезису, яка спостерігається. Такий механізм розуміння відносно уособлюваних процесів не може бути нічим іншим, як розумінням у контексті минулого спостереження і спостереження минулого системи [19]. Це свідчить, що на рівні окремого "Я" відбуваються складні процеси аутопойезитизації феномену свідомості. Тобто йдеться про те, що людина постійно перебуває у стані, так би мовити, інформаційного спрягання, коли зовнішні потоки у вигляді повідомлень (інформації) зустрічаються з масивом попередньо отриманого знання і досвіду на рівні розсудочних понять, які вже тривалий час слугують для людини перевіреним орієнтиром у її житті. У результаті вона обирає або вчинок логічний, тобто усвідомлений на підставі зрозумілих понять, або вчинок емоційний, віддавши перевагу життєвим обставинам і пристрастям. Ці особливості луманівської інтерпретації соціальності ґрунтовно описані А. Антоновським [20]. За мотивованим вибором стоїть інтерес, який переходить у цілеспрямовану поведінку – вчинок (дію і практику), а за тим й іншим стоїть феномен інформації.

Саме на цю особливість прояву феномену інформації у комунікації звертає увагу і Н. Луман, коли розглядає інформацію як "відмінність, що породжує відмінність". У певному розумінні, це результат опрацювання (відображення) біологічною системою знайомого нам всім закону діалектики – заперечення заперечення. Отже, процес народження інформації він пояснює таким чином. "Повідомляючий" з всього масиву того, про що можна б було вести розмову, "посилає" саме це повідомлення (першу відмінність). "Приймаючий" повідомлення вилучає з нього "інформацію", начебто створюючи певну конфігурацію



з попередньо невизначеного набору можливостей (медіуму), і виділяє в ньому не все те, що намагався повідомити його співрозмовник (друга відмінність). "Інформація є те, що змінює цю комунікацію, вводить, або вимагає приєднання наступної. Якщо мені пропонують купити товар, то з того, про що йдеться, я вибираю те, що потрібно мені, відкидаю зайве, вилучаю інформацію про якості товару, яка і тягне за собою наступну комунікацію" [20, с. 8]. Першу відмінність визначає суб'єктність того, хто передає повідомлення, другу – суб'єктність того, хто приймає повідомлення. Отже, за Н. Луманом, інформація є ідеальною основою мотивованої поведінки суб'єкта, об'єктивізація форм якої залежать від ціннісно-орієнтованої селекції повідомлень, які він отримує.

На основі такого розуміння інформації логічним є і визначення пам'яті людини. На думку Н. Лумана, пам'ять не є сховищем записів. Це структура переваг, диспозицій, умова відбору інформативного, це – система очікувань, а іноді надто вільний механізм відбору "подій, що запам'ятовано", і спосіб конструювання фіктивних історій. В еволюції відбувся перехід від соматичної пам'яті (яка потребує буквального визначення) до адаптивної, конструктивної пам'яті [20, с. 9]. Таким чином, поняття інформації, за Н. Луманом, не є одномірним. У ньому завжди присутнє окреме людське "Я", яке є джерелом і носієм дійсної (первинної) інформації як феномену високорозвиненої психіки, та "не Я" – це світ носіїв потенційної (вторинної) інформації: мова, жорсткий диск, касета, книга.

Це свідчить, що феномен інформації утворюють дві детермінації: внутрішня та зовнішня. Зовнішня – у вигляді повідомлення (вторинної інформації) стає поштовхом щодо включення в роботу циклічних причинних ланцюгів, які діють у самому організмі. Як наслідок, реакція на зовнішні дії значною мірою визначається не діями зовнішніх сил, а тими процесами, що відбуваються в самому організмі. Здатність до самоорганізації складних систем пояснюється наявністю в них вільної енергії, внутрішніх ресурсів і вільної інформації, які організм не тільки отримує ззовні, але й спроможний виробляти, зберігати і використовувати для організації своєї життєдіяльності.

Основа цих процесів закладена як в унікальній організації людської психіки, так і діяльній природі самої людини, коли її "Я" як акт самоусвідомлення протиставляється навколишньому світу. Це надає підстави стверджувати, що інформація має більш істотне значення, ніж просте мовне оформлення. В акті її формалізації виражено "зовнішнє звернення в середину форми", "проникнення через зовнішню форму в середину чого-небудь" [21, с. 53].

Долання суб'єктивно-раціоналістичних особливостей розуміння феномену інформації відбувається на рівні науки як системного знання про світ, що висловлено у певних поняттях, категоріях, законах

і принципах. Проте за межами комунікації наука неможлива, і людина є єдиною істотою, яка примножує і розповсюджує знання за допомогою інформації. Оскільки нас більше цікавить вирішення завдання, що "інформація є видом відображення", то на цю проблему слід подивитися і з точки зору розвитку категоріального апарату сучасного наукового пізнання. Як пише В. Готт: "гнучкість і адекватність використуваного вченими понятійного апарату – важлива умова ефективності наукового дослідження. Саме понятійний апарат науки становить основу всієї системи логіко-семантичних засобів отримання, презентації прирощування наукового знання" [22, с. 6]. Розглядаючи стан розвитку наукового знання під час науково-технічної революції (НТР) 1960–1970 рр., В. Готт справедливо вказує, що НТР породила низку нових наук, які сферу свого знання опанували у нових поняттях і категоріях. Прикладом можуть слугувати такі категорії, як структура, елемент, модель, симетрія, асиметрія, ймовірність, інформація тощо. Як наслідок, поряд із загальноприйнятими науковими категоріями науковий апарат, запропонований НТР, призвів до "перекосу" у науковому знанні: чи є ці поняття категоріями, чи можна ці нові категорії визнавати "рівними" у колі вже визнаних, філософських? Звідси філософське осмислення проблеми, що виникла, стало означати спробу "представити категоріальний апарат наукового знання як єдину, цілісну систему, що складається з різних підсистем" [22, с. 7].

У праці "Категорії сучасної науки" В. Готт, Є. Семенюк і А. Урсул на підставі ґрунтовного аналізу широкого кола поглядів фахівців, які представляють різні сфери наукового знання, дійшли висновку, що поняття "інформація" все ж таки належить до частково-наукових, спеціальних категорій [22, с. 102–124]. Рушійною силою процесу становлення нового типу понять науки стала математизація і кібернетизація науки, розвиток міждисциплінарних досліджень, зміна стилю наукового мислення і прогрес філософсько-методологічних досліджень.

**Висновки.** Проведений аналіз дає можливість, з одного боку, розглянути інформацію як вид відображення, коріння якого криється в особливостях протікання біопсихічних процесів в організмі людини, і як продукт її свідомості, набутий у процесі предметно-практичної діяльності, а з іншого, – вивести поняття інформації за межі суто гносеологічного звучання, а саме, що інформація лише пов'язана з автономією свідомісної діяльності людини, як це, наприклад, стверджував Н. Луман [18]. Сьогодні наукова спільнота це питання розглядає значно ширше. У науковому дискурсі поняття інформації набуло категоріального статусу і стало не тільки ланкою між категоріями філософії і спеціальних дисциплін, але й створило умови для уточнення вже існуючих та виникнення нових понять і категорій.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. — М. : ОЛІМА Медиа Групп, 2012. — 304 с.
2. Дзьобань О. П. Інформаційна безпека у проблемному полі соціокультурної реальності : монографія / О. П. Дзьобань. — Х. : Майдан, 2010. — 260 с.
3. Шеннон К. Работы по теории информации и кибернетике / К. Шеннон. — М., 1963. — 830 с.
4. Почепцов Г. Г. Информационные войны / Г. Г. Почепцов. — М. : Рефлбук ; К. : Веклер, 2000. — 280 с.
5. Adriaans P. Information Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition) / P. Adriaans, N. Edward, Zalta (ed.), 2013. — Режим доступу : [http://Plato.Stanford.edu/archives/fall 2013/entries/Information](http://Plato.Stanford.edu/archives/fall%202013/entries/Information).
6. Кулешов А. В. Онтология возникновения информации / А. В. Кулешов // Философские проблемы технологий и киберпространства. — 2015. — № 2 (10). — С. 27–41. — Режим доступу : <http://cyberleninka.ru/article/n/ontologiya-vozniknoveniya-informatsii>.
7. Ожегов С. И. Словарь русского языка / С. И. Ожегов. — М., 1991.
8. Шелер М. Положение человека в Космосе / М. Шелер. — М., 1988. — С. 31–95.
9. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант ; пер. Н. Лосского. — М. : Мысль, 1994. — Режим доступу : <http://psylib.ukrweb.net/books/kanti02/index.htm>.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. — Х. : Фолио, 2003. — 503 с.
11. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. — Т. 1. Наука логики. — М. : Мысль, 1974. — 452 с. — (Философское наследие. Т. 63. — С. 53–424).
12. Декарт Р. Рассуждение о методе / Р. Декарт ; ред., пер. ст. и ком. Г. Г. Слюсарева, А. П. Юшкевича. — Режим доступу : [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/D/DEKART\\_Rene/\\_Dekart\\_R.html](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/D/DEKART_Rene/_Dekart_R.html).
13. Курс общей лингвистики / ред. Ш. Балли и А. Сеше ; пер. с фр. А. Сухотина, Т. де Мауро. Биографические и критические заметки о Ф. де Соссюре / пер. с фр. С. В. Чистяковой ; под общ. ред. М. Э. Рут. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1999. — 432 с.
14. Винер Н. Кибернетика и общество. Творец и робот / Н. Винер ; пер. с англ. ; пред. и примеч. Н. Г. Поспелова. — М. : Тайдекс и К°, 2003. — 248 с.
15. Матурана У. Древо познания: биологические корни человеческого понимания / У. Матурана, Ф. Варела ; пер. с англ. Ю. А. Данилова. — М. : Прогресс-традиция, 2001. — 223 с. — Режим доступу : <http://pat.iatp.ru/cgi/htconvert.pl?maturana>.
16. Алексеев П. В. Диалектический материализм (Общие теоретические принципы) / П. В. Алексеев, А. В. Панин. — М. : В.Ш., 1987. — 335 с.
17. Новый исторический материализм. — Режим доступу : [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_1059.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_1059.htm).
18. Luhmann N. The Autopoiesis of social systems / N. Luhmann. — New York : Columbia University Press, 1990. — P. 1–20.

19. Ивахненко Е. Н. Аутопойезис информационных объектов / Е. Н. Ивахненко. — Режим доступа : <http://emag.iis.ru/arc/infosoc/emag.nsf/ВРА/635bcc9565c6e39ec3257593004c1c0b>.
20. Антоновский А. Ю. Никлас Луман: эпистемологическое введение в теорию социальных систем /А. Ю. Антоновский. — М. : ИФРАН 2007. — 135 с.
21. Пилипчик В. Г. Інформаційне суспільство: філософсько-правовий вимір : монографія / В. Г. Пилипчик, О. П. Дзьобань. — Ужгород : ІВА, 2014. — 282 с.
22. Готт В. С. Категории современной науки (становление и развитие) / В. С. Готт, Е. П. Семенюк, А. Д. Урсул. — М. : Мысль, 1984. — 268 с.

Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.

**Grubov V. Philosophy of information: in search of new anthology.**

**Background.** Information plays a key role in human life. The same plane of understanding and setting as well as solving many theoretical and practical issues and actions solidation depend on the way one defines "information". This is especially true of social and humanitarian sphere, where informational human existence is filled with virtual space, stratagems of leading players in the global information policy, personal beliefs of human about the world of good and evil.

The **aim** of the article is an attempt to overcome the one-sidedness of classical gnosiology of the philosophy of the classical era, in which problems of knowledge and theory of mind, that is the existence of an isolated individual person, is opposed to the consciousness as organic unity of its multidimensional being, where substantial role belongs the phenomenon of information and communication.

**Materials and methods.** Object of the research is information and informational communication that are recorded in the various fields of scientific knowledge and practical activity. The main methods of research is differentiation, integration and content analysis.

**Results.** Based on the analysis of scientific literature, which addresses issues of information definition, scientific research on ontology specification information was performed. Accumulating new knowledge in various fields of science helped to shape new attitudes to information, a phenomenon of which was associated with both the ability of the human psyche to "ideation" in the subject-practical activity and appearance in the human environment of special tools of the human psyche which is the word. Word acquired information shell only in the common life and practice, which is based on information communication, which acts as a closed system. It was emphasized that most researchers did not pay attention to this phenomenon of information.

**Conclusion.** The phenomenon of information is formed by two determinations: internal and external. Internal is the person as consumer of messages, and external – the messages themselves (secondary information) which become the impetus for the inclusion in the work cyclical causal chains that operate in the human body. As a result the reaction to external influences is largely determined not by the actions of external forces, but by the processes occurring in the body, and as a result, attempts to keep the previous contact. It is this desire for continued communication should be understood as the basis for the birth of the phenomenon of information.

**Keywords:** information, information communication, ontology, gnosiology, autopoiesis concept.

REFERENCES

1. *Nicshe F.* Tak govoril Zaratustra / F. Nicshe. — M. : OLMA Media Grupp, 2012. — 304 s.
2. *Dz'oban' O. P.* Informacijna bezpeka u problemnomu poli sociokul'turnoi' real'nosti : monografija / O. P. Dz'oban'. — H. : Majdan, 2010. — 260 s.
3. *Shennon K.* Raboty po teorii informacii i kibernetike / K. Shennon. — M., 1963. — 830 s.
4. *Pochepcov G. G.* Informacionnye vojny / G. G. Pochepcov. — M. : Refl-buk ; K. : Vekler, 2000. — 280 s.
5. *Adriaans P.* Information Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2013 Edition) / P. Adriaans, N. Edward, Zalta (ed.), 2013. — Rezhym dostupu : <http://Plato.Stanford.edu/archives/fall2013/entries/Information>.
6. *Kuleshov A. V.* Ontologija vznikovenija informacii / A. V. Kuleshov // Filosofskie problemy tehnologii i kiberprostranstva. — 2015. — № 2 (10). — S. 27–41. — Rezhym dostupu : <http://cyberleninka.ru/article/n/ontologiya-voznikoveniya-informatsii>.
7. *Ozhegov S. I.* Slovar' russkogo jazyka / S. I. Ozhegov. — M., 1991.
8. *Sheler M.* Polozhenie cheloveka v Kosmose / M. Sheler. — M., 1988. — S. 31–95.
9. *Kant I.* Kritika chistogo razuma / I. Kant ; per. N. Losskogo. — M. : Mysl', 1994. — Rezhym dostupu : <http://psylib.ukrweb.net/books/kanti02/index.htm>.
10. *Hajdegger M.* Bytie i vremja / M. Hajdegger ; per. s nem. V. V. Bibihina. — H. : Folio, 2003. — 503 s.
11. *Gegel' G. V. F.* Jenciklopedija filosofskih nauk / G. V. F. Gegel'. — T.1. Nauka logiki. — M. : Mysl', 1974. — 452 s. — (Filosofskoe nasledie. T. 63. — S. 53–424).
12. *Dekart R.* Rassuzhdenie o metode / R. Dekart ; red., per. st. i kom. G. G. Sljusareva, A. P. Jushkevicha. — Rezhym dostupu : [http://publ.lib.ru/ARCHIVES/D/DEKART\\_Rene/\\_Dekart\\_R.html](http://publ.lib.ru/ARCHIVES/D/DEKART_Rene/_Dekart_R.html).
13. *Kurs obshhej lingvistiki* / red. Sh. Balli i A. Seshe ; per. s fr. A. Suhotina, T. de Mauro. Biograficheskie i kriticheskie zametki o F. de Sossjure / per. s fr. S. V. Chistjakovoj ; pod obshh. red. M. Je. Rut. — Ekaterinburg : Izd-vo Ural. un-ta, 1999. — 432 s.
14. *Viner N.* Kibernetika i obshhestvo. Tvorec i robot / N. Viner ; per. s angl. ; pred. i primech. N. G. Pospelova. — M. : Tajdeks i Ko, 2003. — 248 s.
15. *Maturana U.* Drevo poznaniya: biologicheskie korni chelovecheskogo ponimaniya / U. Maturana, F. Varela ; per. s angl. Ju. A. Danilova. — M. : Progress-tradicija, 2001. — 223 s. — Rezhym dostupu : <http://pat.iatp.ru/cgi/htconvert.pl?maturana>.
16. *Alekseev P. V.* Dialekticheskij materializm (Obshhie teoreticheskie principy) / P. V. Alekseev, A. V. Panin. — M. : V.Sh., 1987. — 335 s.
17. *Novyj istoricheskij materializm.* — Rezhym dostupu : [http://www.situation.ru/app/j\\_art\\_1059.htm](http://www.situation.ru/app/j_art_1059.htm).
18. *Luhmann N.* The Autopoiesis of social systems / N. Luhmann. — New York : Columbia University Press, 1990. — P. 1–20.
19. *Ivahnenko E. N.* Autopojezis informacionnyh obektov / E. N. Ivahnenko. — Rezhym dostupu : <http://emag.iis.ru/arc/infosoc/emag.nsf/BPA/635bcc9565c6e39ec3257593004c1c0b>.
20. *Antonovskij A. Ju.* Niklas Luman: jepistemologicheskoe vvedenie v teoriju social'nyh sistem / A. Ju. Antonovskij. — M. : IFRAN 2007. — 135 s.
21. *Pylypchyk V. G.* Informacijne suspil'stvo: filosofsko-pravovyj vymir : monografija / V. G. Pylypchyk, O. P. Dz'oban'. — Uzhgorod : IVA, 2014. — 282 s.
22. *Gott V. S.* Kategorii sovremennoj nauki (stanovlenie i razvitie) / V. S. Gott, E. P. Semenjuk, A. D. Ursul. — M. : Mysl', 1984. — 268 s.

УДК 141.7:340.12(477)

КАЛИНОВСЬКИЙ Юрій, д. філос. н., професор Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого

## СУСПІЛЬНА ПРАВОСВІДОМІСТЬ У ДЕРЖАВОТВОРЧОМУ ПРОЦЕСІ УКРАЇНИ

*Досліджено сутнісні характеристики суспільної правосвідомості в Україні. Проаналізовано особливості впливу суспільної правосвідомості на державотворчий процес. Визначено прояви правового нігілізму у вітчизняному державотворенні. Обґрунтовано корелятивність демократизації суспільної правосвідомості та якісних характеристик державотворчого процесу в Україні.*

*Ключові слова:* суспільна правосвідомість, державотворення, правові цінності, демократична правосвідомість, громадянське суспільство.

*Калиновский Ю. Общественное правосознание в государствообразующем процессе Украины. Исследованы сущностные характеристики общественного правосознания в Украине. Проанализированы особенности влияния общественного правосознания на процесс государственного строительства. Определены проявления правового нигилизма в отечественном государственном строительстве. Обоснована коррелятивность демократизации общественного правосознания и качественных характеристик государственного строительства в Украине.*

*Ключевые слова:* общественное правосознание, государственное строительство, правовые ценности, демократическое правосознание, гражданское общество.

**Постановка проблеми.** Динамічний розвиток української держави неможливий без належного рівня правосвідомості та правової культури населення. Саме особливості й характер суспільної правосвідомості та правової культури є тими чинниками, що визначають якість і темпи державотворчого процесу в сучасній Україні. Суспільна правосвідомість є підґрунтям для формування громадського запиту щодо якості парламентаризму, належної правової культури можновладців, підвищення ефективності діяльності правоохоронної та судової систем та ін.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Окремі особливості впливу суспільної правосвідомості на державотворчий процес досліджено у працях таких науковців, як О. Краснокутський, В. Тацій, С. Третяк [1–3] та ін. Важливого значення для цієї наукової розвідки набули концептуальні розробки фахівців, які аналізували роль права у суспільних процесах, корелятивність розвитку правової культури й правосвідомості та якісних змін у державотворчих процесах, досліджували роль і місце правосвідомості у правовому регулюванні тощо. Вагомий внесок

у дослідження цієї проблеми здійснили І. Жаровська, М. Іванчук, В. Лапкін, В. Мусіяка, І. Осика, М. Подберезський, С. Сарновська, А. Скуратівський [4–11] та ін.

Проте у проаналізованій науковій літературі означена проблематика не набула належного розгляду, саме тому **метою** цього дослідження є визначення особливостей впливу суспільної правосвідомості на характер державотворчого процесу у сучасній Україні.

**Матеріали та методи.** Матеріалами дослідження слугували нормативні акти вітчизняного законодавства, інформаційно-аналітичні розробки фахівців у правовій сфері. Використано широкий спектр загальнонаукових та філософсько-правових методів, зокрема, порівняльний та порівняльно-правовий, діалектичний, системного та структурного аналізу.

**Результати дослідження.** На думку О. Краснокутського, правосвідомість, постаючи однією з основних форм суспільної свідомості, що утворюється з певної сукупності ідеальних форм, які охоплюють і відображають правове буття, з суб'єктивних образів системного різноманіття правових відносин, норм права, на підставі яких ці відносини формуються у суспільстві на відповідному етапі його історичного розвитку шляхом накопичення, збереження й перетворення інформації про них, має певний державотворчий потенціал і у своїй цілісності спрямована на зміцнення держави, створення державного організму, виконуючи при цьому державотворчу функцію [1, с. 114–115]. У суспільній правосвідомості міститься низка цінностей, настанов, уявлень, які, на думку громадян, необхідно втілити під час розбудови демократичної держави.

На якість нормативного забезпечення державотворення постійно впливає інституційна форма суспільної правосвідомості, ступінь її розвиненості, що зокрема відображається на якості законодавчих актів. З цього приводу академік В. Тацій констатує, що результатом бурхливої законотворчості перших років незалежності нашої держави став значний масив нормативно-правових актів, прийняття яких часто відбувалося за умов недостатньої концептуальної визначеності, соціальної обґрунтованості, супроводжувалося поспішністю, що аж ніяк не сприяло юридичній якості законодавства, його узгодженості та системності, як результат – високій ефективності правового регулювання. Так, за оцінками експертів, за період незалежності України прийнято близько 3 тис. законів, причому більшість з них – це закони про внесення змін до вже прийнятих законів. Це свідчить про низьку стабільність законодавства. Безперечно, метод "спроб та помилок" у такій соціально відповідальній галузі, як законотворча робота, є абсолютно неприпустимим, бо занадто дорого коштує суспільству та державі. Вітчизняні науковці дійшли невтішного висновку, що найхарактернішими рисами українського законодавства є, з одного

боку, внутрішня неузгодженість і безсистемність, а з іншого, – прогалини, нерегульованість механізму реалізації та значна кількість суперечливих нормативних актів, які регулюють однорідну групу суспільних відносин, що створює плутанину та підґрунтя для діяльності на "власний розсуд" в обхід закону [2, с. 56–57].

Аналізуючи вплив суспільної правосвідомості на державотворчий процес, необхідно обов'язково враховувати і неінституційну її форму, яка є більш консервативною щодо глибинних змін. Зокрема, дослідник С. Третяк зазначає, що за роки незалежності України відбулося чимало змін у житті суспільства й свідомості людей. Але це не означає повної ліквідації тих деформацій правової свідомості населення, які склалися за роки радянської влади: тривалий час в Україні культивувалася ідея отождолення права і законодавства [3, с. 26]. У сучасних умовах деформації правосвідомості пересічних громадян обумовлені кризовими явищами в українському суспільстві: низьким рівнем життя, остаточно не сформованою класовою структурою вітчизняного соціуму, нестабільною політичною та економічною ситуацією. До цього слід додати вікові традиції правового нігілізму, оскільки Україна довгий час входила до складу інших держав, право сприймалося здебільшого як інструмент примусу з боку пануючої держави. Українці віддавали пріоритет традиціям і звичаям, що сформувалися в межах національних громад.

Деформації суспільної правосвідомості знаходять прояв і у діяльності різноманітних суб'єктів державотворення – органів влади, посадових осіб, партій, політичних лідерів. Викривлення правосвідомості виявляється у ступені виконання означеними суб'єктами норм права, їх ставленні до посадових обов'язків, розумінні своєї ролі у демократичних трансформаціях тощо.

У той же час, деформації суспільної правосвідомості поступово долаються під впливом загальної демократизації соціальних відносин, шляхом підвищення рівня розвитку інститутів громадянського суспільства, яке виступає певним фундатором правової держави, виконує функцію контролю діяльності посадових осіб.

Громадянське суспільство уособлює самоорганізацію людської спільноти на ґрунті чинного законодавства та традицій. Отже, громадянин повинен усвідомити цінність права як невід'ємного атрибуту демократичної правової держави. З іншого боку, суспільна правова свідомість має сприймати і визнавати інструментальну функцію права як засобу вирішення існуючих протиріч. У цьому контексті відомий філософ С. Франк, визначаючи роль держави, підкреслював, що держава служить не будь-якій абстрактній меті, а утвердженню цілісної правди, внутрішньому, духовному розвитку суспільства, а громадянське суспільство уособлює в собі не лише зовнішній засіб щодо задоволення інтересів окремих людей, а саме необхідну форму гро-



мадянського співробітництва, форму служіння, здійснення об'єктивної правди [12, с. 299–304].

Принциповим моментом щодо розвитку як держави, так і громадянського суспільства є їх підпорядкованість праву. Саме дієва сила права, а не закону відрізняє демократичну державу від тоталітарної. Свого часу Ш. Л. Монтеск'є проголосив, що у незалежній державі кожен громадянин має власну волю і є незалежним [13, с. 41]. Виходячи з цього, можна констатувати, що лише у незалежній демократичній державі можуть бути забезпечені права громадян та поступальний розвиток правосвідомості всього загалу. Взаємодія держави та громадянського суспільства здійснюється за діалектичним законом єдності та боротьби протилежностей: з одного боку, вони постійно конкурують, а з іншого, – приречені на співпрацю саме при демократії. Без взаємного впливу і контролю цих інституцій процеси демократизації та державотворення у будь-якій країні не можуть відбуватися гармонійно.

На переконання українського дослідника В. Мусіяки, завдання громадянського суспільства, політичних партій як одного з її інститутів полягає в тому, щоб зробити Конституцію України, що проголосила вищою цінністю права та свободи особистості, дійсним реально чинним законом. Досягнення цієї мети залежить від зрілості та творчої сили громадянського суспільства, що формується людьми як конкретна система економічних, політичних, правових і культурних відносин, автономна стосовно держави. Рівень розвитку таких відносин залежить, передусім, від рівня свободи, відповідальності й активності громадян, ефективності правових інститутів держави і ринкової економіки [7, с. 31]. Тобто розвинена суспільна правосвідомість є необхідною складовою буття громадянського суспільства. Людина у демократичній державі повинна усвідомлювати свої права та обов'язки, а також мати прагнення відстоювати власну й суспільну свободу.

Держава, у свою чергу, має створювати законодавчі умови для розвитку демократичної правосвідомості в Україні для подолання рудиментів патерналістської правосвідомості. Патерналістська політика держави, що тримає суспільство у недорозвиненому, незрілому стані за принципом "ми – ваші батьки, ви – наші діти", має поступитися місцем партнерським відносинам між громадянином і владою. Тоді на зміну диктату неефективної й безвідповідальної влади прийдуть ініціатива та самоуправління громадян. Українська держава має низку ознак неопатримоніальної системи управління країною: наявність патрон-клієнтельних зв'язків, перевага традицій над правом, зневажливе ставлення до чинного законодавства. Така система відносин не опосередкована правом і за своєю суттю суперечить правовій державі з її публічністю та відкритістю щодо вирішення життєво важливих суспільних проблем.

Одним з ціннісних показників розвиненості демократичної суспільної правосвідомості, що впливає на державотворення, є розуміння громадянами свободи, вміння нею користуватися. У процесі становлення незалежної української держави народ отримав свободу, але не навчився нею користуватися, відстоювати та реалізовувати свої конституційні права. Тобто суспільна та індивідуальна правосвідомість лише поступово "звикає" до демократичного виміру взаємодії з державою. Дійсна, а не декларована свобода можлива лише тоді, коли влада служить праву [6, с. 60–62].

Фактично політичний клас, управлінська верхівка країни повинні демонструвати високі зразки правосвідомості, що відображається на якості державотворення, розвиненості правосвідомості та правової поведінки всього загалу. Правовий нігілізм та інші деформації правосвідомості донині залишаються невирішеною проблемою як на рівні пересічних громадян, так і на рівні управлінської еліти.

Правовий нігілізм, на думку вітчизняного дослідника І. Осики, настільки міцно заволодів свідомістю людей, що "витравити" його найближчим часом неможливо. Однак можна послабити його позиції рішучими діями за кількома напрямками:

- негайно припинити "війну законів": у масштабі всієї держави закони й інші нормативні акти повинні бути приведені у відповідність з Конституцією й один одному;
- забезпечити панування законності у діяльності правоохоронних органів;
- негайно припинити волюнтаристичний стиль керування і володарювання: не використовувати "директивних" методів, що ігнорують право;
- вдосконалити механізми реалізації правових норм, спираючись насамперед на правові процедури;
- використовуючи засоби масової інформації, розпочати активну боротьбу з протиправними установками у поведінці, пропагувати законослухняність [8, с. 101].

У свою чергу, М. Іванчук визначає правовий нігілізм як деформований стан правосвідомості особи, групи, який характеризується усвідомленим ігноруванням вимог закону, цінності права, зневажливим ставленням до правових принципів і традицій, однак виключає злочинний намір. Він вважає, що явища правового нігілізму (невизнання законів, негативне ставлення до права) – найбільш поширена й укорінена форма правосвідомості населення у державах з авторитарним і тоталітарним режимами [5, с. 148]. Це твердження є дещо суперечливим, адже правовий нігілізм може включати злочинний намір, оскільки, з психологічної точки зору, людина досить легко переходить від ігнорування закону до його порушення. Правовий нігілізм базується на неприйнятті будь-яких правових цінностей або на системі

антицінностей щодо чинного правопорядку та законодавства, що є шляхом до протиправних дій.

Також важко погодитись з тим, що правовий нігілізм найбільш вкорінена та поширена форма деформації правосвідомості саме в авторитарних та тоталітарних державах. Правовий нігілізм "розквітає" у перехідних суспільствах, коли одна політико-правова система змінює іншу. В цьому випадку правові норми попереднього режиму поступово втрачають цінність, а законодавство нового політичного устрою такої цінності ще не набуло за браком часу. Тобто суспільна правосвідомість залишається дезорієнтованою, що і є певним підґрунтям для правового нігілізму.

На пострадянському просторі на початку 90-х років ХХ ст. демократія сприймалась як система, що надає людині майже абсолютну свободу, а закони розглядалися як формальні перешкоди, які можна і необхідно обходити заради досягнення власної мети. З іншого боку, багато сфер суспільного життя на початку перебудови зовсім не були внормовані, що не сприяло розвитку правосвідомості. Навпаки, тоталітарні та авторитарні режими, як правило, відпрацьовують цілу систему виховання "поваги до закону" у громадян, а порушення прав і свобод людини з боку держави стає нормою.

Визначаючи особливості впливу правосвідомості українського суспільства на державотворчі процеси, необхідно враховувати константи національного характеру, а саме індивідуалізм. Ця риса обумовлена, насамперед, землеробською культурою нашого народу, оскільки завдяки родючості чорноземів український селянин за рахунок індивідуальної праці забезпечував свої потреби, що відрізняло його працю від колективного землеробства. Внаслідок цього в українському менталітеті індивідуалізм домінує над колективізмом, а особисті права є пріоритетними над загальними. Індивідуалізм може відігравати як позитивну, так і негативну роль у контексті розвитку модерної правосвідомості українського суспільства та становленні державності. З одного боку, ця риса впливала на формування почуття власної гідності українців, сприяла розвитку здатності самостійно впорядковувати особисте життя – створювати приватний неповторний світ, забезпечуючи таким чином певну міру свободи. З іншого, – індивідуалізм став причиною безсилля українського народу радикально вирішити проблему свого сталого розвитку, стабільного існування, створити соціонормативні, правові форми суспільної діяльності, захистити перші паростки державності.

З цього приводу М. Костомаров зазначав, що індивідуалізм виявив себе у небажанні та невмінні українців підкорятися єдиній, чітко визначеній меті, відсутності цілеспрямованого розрахунку, а тому нездатності організувати та втримати владу як основу своєї державності [14, с. 29–30]. Історія довела протилежне – українці змогли створити власну державу та почали демократичні перетворення. Тобто

йдеться про послаблення індивідуалістичних тенденцій у правосвідомості громадян, що зумовлено посиленням консолідуючих чинників у процесі державотворення.

Водночас, окремі представники політичного класу демонструють недостатній рівень політико-правової культури, пропонуючи суспільству гасла, що роз'єднують український народ і гальмують подальшу розбудову демократичної держави (наприклад, заклики до федералізації України). Протягом історичного розвитку український народ не раз ставав заручником непатріотичної еліти, яка захищала насамперед власні інтереси, а не народні. Цей фактор посилював індивідуалістичні настрої в українському суспільстві та формував недовіру до влади. У підсвідомості більшості населення України влада і право асоціювались із насильством над людиною, що стало однією з причин породження правового нігілізму в нашому суспільстві. Тому українське населення, як правило, боялося влади, не вірило у справедливість права і всіляко намагалось позбутися зазначених атрибутів держави [11, с. 256].

Рівень розвитку правосвідомості українського суспільства визначається здатністю громадян до правової самоосвіти. Якщо громадянин не знає своїх прав, їм легше маніпулювати, впливати на нього у неправовий спосіб. Разом з тим, фахівці цілком слушно зауважують, що всі закони знати практично неможливо, тим більше для громадянина, який не є юристом за фахом. Тому виникає потреба виділити ті сфери й положення законодавства, що становлять найбільший інтерес для громадянина та дають йому можливість орієнтуватися у чинному законодавстві й впливати на державотворчі процеси. До них слід віднести: права й обов'язки людини стосовно держави та суспільства; права та обов'язки громадянина, що пов'язані з його професійною діяльністю; основи конституційного ладу; принципи й загальні правила функціонування різних гілок влади [4, с. 101–102].

Таким чином, важливі якісні зміни у правовій психології пересічних громадян, коли суспільна правосвідомість містить настанови та позитивні приклади щодо вирішення виникаючих протиріч різного рівня саме за допомогою права. Прийняті закони повинні бути затребувані суспільством, а їх виконання гарантовано державою. Для розвитку цивілізованих відносин між громадянином та державою значну роль відіграє право громадян на звернення до органів державної влади, органів місцевого самоврядування та посадових і службових осіб цих органів (стаття 40 Конституції України). Через звернення громадян втілюється у життя один з конституційних принципів – забезпечення участі громадян в управлінні державними та громадськими справами (стаття 38 Конституції України). Звернення громадян є важливим засобом контролю за законністю в державному управлінні, оскільки сприяє виявленню недоліків в організації роботи відповідних органів. Аналізуючи звернення громадян, які надходять до органу влади, можна

виявити найбільш проблемні питання, що потребують негайного втручання уповноважених осіб для їх вирішення. Звернення громадян можуть стосуватися різних напрямів діяльності суспільства і держави, але, як правило, вони мають єдину мету – звернути увагу відповідних органів і посадових осіб на необхідність розв’язання проблем, що зачіпають передусім інтереси конкретної особи.

Важливу роль у розвитку правосвідомості українського суспільства відіграє система виховання, скерована на формування громадянських якостей особистості. Саме громадянин, що дотримується правових норм, здатен стати запорукою поступального розвитку демократичної, правової держави. Правове виховання спрямоване на фіксацію у свідомості людини установок, які є своєрідними орієнтирами у повсякденному житті:

- повага до закону та законності, ставлення до них як до вищих соціальних цінностей, без яких неможливо реалізувати себе цивілізованим шляхом, захистити власні права та свободи;
- наявність правомірних цілей, планів, намірів у житті, діяльності, вчинках та несприйняття всього протиправного;
- потреба, бажання, навички поводитися правомірно, керуючись стійкими правовими мотивами;
- наявність непохитного імунітету до спокус вчинення кримінальних дій;
- прагнення допомогти правоохоронним органам у розкритті злочину, сприяти реалізації принципу невідворотності покарання;
- намагання утримати інших громадян від правопорушень і спонукання їх до правомірної поведінки;
- посильна участь у підтриманні правопорядку на роботі, за місцем навчання або проживання [9, с. 40].

Саме право як таке постійно впливає на суспільство через різні канали та засоби. Правовий вплив, що охоплює єдність різноманітних форм дії права на свідомість і поведінку людей, здійснюється за двома каналами: *інформаційним* – за допомогою правових норм держава доносить до учасників правовідносин власну позицію про те, яка поведінка є такою, що дозволена, вимагається або заборонена; *ціннісно-орієнтаційним* – за допомогою права відбувається засвоєння суспільством цінностей, що вироблені людством і переходять від покоління до покоління [10, с. 21].

**Висновки.** Досліджуючи роль та місце суспільної правосвідомості у державотворчих процесах в Україні, необхідно зазначити, що саме поступальний розвиток нашого соціуму у сприйнятті й реалізації конституційних норм надасть можливість побудувати європейську систему відносин у трикутнику людина-суспільство-влада. Саме на ґрунті цивілізованих правовідносин повинна розвиватися українська нація та державність. Як свідчить досвід розбудови української держави,

значний вплив на динаміку цього процесу має ступінь зростання політико-правової культури національної еліти. В той же час, важливу роль у зміцненні державності відіграє рівень розвитку демократичної правосвідомості всього українського суспільства, що сприяє посиленню громадського контролю за діями влади.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Краснокутський О. В.* Правова свідомість як перетворююча наслідкова складова процесу формування ідеології державотворення / О. В. Краснокутський // *Культурологічний вісн.* — 2013. — Вип. 31. — С. 105–116.
2. *Тацій В.* Шлях "спроб та помилок" надто дорого обходиться суспільству / В. Тацій // *Віче.* — 2005. — № 9. — С. 56–59.
3. *Третяк С.* Правове забезпечення правової культури населення як умова створення основ громадянського суспільства / С. Третяк // *Право України.* — 2005. — № 4. — С. 26–29.
4. *Жаровська І. М.* Теоретико-правові аспекти змісту правового принципу "незнання законів не звільняє від відповідальності" у контексті забезпечення доступності права / І. М. Жаровська // *Бюл. М-ва юстиції України.* — 2005. — № 10 (48). — С. 97–103.
5. *Іванчук М.* Проблеми правової культури та правового виховання в українському суспільстві / М. Іванчук // *Актуальні проблеми внутрішньої політики.* — 2004. — № 3. — С. 140–149.
6. *Лапкин В. В.* Освоение институтов и ценностей демократии украинским и российским массовым сознанием / В. В. Лапкин, В. И. Пантин // *Полис.* — 2005. — № 1. — С. 50–62.
7. *Мусіяка В.* Головна мета суспільства і держави / В. Мусіяка // *Вибори та демократія.* — 2005. — № 3 (5). — С. 30–33.
8. *Осика І.* Правовий нігілізм та правова культура / І. Осика // *Право України.* — 2001. — № 7. — С. 98–101.
9. *Подберезський М.* Педагогічні аспекти правової соціалізації особистості / М. Подберезський // *Новий колегіум.* — 2001. — № 1–2. — С. 40–44.
10. *Сарновська С. О.* Концептуальні засади правового регулювання / С. О. Сарновська // *Бюл. М-ва юстиції України.* — 2005. — № 6 (44). — С. 17–24.
11. *Скуратівський А.* Правова культура в контексті особливостей розвитку соціального буття українського суспільства та національного характеру українців / А. Скуратівський // *Вісн. Укр. акад. держ. управління.* — 2002. — № 1. — С. 255–261.
12. *Франк С. Л.* Духовные основы общества : Введение в социальную философию / С. Л. Франк. — Париж : ИМКА-Пресс, 1930. — 317 с.
13. *Монтескье Ш.* Избранные произведения / Ш. Монтескье. — М. : Госполитиздат, 1955. — 799 с.
14. *Костомаров Н. И.* Две русские народности / Н. И. Костомаров. — К. ; Х. : Майдан, 1991. — 71 с.

*Стаття надійшла до редакції 09.02.2016.*

**Kalynovskiy Y. Public legal awareness in the state building process in Ukraine.**

**Background.** Features and nature of public legal awareness and legal culture are the factors that determine the quality and pace of modern state building process in Ukraine. Social justice is the basis for the request of the public about the quality of parliamentary, proper legal culture of policy makers, improving the efficiency of law enforcement and judicial systems and others.

The **aim** of this study is to analyze the influence peculiarities of the public nature of justice on state building process in modern Ukraine.

**Materials and methods.** National legislation regulations served as the research materials, information and reports of the experts in the legal field. The work used a wide range of scientific and philosophical-legal methods, in particular, comparative and legal-comparative methods, the dialectical method, system and structural analysis.

**Results.** Essential characteristics of public legal awareness in Ukraine were studied. Features of the impact of public sense of justice on the state-building process were analyzed. It has been indicated that a permanent impact on the state building quality of regulatory support makes the degree of development of institutional forms of social consciousness, which is particularly reflected in the quality of legislation adopted in a particular state. It is alleged that social strains of justice find their expression in a variety of state-building subjects – authorities, officials, political parties, and political leaders. Distortion of justice is found in the degree of the implementation by the aforementioned subjects of law, their attitude to the job duties, understanding their role in the democratic transformations and so on. Manifestation of legal nihilism in the domestic state building was determined. At the same time, deformation of public sense of justice is gradually overcome influenced by the overall democratization of social relations, through increased development of civil society and their activity. Civil society advocates as certain founder of law, serves as the control of officials. Correlativity of democratization of social justice and quality characteristics of state building process in Ukraine was substantiated. The state should create a legal framework for democratic development of justice in Ukraine in order to overcome the vestiges of paternalistic justice.

**Conclusion.** One of the indicators of development of democratic social justice, which affects the state building, is the understanding of freedom, the ability to use it. An important role in strengthening the state plays a level of democratic Ukrainian society of justice, which in turn reinforces public control over the authorities.

**Keywords:** social justice, state building, legal values, democratic justice, civil society.

REFERENCES

1. Krasnokuts'kyj O. V. Pravova svidomist' jak peretvorjujucha naslidkova skladova procesu formuvannja ideologii' derzhavotvorennja / O. V. Krasnokuts'kyj // Kul'turologichnyj visn. — 2013. — Vyp. 31. — S. 105–116.
2. Tacij V. Shljah "sprob ta pomylok" nadto dorogo obhodyt'sja suspil'stvu / V. Tacij // Viche. — 2005. — № 9. — S. 56–59.
3. Tretjak S. Pravove zabezpechennja pravovoi' kul'tury naselennja jak umova stvorennja osnov gromadjans'kogo suspil'stva / S. Tretjak // Pravo Ukrai'ny. — 2005. — № 4. — S. 26–29.
4. Zharovs'ka I. M. Teoretyko-pravovi aspekty zmistu pravovogo pryncypu "neznannja zakoniv ne zvil'njaje vid vidpovidal'nosti" u konteksti zabezpechennja dostupnosti prava / I. M. Zharovs'ka // Bjul. M-va justycii' Ukrai'ny. — 2005. — № 10 (48). — S. 97–103.

5. *Ivanchuk M.* Problemy pravovoi' kul'tury ta pravovogo vyhovannja v ukrai'ns'komu suspil'stvi / M. Ivanchuk // Aktual'ni problemy vnutrishn'oi' polityky. — 2004. — № 3. — S. 140–149.
6. *Lapkin V. V.* Osvoenie institutov i cennostej demokratii ukrainskim i rossijskim massovym soznaniem / V. V. Lapkin, V. I. Pantin // Polis. — 2005. — № 1. — S. 50–62.
7. *Musijaka V.* Golovna meta suspil'stva i derzhavy / V. Musijaka // Vybery ta demokratija. — 2005. — № 3 (5). — S. 30–33.
8. *Osyka I.* Pravovyj nihilizm ta pravova kul'tura / I. Osyka // Pravo Ukrai'ny. — 2001. — № 7. — S. 98–101.
9. *Podberezs'kyj M.* Pedagogichni aspekty pravovoi' socializacii' osobystosti / M. Podberezs'kyj // Novyj kolegium. — 2001. — № 1–2. — S. 40–44.
10. *Carnovs'ka S. O.* Konceptual'ni zasady pravovogo reguljuvannja / S. O. Carnovs'ka // Bjul. M-va justycii' Ukrai'ny. — 2005. — № 6 (44). — S. 17–24.
11. *Skurativs'kyj A.* Pravova kul'tura v konteksti osoblyvostej rozvytku social'nogo buttja ukrai'ns'kogo suspil'stva ta nacional'nogo harakteru ukrai'nciv / A. Skurativs'kyj // Visn. Ukr. akad. derzh. upravlinnja. — 2002. — № 1. — S. 255–261.
12. *Frank S. L.* Duhovnye osnovy obshhestva : Vvedenie v social'nuju filosofiju / S. L. Frank. — Parizh : IMKA-Press, 1930. — 317 s.
13. *Montesk'e Sh.* Izbrannye proizvedeniya / Sh. Montes'ke. — M. : Gospolitizdat, 1955. — 799 s.
14. *Kostomarov N. I.* Dve russkie narodnosti / N. I. Kostomarov. — K. ; H. : Majdan, 1991. — 71 s.



УДК 165.24

ДЗЬОБАНЬ Олександр, д. філос. н., професор Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого,

МАНУЙЛОВ Євген, д. філос. н., професор Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого

## **ПРОБЛЕМА БЕЗПЕКИ У РАННІХ ФОРМАХ ЇЇ УСВІДОМЛЕННЯ**

*Показано, що в ранні історичні епохи формувалися характерні уявлення про безпеку, обумовлені певним типом світогляду, що склався на даному етапі розвитку. Міфологічно-язичницькі та ранні релігійні вірування концентрували знання про безпеку, що зароджувались і успішно виконували функції захисту, регулюючи життя суспільства, забезпечували безпеку й усталеність особистого й соціального буття.*

*Ключові слова:* безпека, небезпеки, міф, світогляд, ранні релігії.

---

© Дзьобань О., Мануйлов Є., 2016

40 

---

---

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2

*Дзёбань А., Мануйлов Е. Проблема безопасности в ранних формах её осознания. Показано, что в ранние исторические эпохи формировались характерные представления о безопасности, обусловленные определенным типом мировоззрения, сложившимся на этом этапе развития. Мифологически-языческие и ранние религиозные верования концентрировали знания о безопасности, которые зарождались и успешно выполняли функции защиты, регулируя жизнь общества, обеспечивали безопасность и устойчивость личного и социального бытия.*

*Ключевые слова:* безопасность, опасности, миф, мировоззрение, ранние религии.

**Постановка проблеми.** Проблема безпеки є актуальною у будь-який історичний період. Осмислення небезпек, що супроводжують життя людини, примушувало й примушує людей замислюватися про можливі варіанти порятунку – збереження тіла, душі, продовження власного життя та існування людського роду. У різні часи на Землі існували племена, народності, цивілізації, що мають неоднаковий рівень знань про навколишній світ, різні уявлення про сенс життя, власні національні та історичні традиції, різні погляди на безпеку.

Проблема безпеки останніми роками стала надзвичайно популярною й використовується настільки широко, що досить часто буває неможливим виділити сутність і межі застосування основних складових понять та категорій у цьому контексті.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** В основу статті покладено праці А. Кондратова [1], Б. Малиновського [2], В. Хомякової [3], К. Леви-Стросса [4], Дж. Фрезера [5] та інших вчених, присвячені проблемам становлення людського "Я і МИ", яке у ході духовно-культурного розвитку опановує небезпеки оточуючої її реальності. Практично лейтмотивом цих праць є визнання сталої думки, що раціоналізація світу призвела до поступового укорінення в свідомості давньої людини впевненості у тому, що відчувати себе у безпеці людина може лише тоді, коли вона перебуває в єдності з природою, ознакою якої є єдність фізичного і духовного. Повернення аналізу небезпек до інструментарію сфери духу й онтологічних основ буття людини сьогодні є найгострішою темою філософського дискурсу, про що свідчать світові події останніх 20-ти років. Тут авторська позиція цілком збігається з контентом сучасної наукової дискусії і з думками, викладеними у працях таких фахівців, як І. Валлерстайн, Р. Макнамара, С. Хангтингтон, Б. Рассел, Е. Фромм, Ж. Кондорсе [6–11], що пов'язують онтологію небезпек не тільки з людським розумом, але й цивілізаційними реакціями людського духу. Виходячи з такого посилю, автор намагається повернути пошук проблем небезпек до основ їх народження, які уособлює стихія ідеального як продукт тривалої еволюції сучасного людства.

**Метою** статті<sup>1</sup> є конкретизація сутності й змісту філософського розуміння проблеми безпеки на підставі ретроспективного аналізу спадщини найхарактерніших представників філософської думки у цьому напрямку.

**Матеріали та методи.** Об'єктом дослідження є філософська рефлексія небезпек у ранніх формах їх осмислення, що потребує звернення до онтологічних основ буття людини. Йдеться про здатність людської особистості не тільки усвідомлювати себе у світі, але й через механізм самоусвідомлення корегувати свою поведінку з метою збереження свого окремого "Я" як біологічної і соціальної одиниці. Еволюція розуміння людиною небезпек фактично відображає тривалий шлях долання феномену кантової "неповнолітності розуму" людською особистістю, де "Я боюся, бо не знаю" еволюціонує у "Я вірю, знаю і роблю, бо так необхідно заради мого виживання". Звідси фізична реальність переходить у світ онтологічного виміру, де вона трансформується у терміни абстрактного характеру: страх, надія, тотем, віра, Бог. Їх змістовне розкриття неможливе поза меж буття людини у всіх його складових, а оскільки йдеться про операції з цими поняттями, то основними методами, які використано під час підготовки статті, є історичний, аксіологічний, системний та контент-аналіз.

**Результати дослідження.** Формування сучасної парадигми безпеки відбувалося на базі переосмислення філософських напрацювань з цієї проблеми видатних мислителів Європи і США. Тому в контексті проблеми, якій присвячена ця стаття, закономірне прагнення осмислити генезис світоглядних та методологічних підходів до розуміння проблем безпеки. Як склалися уявлення про безпечне існування, в чому мислителі різних епох вбачали причини й джерела небезпек, як намагалися досягти стійкого миру, безпеки й процвітання – відповіді на ці та інші життєво важливі питання далеко виходять за межі соціально-філософського дослідження. Повернутися до давнього минулого важливо не тільки для того, щоб дістатися до справжніх витоків тих або інших категорій і принципів, що становлять методологічний каркас філософської концепції національної безпеки. Головна мета – виявити ті світоглядні орієнтири, які завжди допомагали людям знаходити потрібні відповіді на фундаментальні питання соціокультурного буття, й запобігти помилкам і забобонам, що штовхали їх на шлях хибних рішень і вчинків.

Проблема забезпечення безпеки хвилювала мислителів, починаючи зі стародавніх епох. Однак це питання розглядалась переважно у контексті війни й миру [12; 13]. У той же час, для філософської

<sup>1</sup> Тема статті безпосередньо пов'язана з філософськими дослідженнями в межах комплексної цільової програми НДР "Філософські та філософсько-правові проблеми духовного життя сучасного суспільства", яку здійснює кафедра філософії Національного юридичного університету імені Ярослава Мудрого.

культури Стародавнього Світу був характерний синкретизм, тобто для філософської думки тих часів не існувало розподілу між сферами духовної діяльності людини. Як справедливо писав свого часу В. Соловйов: "Не викликає жодного сумніву, що перший, найдавніший період людської історії представляє своїм пануючим характером зли-тість чи невідособленість усіх сфер і ступенів загальнолюдського життя. Не викликає ніякого сумніву, що спочатку не було ясних розбіжностей між духовним, політичним і економічним у суспільстві; перші форми економічного союзу – родина й рід – мали, разом з тим, значення політичне й релігійне, були першою державою і першою церквою" [14, с. 155].

У стародавні часи, коли людина почала освоювати навколишнє середовище, основу її буття становила боротьба із зовнішнім світом, в якій необхідно було перемогти, аби вижити. Аналізуючи своє перебування в умовах загрозованої дійсності, людина, поряд з усвідомленням необхідності власного захисту, починала осмислювати небезпеки, які здебільшого виходили від природного оточення й починалися там, де закінчувалося елементарне знання. Це "незвідане, яке загрожує бідами" [3, с. 13], викликало страх і спонукало шукати шляхи й способи уникнення небезпеки.

Вузька експериментальна база, ембріональні розумові навички і недостатній досвід не дозволяли людині спокійно сприймати й розуміти здебільшого грізні для неї природні процеси, які постійно змінюються [15]. Тому природні сили, які наводили жах, катастрофічні явища (землетруси, виверження вулканів тощо) стародавні люди пояснювали дією присутніх в них або тих, що стоять за ними, живих істот, персоніфікували їх, представляючи героями стародавніх міфів. Згідно з цими уявленнями все у світі відбувається на основі дії надприродних сил, їх волі; тим самим пояснення реальних загроз непізнаного світу здійснювалося з позиції "хто?", а не "чому?". Надаючи головну роль волі злих духів, розгніваних богів, люди зверталися до них за допомогою і просили захисту в момент небезпеки.

Образи надприродних істот, що оточували первісну людину, були породжені потребою в безпеці індивідуального буття, що виникла на рівні "несвідомого". Елемент "несвідомості" мимовільності викликав містичні уявлення, згідно з якими досягти безпечних умов було можливо, лише умилостививши й задобривши шляхом дотримання стародавніх правил численних духів, богів, вовкулаків та інших істот. У міфічних і магічних обрядах, ритуалах люди ніби намагалися зачарувати природу і таким чином її підкорити. Посередником у цьому процесі виступав чаклун – майже надлюдина, що може вийти на двобій з природою і змусити сили природи підкоритися його волі. На думку Л. Мамфорда, винахід і удосконалення ритуалів, символів, слів, образів, стандартних моделей поведінки (моралі) було найважливішим заняттям стародавньої людини, набагато більш значущим для вижи-

вання й подальшого розвитку, ніж виробництво речових знарядь. Як вважає Л. Мамфорд, підпорядкування собі власного "несвідомого" і прагнення до розумного впорядкування дійсності на даному етапі розвитку є більш істотним, ніж виготовлення знарядь для підпорядкування собі навколишнього середовища [16].

Особливу роль у поясненні небезпечної реальності відігравали есхатологічні міфи, велика група яких (загибель Содому й Гоморри, Всесвітній потоп тощо) присвячена темі загибелі Світу. У цих міфах основна причина знищення Світу – необхідність невідворотного покарання людей, кара за їх діяння, або, висловлюючись сучасною мовою, – за результати власної діяльності. Міфічні боги не тільки "захищали" людину, а й "карали" за постійні гріхи, порушення моралі, злочини, які були настільки великими, що богам недостатньо було покарати одного або кількох людей, необхідно було знищити все людство. Знаряддям для цього вони обирали епідемії, голод, вогонь, воду, тобто небезпеки, обумовлені природними процесами, які відбуваються і в сучасному світі. Старозаповітні пророки, викриваючи вселенські негаразди, насильство, гніт, що панують у світі, передрікали кару лиходіям, послану богами, і пояснювали всі нещастя, біди, що спіткали Ізраїль, карою божою за злочини. "Зло, що панує в іудейсько-ізраїльському суспільстві, – це, на думку пророків, наслідок порушення волі Яхве, його заповідей, повелінь" [17, с. 187].

Міф на тому етапі розвитку був своєрідним способом духовного освоєння дійсності і, накопичуючи нелогічні, суперечливі, безсистемні відомості про небезпечну дійсність, поступово ускладнювався. У міфах стали описувати події (трагедії, катастрофи), від яких залежало існування людини, наприклад, міфи про великий потоп розповсюджені серед багатьох народів різних країн. Відомі найдавніші вавилонські, єврейські, давньогрецькі, стародавні індійські та інші оповіді [5].

У контексті цього варто згадати цілком логічне запитання К. Леві-Стросса: "Якщо зміст міфів є абсолютно випадковим, як пояснити їх схожість у різних місцях Землі?" [4]. Очевидно, це пояснюється однаковим проявом стихійних сил природи, що спричиняють рівнозначні небезпеки в окремих місцях земної кулі. У той же час, міфічні легенди все ще ґрунтувалися "не на вірі в експеримент, життєвий досвід, людську практику, логіку, що припускає помилки, нелегкий шлях до істини, а на вірі, яка ґрунтується на страху дикуна перед навколишнім світом" [1, с. 173]. Світ, на думку Б. Малиновського, в уявленнях стародавньої людини був наче розколотий на дві великі царини: перша характеризується системою ясних для неї, доступних її розумінню й контролю причин, наслідків; друга – незліченними ворожими силами, в оволодінні якими її знання, раціональний трудовий досвід виявлялися безсилями [2].

Подальше інтенсивне освоєння людиною навколишнього середовища – розвиток землеробства, поставило завдання не просто вижити у небезпечному світі природи, а пізнати й підкорити його з метою досягнення найбільш комфортних умов буття. Потреба у розв'язанні протиріч між небезпекою й безпекою породила бажання структурувати хаос, відображенням якого стають численні теогонічні міфи, що склалися в період переходу стародавніх греків від патріархального родового суспільства до цивілізації. Серед них героїчний епос Гомера, "Теогонія" Гесіода, в яких буття постає вже не в первісному вигляді, а в систематизованій і раціоналізованій формі, а складні явища реального світу стають зрозумілими у зіставленні з відповідними богами античного пантеону. Античні боги символізували й уособлювали природні й соціальні сили як позитивного, так і негативного впливу, а системність божественної генеалогії забезпечувала впорядкованість (стабільність і безпеку) буття.

Сприйняття природи й людського життя через міф гарантувало органічну цілісність, єдність людини з навколишнім світом. У той же час, реальна дійсність поділялася на сфери буденного і священного. Буденне для стародавніх народів несло небезпеку, загрозу, нещастя, а священне забезпечувало захист, даючи надію на порятунок. Така картина світу визначала логічний характер діяльності стародавньої людини, яка має достатні адаптивні властивості для того, щоб вона відчувала себе відносно комфортно й безпечно.

Таким чином, міф як особлива форма світогляду на ранній стадії людської історії був синкретичним відображенням безпеки і розкривав сутність, походження й характер загроз навколишнього світу. Образне уявлення явищ природи й колективного життя допомагало людині емоційно оцінити ситуацію, виробити певні норми поведінки, які дають змогу досягти безпеки й внутрішньої злагоди буття. Встановлюючи гармонію між людиною й навколишнім світом, між суспільством і природою, міфологія не тільки "перетворюється на відображення соціальних структур і суспільних відносин" [4, с. 214], але стає своєрідним механізмом забезпечення безпеки.

Потреба у попередженні потенційно небезпечних, загрозливих явищ і подій, обумовлена фактичною турботою про фізичне збереження в реальному житті, викликала не тільки міфічні, але й язичницькі, магичні вірування, які також забезпечували цілісне сприйняття дійсності, єдність матеріального й духовного світу, дозволяючи людині відчувати себе захищеною.

Постійний супутник небезпек – страх спонукав людину шукати шляхи і способи уникнення небезпечного стану буття й досягнення безпеки, а невивчені, небезпечні явища природи, досвід смерті й інші критичні ситуації повсякденного життя зародили поняття священного. Саме страх і потреба в захисті покладені в основу таких родоплемін-

них релігій, як тотемізм. У свідомості людини тотем, задовольняючи потребу в безпеці, забезпечував буттєву визначеність, стійкість. З. Фрейд у праці "Тотем і табу" писав, що первісні люди населяють світ величезною кількістю прихильних до них або недоброзичливих духів, демонів. Їм вони приписують причину явищ природи і вважають, що вони одушевляють не тільки тварин і рослини, а й неживі предмети світу [18]. У членів однієї тотемічної групи на багато дій накладена заборона – табу. Досліджуючи різноманіття історичних та невротичних форм табу, Фрейд виявляє їх спільну рису – страх. Наприклад, страх дотику: доторкнутися до царя чи жерця для звичайної людини згубно, але подібний жест з їхнього боку розглядається як велике благо.

Тотем регламентує основні сфери життя людини, за своєю волею розпоряджається покараннями й насолодами, розгалужується у двох протилежностях. З одного боку, – він моторошний, небезпечний, з іншого, – святий, священний. Прихильники сприймали тотем як спільного предка їхнього роду, спроможного надавати їм надприродну допомогу: "Плем'я чекає від свого тотема захисту та милості. ... Тотем допомагає у хворобах, посилає племені ознаки та попередження" [18, с. 141]. Для первісної людини тотем виступав захисною силою і в її розумінні забезпечував безпеку.

В основу античної версії міфу, що дійшла до нас, покладено народні міфологічні уявлення про краще життя: вільне, гідне, сите і, головне, безпечне. Цей мотив "без мечів і військових вправ", очевидно, з особливою силою позначився в епоху постійних міжусобних війн, коли минулий, більш мирний час повинен у контрасті з жорстокою дійсністю залізного століття здаватися людям безтурботною, щасливою, безпечною добою. Ідеї безпеки завжди розповсюджувалися в епоху руйнівних війн і після них.

Так, стосовно кельтських богів В. Хомякова зазначає, що "ранні кельтські релігійні погляди являють собою обожнювання стихійних сил і явищ природи. Вони ґрунтувалися на вірі в те, що природа може спілкуватися з людиною. Самі ж кельти спілкувалися з природою мовою магії, за допомогою цілої системи магічних дій і обрядів" [3, с. 18].

У ранніх формах релігії, званих богословами "природними", віра в "надприродне" також обумовлена власним безсиллям людини й потребою в захисті ззовні від загроз навколишнього середовища (потребою в безпеці). Люди вдаються до магії, щоб відчувати себе в світі комфортно, впевнено і відносно безпечно не тільки в момент настання загрозливих подій, а також з метою їх запобігання та продовження звичайного процесу життя. Б. Малиновський відзначав, що первісні люди, володіючи чималим арсеналом заснованих на досвіді позитивних знань про навколишній світ, виявилися безсилями запобігти невдачам, нещасним випадкам, стихійним і руйнівним явищам природи. Зіштовхуючись з ними, люди намагаються оволодіти ними за

допомогою магії. Вдаючись до магії, вони як би прагнуть компенсувати неможливість досягти бажаного іншими раціональними засобами. Наприклад, вивчаючи тробріанців, Б. Малиновський писав, що вони зверталися до магії зазвичай напередодні або під час плавання – діяльності небезпечної, пов'язаної з ризиком. Вони знали, що іншими способами не зможуть забезпечити собі благополучне плавання, сприятливу погоду й вітер [2]. Побоювання, пов'язані з переживанням сьогоденішнього і невідомістю майбутнього, змушують людину звертатися за допомогою до ясновидців і чаклунів. Пасивно, без будь-яких доказів приймаючи інформацію про майбутнє з їх вуст, підкоряючись долі, "продиктованій зверху", людина тим самим набуває знання майбутньої ситуації, а з ним і впевненість у здатності протистояти небезпеці й захистити себе.

Будучи домінуючим фактором активності людини, потреба у самозбереженні спрямувала її свідомість у сферу надприродного. Бажання позбутися почуття сум'яття і неспокою, невпевненості, яке охоплювало людину в кризові періоди її життя (народження, смерть, шлюб, розлучення, старість), знаходить вираження і в релігійній вірі. У критичні моменти, зневірившись і втративши впевненість, стійкість у житті, людина приходить до Бога. Віра в Бога, впевненість у його владі й силі (всемогутності) відіграють роль опори в житті і підтримують не тільки душевну рівновагу, але й гармонію із зовнішнім світом. За В. Гайденом, "релігія вбачає своє завдання в тому, щоб вказати людині "шлях життя", сформувані її життєві установки і спосіб поведінки" [19, с. 44]. Поява соціально обумовленого типу світогляду – релігії стало не тільки новим способом розуміння реальності, але й черговим етапом в осмисленні безпеки.

Релігія для людини постає як "гармонійний спосіб захисту її духовної організації й порятунку плоті" [20, с. 21]. Віра в Бога стає основним механізмом забезпечення безпеки. Дотримання релігійних вимог і норм регулювало соціальні процеси в сьогоденні та уселяло віру в можливість спокійного й умиротвореного "майбутнього" життя, тим самим створюючи у свідомості людини умови впевненості в захищеності та спасінні. Це ідеалістичне розуміння безпеки відрізняється від сучасних уявлень, в яких безпека забарвлена матеріалістичними фарбами [3, с. 19].

У релігійній вірі, так само як у міфолого-язичницьких віруваннях, присутні надприродні сили – у вигляді єдиного, всемогутнього Бога, здатного виявити захисну силу або послати кару. Спільним для всіх релігій "є переконання, що страждання дані нам згори, і з них можна витягти користь у сенсі підготовки до більш усвідомленого життя" [21, с. 326]. "Врешті-решт, з яким би злом ми не зіткнулися, воно є обмеженим і кінцевим, тоді як милість Бога не має межі" [21, с. 316–317].



Яскравим прикладом є світові релігії, що передаються з покоління в покоління, які "допомагають перебувати у Вірі від Всевишнього і жити в гармонії із самим собою і з навколишнім світом" [20, с. 21]. Наприклад, прихильники ісламу вірять у безмежну владу Аллаха, у визначення ним долі світу й людини. У Корані, в Сурі 2 [22] записано: "Хіба ти не знаєш, що в Аллаха влада над небесами й землею і немає у вас, крім Аллаха, ані близького, ані помічника?" Ісламська картина світу, представлена в Корані, вказувала людині на певний спосіб життя. Розуміння соціальних і моральних проблем забезпечується ідеями про пекло, рай, страшний суд, які містяться в священному писанні ісламу. Безпека також знаходиться у владі Аллаха, необхідно дякувати Аллаху за знання і молитися не тільки в біді.

З цього випливає, що для захисту від небезпек необхідні знання, проте їх дає не практичний досвід, а Аллах. У священному писанні говориться, що є два шляхи до порятунку: шлях життя (шлях Бога) і шлях смерті, між якими людина повинна зробити самостійний, свідомий вибір. Шлях Бога – це реалізація морального закону, який Бог заклав у людині. "Біблія давала не тільки масі віруючих, але й середньовічним ученим людям свого роду обов'язковий, примусовий мінімум "знання", пізнавальних і аксіологічних установок" [23, с. 188].

Як творчі й руйнівні умови буття небезпека і безпека в християнській релігії розуміються з позиції добра і зла. Вибір між цими початками наданий людині та постає у зв'язку з реальною потребою пошуку мотивів, способів поведінки, спрямованих на інтереси виживання в загрозливому, злісному світі. "Бог дав нам мир зі свободою вибору, з вільною можливістю співчуття і взаємної відповідальності, яка не могла б здійснитися, якби зла взагалі не існувало" [21, с. 316].

Основним змістом раннього буддизму є вчення про страждання, в основу якого покладено чотири благородні істини – основні положення релігійної доктрини й віровчення буддизму, визнані усіма школами й напрямками цієї релігії. Той, хто страждає, терпить муку, всі страждання обумовлені тими чи іншими негативними впливами з боку навколишнього середовища. Страждати людина може від посухи, від неврожаю, від другої людини, важко перерахувати всі джерела страждань. Буддизм стражданням проголошує все, що пов'язано з повсякденним життям, починаючи з моменту народження й закінчуючи смертю: "народження – страждання, старість – страждання, хвороба – страждання, смерть – страждання, з'єднання з неприємним – страждання, розлука з приємним – страждання, неотримання чого-небудь бажаного – страждання", коротше кажучи, існування є страждання" [24, с. 118].

Таким чином, життя людини насичене безліччю небезпечних станів – страждань, серед яких на перший план висуваються ті, які в силу біологічної природи мають невідворотний характер (хвороба,

старість, смерть), а також соціальна необлаштованість життя, чревата всілякими бідами й муками. Практичне життя, від народження до смерті, пов'язане зі стражданням, яке абсолютизується, поширюється на все суще і зводиться в ранг загального закону буття. Порятунку – вивільнення від страждань – настає тоді, коли людина позбавляється від сліпої прихильності до життя, а відмова від бажань призводить до того, що людина ставала недоступною (захищеною) для мирських нещасть, страждань, бід. Деякою мірою з цим положенням співзвучний сучасний заклик до узгодженості масштабів перетворювальної діяльності, регулювання й обмеження потреб, проте регулювати потреби – не означає повністю від них відмовитися, як це наказує буддизм.

Цікавою й повчальною є четверта "благородна істина" про шлях, який веде до спасіння. "Правильне бачення, правильна думка, правильна мова, правильна дія, правильний спосіб життя, правильне зусилля, правильна увага, правильне зосередження". Це шлях, що "дає бачення, яке дає знання, за яким варто йти, оскільки він веде до умиротвореності, до надзнання" [24, с. 118]. Ця істина є досить значущою для сучасного людства, яке втратило багато етичних норм, вона може бути використана як алгоритм при формуванні елемента безпеки у структурі світогляду й культури безпеки сучасної людини. Сучасні пошуки способів виживання як окремої людини, так і людства в цілому, можна порівняти з пошуком шляхів порятунку і вивільнення з пут сансари й карми.

**Висновки.** У ранні історичні епохи формувалися характерні уявлення про безпеку, обумовлені розвитком світогляду на цьому етапі. Міфолого-язичницькі й релігійні вірування концентрували знання про безпеку, що зароджувались і успішно виконували функції захисту, регулюючи життя суспільства, забезпечували безпеку й усталеність особистого й соціального буття. Закони безпечного життя визначалися надприродним – міфічними істотами, божественними пантеонами. Дотримання ритуалів гарантувало захищеність, спокій і забезпечувало статичну стійкість буття, а гарантом стабільності (безпеки) був природний – раціональний, вічний, божественний порядок речей, укорінений у свідомості давньої людини. У давнину люди відчували себе в безпеці тільки в єдності з природою, оскільки "жили за природою" й розвивали свій суб'єктивний розум у гармонії з об'єктивною реальністю.

Перспективи подальших наукових розвідок у цьому напрямі – у виявленні ключових аспектів проблеми безпеки, які є характерними для кожного історичного періоду розвитку людської культури, оскільки структура системи безпеки є продуктом її еволюції і відображає її основні етапи розвитку. Тому правильна теорія безпеки повинна фактично відтворювати історію її розвитку у стислому й очищеному від випадковостей вигляді.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Кондратов А. М. Как рождаются мифы XX века / А. М. Кондратов, К. К. Шилик. — Л. : Лениздат, 1988. — 175 с.
2. Малиновский Б. Магия, наука и религия / Б. Малиновский. — М. : Рефлбук; СЕУ, 1998. — 288 с.
3. Хомякова В. С. Безопасность как фактор устойчивого развития: социально-философский аспект : дисс. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Вера Сергеевна Хомякова. — М., 2007. — 157 с.
4. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс ; пер. с фр. В. В. Иванова. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
5. Фрезер Дж. Фольклор в Ветхом завете / Дж. Фрезер ; пер. с англ. — 2-е изд., испр. — М. : Политиздат, 1990. — 542 с.
6. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн ; пер. с англ. ; под ред. В. Л. Иноземцева. — М. : Логос, 2003. — 368 с.
7. McNamara Robert S. The essence of security: reflections in office / Robert S. McNamara. — London : Hodder & Stoughton, 1968.
8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? Этнос и политика / С. Хантингтон. — М. : УРАО. — 2000. — 400 с.
9. Рассел Б. Шаги к миру / Б. Рассел // Мир философии. — 1991. — Ч. 2. — С. 541–545.
10. Фромм Э. Духовная сущность человека. Способность к добру и злу / Э. Фромм // Мир философии. — 1991. — Ч. 2. — С. 61–66.
11. Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума / Ж. А. Кондорсе // Мир философии. — 1991. — Ч. 2. — С. 428–434.
12. Дзьобань О. П. Національна безпека в умовах соціальних трансформацій (методологія дослідження та забезпечення) : монографія / О. П. Дзьобань. — Х. : Константа, 2006. — 440 с.
13. Дзьобань О. П. Національна безпека України: концептуальні засади та світоглядний сенс : монографія / О. П. Дзьобань. — Х. : Майдан, 2007. — 284 с.
14. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания / В. С. Соловьев : соч. в 2-х т. — Т. 2. — М. : Политиздат, 1989. — 465 с.
15. Фрезер Д. Д. Золотая ветвь / Д. Д. Фрезер. — М. : Полит. л-ра, 1980. — 831 с.
16. Мамфорд Л. Миф машины. Техника и развитие человечества / Л. Мамфорд ; пер. с англ. Т. Азаркович, Б. Скуратова. — М. : Логос, 2001. — 408 с.
17. Шифман И. Ш. Во что верили древние евреи? Атеистические чтения : сборник / И. Ш. Шифман. — М. : Политиздат, 1988. — С. 179–187.
18. Фрейд З. Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / З. Фрейд. — СПб. : Алтейя, 1997. — 221 с.
19. Гайденко П. П. Природа в религиозном мировосприятии / П. П. Гайденко // Вопросы философии. — 1995. — № 3. — С. 43–52.
20. Монахова Н. Л. О связи религии и целительства в свете философии гармонии и безопасности жизни / Н. Л. Монахова // Сознание и физическая реальность. — 2000. — № 3. — С. 19–24.
21. Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия / под ред. Роя Абрахама Варгезе ; пер. с англ. — М. : Гранд : Фаир пресс, 2000. — 398 с.

22. *Коран*. — Ростов н/Д. : Феникс, 1998. — 537 с.  
 23. *Введение христианства на Руси* / под ред. А. Д. Сухова. — М. : Мысль, 1987. — 300 с.  
 24. *Антология мировой философии. Философия древности и средневековья* / под ред. В. В. Соколова. — В 4-х т. — М. : Мысль, 1969. — Т. 1. — 276 с.

Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.

**Dzoban O., Manuylov E. Problem of safety in early forms of its awareness.**

**Background.** *A problem of safety is topical in any historical period. The comprehension of dangers accompanying life of man compelled and compels people to think about the possible variants of rescue – saving body, soul, continuation of own life and existence of humanity.*

**Analysis of the last researches and publications** testifies that a large number of works is dedicated to the problems of safety beginning from ancient philosophy to modern scientific developments. The special degree of development the problem of safety obtained due to its directly practical character within the limits of political science. However the problem of safety is used so widely, that often enough it is impossible to distinguish essence and limits of application of basic component concepts and categories.

The **aim** of the article is to specify essence and content of the philosophical understanding of problem of safety on the basis of retrospective analysis of heritage of the most characteristic representatives of philosophical idea in this direction.

**Materials and methods.** *The article generalized and used the results of scientific researches from philosophy, political science, sociology, social psychology, culturology, religious studies, dialectical approach is preferred with taking into account independent value and complementarity of other scientific and special methods and approaches of scientific cognition.*

**Results.** *It is shown that problem of providing safety of personality, society and state has been of interest to thinkers since the old epochs. It is emphasized that syncretism was common for the philosophical culture of the ancient world, for philosophical opinion of those times did not have distribution between the spheres of spiritual activity of man. In ancient times, when a man began to master an environment, basis of life was a fight against the outer world, it was necessary to win to survive. Analyzing a stay in the conditions of threatening reality, a man with realization of necessity of own defense began to understand dangers that mainly went out from natural surroundings.*

*Eschatology myths played special role in explanation of dangerous reality. Further intensive mastering by the man of environment, development of agriculture set a task not simply to survive in the dangerous world of nature, but get to know and master it in order to achieve the most comfort living conditions. Myth as the special form of world view on the early stage of human history was syncretism reflection of safety and open essence, origin and character of threats of external things. Bright presentations of the phenomena of nature and collective life helped a man emotionally to estimate a situation, do the certain codes of behavior that allowed to attain safety and internal concordance of life. Setting harmony between a man and surrounding world, between society and nature, mythology became the original mechanism of providing of safety.*

**Conclusion.** *The characteristic ideas about safety, conditioned by the world view were formed at the early stage of development. Mythological, pagan and religious beliefs concentrated knowledge about safety and successfully executed the functions of defense, regulating life of society, provided safety and stability of the personal and social existence. In old times people felt safe only in unity with nature, as lived by nature and developed the subjective mind in harmony with objective reality.*

**Keywords:** safety, dangers, myth, world view, early religions.

REFERENCES

1. *Kondratov A. M.* Kak rozhdajutsja mify XX veka / A. M. Kondratov, K. K. Shilik. — L. : Lenizdat, 1988. — 175 s.
2. *Malinovskij B.* Magija, nauka i religija / B. Malinovskij. — M. : Refl-buk; CEU, 1998. — 288 s.
3. *Homjakova V. S.* Bezopasnost' kak faktor ustojchivogo razvitija: social'no-filosofskij aspekt : diss. ... kand. filos. nauk : 09.00.11 / Vera Sergeevna Homjakova. — M., 2007. — 157 s.
4. *Levi-Stross K.* Strukturnaja antropologija / K. Levi-Stross ; per. s fr. V. V. Ivanova. — M. : JeKSMO-Press, 2001. — 512 s.
5. *Frezer Dzh.* Fol'klor v Vethom zavete / Dzh. Frezer ; per. s angl. — 2-e izd., ispr. — M. : Politizdat, 1990. — 542 s.
6. *Vallerstajjn I.* Konec znakomogo mira: Sociologija XXI veka / I. Vallerstajjn ; per. s angl. ; pod red. V. L. Inozemceva. — M. : Logos, 2003. — 368 s.
7. *McNamara Robert S.* The essence of security: reflections in office / Robert S. McNamara. — London : Hodder & Stoughton, 1968.
8. *Hangtington S.* Stolknovenie civilizacij? Jetnos i politika / S. Hangtington. — M. : URAO. — 2000. — 400 s.
9. *Rassel B.* Shagi k miru / B. Rassel // Mir filosofii. — 1991. — Ch. 2. — S. 541–545.
10. *Fromm Je.* Duhovnaja sushhnost' cheloveka. Sposobnost' k dobru i zlu / Je. Fromm // Mir filosofii. — 1991. — Ch. 2. — S. 61–66.
11. *Kondorse Zh. A.* Jeskiz istoricheskoy kartiny progressa chelovecheskogo razuma / Zh. A. Kondorse // Mir filosofii. — 1991. — Ch. 2. — S. 428–434.
12. *Dz'oban' O. P.* Nacional'na bezpeka v umovah social'nyh transformacij (metodologija doslidszhennja ta zabezpechennja) : monografija / O. P. Dz'oban'. — H. : Konstanta, 2006. — 440 s.
13. *Dz'oban' O. P.* Nacional'na bezpeka Ukrai'ny: konceptual'ni zasady ta svitogljadnyj sens : monografija / O. P. Dz'oban'. — H. : Majdan, 2007. — 284 s.
14. *Solov'ev B. C.* Filosofskie nachala cel'nogo znaniya / B. C. Solov'ev : soch. v 2-h t. — T. 2. — M. : Politizdat, 1989. — 465 c.
15. *Frezer D. D.* Zolotaja vetv' / D. D. Frezer. — M. : Polit. l-ra, 1980. — 831 s.
16. *Mamford L.* Mif mashiny. Tehnika i razvitie chelovechestva / L. Mamford ; per. s angl. T. Azarkovich, B. Skuratova. — M. : Logos, 2001. — 408 s.
17. *Shifman I. Sh.* Vo chto verili drevnie evrei? Ateisticheskie chtenija : sbornik / I. Sh. Shifman. — M. : Politizdat, 1988. — S. 179–187.
18. *Frejd Z.* Totem i tabu. Psihologija pervobytnoj kul'tury i religii / Z. Frejd. — SPb. : Altejjja, 1997. — 221 s.
19. *Gajdenko P. P.* Priroda v religioznom mirovosprijatii / P. P. Gajdenko // Voprosy filosofii. — 1995. — № 3. — S. 43–52.
20. *Monahova N. L.* O svjazi religii i celitel'stva v svete filosofii garmonii i bezopasnosti zhizni / N. L. Monahova // Soznanie i fizicheskaja real'nost'. — 2000. — № 3. — S. 19–24.
21. *Velikie mysliteli o velikih voprosah. Sovremennaja zapadnaja filosofija* / pod. red. Roja Abrahama Vargeze ; per. s angl. — M. : Grand : Fair press, 2000. — 398 s.
22. *Koran.* — Rostov n/D. : Feniks, 1998. — 537 s.
23. *Vvedenie hristianstva na Rusi* / pod red. A. D. Suhova. — M. : Mysl', 1987. — 300 s.
24. *Antologija mirovoj filosofii. Filosofija drevnosti i srednevekov'ja* / pod. red. V. V. Sokolova. — V 4-h t. — M. : Mysl', 1969. — T. 1. — 276 s.

УДК 37.013.73

НЕСТЕРЕНКО Галина, д. філос. н., професор Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова

## АКСІОЛОГІЯ ІНКЛЮЗИВНОЇ ОСВІТИ ТА ПЕДАГОГІКИ ГЕТЕРОГЕННОСТІ

*Розкрито аксіологічний аспект філософії інклюзивної освіти в широкому значенні – як концепції включення до спільного освітнього простору представників різних гетерогенних груп. Проаналізовано роль цінностей педагога у реалізації принципу багатства різноманітності та толерантності як гармонії у різноманітності. Розглянуто приклади управління різноманітністю в університетах Європи.*

*Ключові слова:* аксіологія, інклюзивна освіта, педагогіка гетерогенності, цінності, толерантність, гетерогенні групи.

*Нестеренко Г. Аксіологія інклюзивного образования и педагогики гетерогенности. Раскрыт аксиологический аспект философии инклюзивного образования в широком значении – как концепции включения в общее образовательное пространство представителей различных гетерогенных групп. Проанализирована роль ценностей педагога в реализации принципов богатства многообразия и толерантности как гармонии в разнообразии. Рассмотрены примеры управления многообразием в университетах Европы.*

*Ключевые слова:* аксиология, инклюзивное образование, педагогика гетерогенности, ценности, толерантность, гетерогенные группы.

**Постановка проблеми.** Проблематика представленого дослідження пов'язана з інтеграцією до спільного освітнього середовища студентів, які відрізняються за найрізноманітнішими характеристиками: соціально-економічними (наприклад, статусом), психологічними чи поведінковими особливостями, культурними та ін. Це науково-практичне завдання є дедалі більш важливим сьогодні, причому не тільки для сфери освіти, але й для практики управління колективом будь-якої організації. Адже гомогенність людського колективу в умовах демократії – це міф, будь-яка людська спільнота (як студентська аудиторія, так і трудовий колектив підприємства) характеризується високим ступенем багатоманітності. Разом з тим, на сферу освіти в цьому питанні припадає первісне навантаження – адже навчити особистість позитивно приймати і взаємодіяти з Іншим необхідно якомога раніше. І якщо у вітчизняному освітньому середовищі, незважаючи на певні експериментальні зрушення, продовжує домінувати сегрегаційний підхід, то приклади освітніх систем інших країн, наприклад, Фінляндії, останні десятиріччя демонструють, що в одній групі можуть навчатись абсолютно різні учні, навіть із суттєвими психофізіологічними обмеженнями – і це сприяє успішності та конкурентоспроможності системи освіти в цілому [1].

© Нестеренко Г., 2016

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Широке тлумачення терміна "інклюзія в освіті" недостатньо представлене в науковій літературі, і серед наявних у цьому контексті праць в основному йдеться про роботи західних дослідників. Так, у праці "Поведінкові рішення для інклюзивного класу" [2] показано, що інклюзія поступово стає нормою в системі загальної освіти, більшість шкільних систем і громад тепер мають інклюзивні класи. Саме тому викладачі стикаються з поведінкою дітей, яку вони ніколи не спостерігали раніше. Автори Б. Ауне, Б. Берт і Р. Дженнаро [2] спробували пояснити, що робити, коли в дитини виявляється нестандартна поведінка у школі, в інклюзивному класі. На різних прикладах вони довели, що можливо пристосувати навчання до особистісних відмінностей і підтримувати сприятливі умови для всіх учнів, студентів, з різними моделями поведінки.

У праці "Дослідження поведінки для інклюзивної освіти" [3] розглянуто широкий спектр реальних життєвих ситуацій та способи, за допомогою яких викладачі вирішували проблему різноманітності в шкільному середовищі через вивчення процесів на основі принципів рівності та демократії. Ф. Армстронг і М. Моор проаналізували стратегії, фактори і умови для успішного включення груп представників таких гетерогенних груп, як: етнічні меншини, в тому числі біженці та особи, які шукають дітей; діти з аутизмом; студенти-гомосексуали; діти з проблемною поведінкою; студенти з важкими труднощами у навчанні; а також практики маргіналізації в освіті дорослих.

Автори праці "Найкращі практики для інклюзивного класу" [4] намагались створити "практичну, дружню-для-користувача, покрокову інструкцію" для педагогів як загальної, так і спеціальної школи. Ця інструкція містить науково обґрунтовані навчальні стратегії для різних галузей знань, у тому числі читання, письма і правопису, математики, науки і соціальних досліджень. Наголошено, що тільки спільна праця вчителів, батьків і фахівців школи можуть забезпечити успіх для всіх студентів в умовах гетерогенності. Підкреслено, що серед кроків і умов для встановлення співпраці є: ефективна комунікація, стратегія спільного навчання, обмін досвідом, навчання навичкам одне від одного, етична поведінка, довіра і повага в команді співпраці [4].

Цікавий приклад широкого тлумачення інклюзії наведено у праці "Навчання різноманітності в китайському класі" [5]. Концепція заснована на міжнародних тенденціях, у тому числі у багатьох країнах Південно-Східної Азії, які рухаються в бік інклюзивної освіти та особливих потреб, і включає розділи, присвячені обдарованості, консультуванню та управлінню поведінкою. Описана інклюзивна освіта в Азії, концепції інтеграції та культурного розмаїття з точки зору азійської аудиторії, і як вони відрізняються від західного тлумачення. Також проаналізовано освітні та соціально-емоційні потреби дітей в інклюзивному класі, різні гетерогенні групи і педагогічна робота з ними [5].

Проблематику організації навчання молоді та впровадження інклюзивної освіти відображено в працях таких вітчизняних і зарубіжних науковців, як С. Андрійчук, Л. Будяк, О. Василенко, О. Гноєвська, О. Дікова-Фаворська, Т. Добровольська, С. Іноземцева, Є. Ісаєва, І. Калініченко, А. Колупаєва, І. Кузава, І. Лошакова, І. Макаренко, Л. Миськів, О. Рассказова, В. Синьов, В. Скрипник, Т. Соловійова, О. Ферт, О. Фудорова, М. Чайковський, Д. Шевченко, М. Шеремет, Д. Шульженко [6–11]. Закордонний досвід та можливості розвитку інклюзивної освіти для України аналізують Р. Безлюдний, М. Захарчук, Л. Нос, О. Ферт [12–13]. Правовий аспект впровадження інклюзивної освіти висвітлено такими дослідниками, як Л. Миськів, Н. Теплова [14] та ін.

**Метою** статті є пошук відповіді на фундаментальне питання: якими цінностями вирізняється інклюзивний підхід до освіти, що виводить нас у площину філософського осмислення цієї проблеми. Гетерогенність суспільства, відбиваючись на гетерогенності студентського колективу, стає найважливішою філософсько-педагогічною проблемою сьогодення.

**Матеріали та методи.** Основним емпіричним методом дослідження є аналіз документів, зокрема, веб-сайтів університетів країн Європейського Союзу, педагогічної Конституції Європи, наукових праць за проблематикою, результатів соціологічних досліджень *PISA*. Основні методи теоретичного дослідження: порівняльного аналізу, розрізнення, узагальнення, екстраполяції, систематизації.

**Результати дослідження.** Сьогодні вчитель чи викладач, входячи в студентську (учнівську) аудиторію, потрапляє в абсолютно неоднорідну групу. Часто в одному класі є як обдаровані діти, так і діти з особливостями психофізіологічного розвитку, з неблагополучних сімей або ж з родин мігрантів/іноземців. Освітнє середовище набуває все яскравіших різноманітних рис, неоднаковості – гетерогенності в повному сенсі цього терміна. Так, результати досліджень *PISA* 2003 та 2006 демонструють, що зміни в освітній системі, обумовлені родинними обставинами мігрантів, соціально-економічним контекстом та міграційними процесами в цілому, не лише впливають на успішність учнів, але й у сукупності детермінують її навіть більше, ніж сама школа [15, с. 20].

Причому міграція – тільки один аспект різноманітності студентської аудиторії в європейській освітній практиці. Існує багато інших гетерогенних груп студентів, робота з якими вимагає особливого підходу. До них належать: обдаровані студенти, студенти із соціально неблагополучних сімей або з поведінковими проблемами, діти з обмеженими можливостями (з інвалідністю). Незалежно від особливостей їх розвитку, кожен з них має право навчатись у будь-якому навчальному закладі, право на доступ до всіх типів освітніх послуг і, що не менш важливо, інші студенти також мають право на різноманітність, тобто не мають бути змушеними до гомогенної, "рафінованої" комунікації.



Таким чином, ключовим об'єктом цієї статті є педагогіка гетерогенності – як інклюзія в освіті в широкому розумінні. Це важливе уточнення, оскільки у вітчизняних розвідках термін "інклюзія в освіті" або "інклюзивна освіта" найчастіше використовується у вузькому сенсі – як інтеграції до освітнього середовища дітей з особливими потребами, тобто з обмеженими психофізіологічними можливостями. Зазвичай, цю групу часто відносять до найбільш уразливої, такої, що потребує спеціалізованих компетенцій від педагога. З іншого боку, успішна педагогічна робота з дітьми із будь-якими відмінностями, не тільки психофізіологічними, але й соціальними, економічними чи культурними, також потребує специфічних компетенцій від викладача, але передусім – здатності до ціннісного сприйняття і недискримінації. І немає різниці, з якими особливостями студент/учень, якщо у педагога домінують цінності монологічності, сегрегації, бажання працювати з гомогенним колективом.

Незважаючи на потребу в поширенні інклюзивної освіти як інтеграції представників усіх гетерогенних груп до спільного освітнього середовища, недостатньо розкритим лишається саме аксіологічний контекст проблеми, дещо окреслений вище: які ціннісні орієнтації та ставлення педагога і студентів уможливають встановлення інклюзивної атмосфери в навчальній аудиторії – такої атмосфери, яка б сприяла розумінню, сприйняттю Іншого і налагодженню бажання взаємопізнання та відносин кооперації.

Аналізуючи аксіологію освіти, передусім слід визначити, що сама освіта є не лише соціальним явищем та інститутом, а й самостійною цінністю. Категорія "цінність" дає змогу розкрити внутрішню сутність освітнього процесу через взаємозв'язок особистості та суспільства, сформулювати моральні принципи, культуру, орієнтувати на самореалізацію. Інститут освіти як *державна цінність* відіграє важливу роль у розповсюдженні ідеологічних настанов розвитку країни. *Суспільна цінність* освіти полягає у підготовці освічених фахівців, відтворенні інтелектуального й культурного потенціалу суспільства. *Особистісну цінність* системи освіти характеризує людинотворча функція, що закладає фундамент духовної та професійної реалізації.

Поширення ідеї інклюзивності у суспільній свідомості й практиці має значення і для соціуму, і для кожної окремої особистості. Ідея педагогіки гетерогенності та інклюзії (педагогіки *Diversity*) є компонентом загальної орієнтації сучасного світу на цінності гуманізму, людяності, справедливості, рівності, миру, толерантності, самоцінності кожної особистості.

Багатоманітність, гетерогенність – це характерні особливості, які визначають конкретні шляхи реалізації творчого потенціалу учня, в тому числі культурні, етнічні, релігійні, соціально-економічні. Зокрема, відпрацюванню цих ідей присвячено Спільний європейський проект

*TEMPUS*–543873 – "Підготовка педагогів та освітніх менеджерів до роботи з гетерогенними групами і організаціями", в якому бере участь і команда з Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова.

Концептуально проект виходить із ціннісної настанови, що багатоманітність і гетерогенність соціальних груп є не проблемою, яка ускладнює розвиток колективу, а багатством. Жодне суспільство не може дозволити собі не використовувати потенціал багатоманітності [16].

Інклюзія, інклюзивне суспільство, інклюзивна освіта є дуже широкою концепцією. Інклюзія означає повноцінне включення дитини в студентський (учнівський) колектив, атракцію до навчального процесу, прийняття і позитивне ставлення як до навчання, так і до комунікації у групі.

Інклюзія – це і філософія, і ставлення, і практика активного управління багатоманітністю. Це цінності рівного і справедливого доступу кожного індивіда до успішного навчання, набуття як професійних, так і соціально-особистісних компетенцій, розвитку впевненості в собі. Це інтеграція кожної дитини до всіх аспектів і сфер шкільного (університетського) життя. Цінувати кожного учня – базовий принцип, етика турботи і єдності – лейтмотив корпоративної культури інклюзивного закладу освіти.

Гетерогенність виявляється не тільки у соціальних, а й в індивідуально-психологічних особливостях суб'єктів освітнього середовища. Проте це не стає перешкодою для успішного навчання, а навпаки – наповнює процес різноманітними смислами і підсилює освітній ефект. Адже наявність в одній аудиторії представників різних груп означає, що кожен з них має своє унікальне багатство (розумове, фізичне, духовне), яке, інтегруючись, обумовлює колосальне зростання потенціалу групи в цілому. Сутністю викладання в умовах багатоманітності стає відкритість до інших цінностей, їх активне сприйняття у толерантному діалозі з власними цінностями.

Загальносвітова орієнтація на одвічні цінності людяності й добра посилюється ще й такими загальносвітовими тенденціями: світова криза початку XXI ст., що призвела до погіршення добробуту багатьох громадян; посилення міграційних процесів, що з кожним роком зумовлює все більше перемішування народів і націй, але не знімає первісного негативного ставлення корінних мешканців до "чужого"; зростання міжнародного тероризму, яке також посилює ксенофобію. Ці процеси впливають на весь світ та освітні системи усіх країн. Тому концептуалізація й поширення цінностей єдності та неконфронтаційних взаємин необхідні сьогодні кожній країні, кожній нації для захисту себе від самознищення.

Очевидно, що тільки засобами масової, стандартизованої системи освіти можна найефективніше популяризувати і поширювати цінності єднання, багатоманітності, гуманізму. Концепція широкої інклюзії

в освіті відповідає цьому вектору. Саме тому в європейських країнах актуалізується низка питань, пов'язаних з цілями, цінностями і компетенціями педагога.

Чи має сучасний педагог стійку ціннісну настанову на отримання професійних компетенцій у сфері інклюзивної освіти? Чи готовий він до включення кожної дитини в рівноправний освітній процес? Звісно, це не просто, і в умовах гомогенності студентської аудиторії працювати простіше. Проте сьогодні під впливом процесів глобалізації та активних міграцій спостерігається колосальне посилення національно-культурної гетерогенності, яку неможливо елімінувати. Європейський Союз є яскравим свідченням багатства в різноманітності. Полікультурна, етнонаціональна різнобарвність створює унікальну картину і особливо наголошує на такому аспекті гетерогенності, як мова і культура представників різних країн, а де культура – там і потенційна різниця в цінностях. За таких умов роль учителя в поширенні цінностей відкритості й толерантності, інклюзії і багатства різноманітності – колосальна.

Головними характеристиками, якими має відзначатись культура педагога для поширення ціннісної орієнтації на успішну інклюзію, є: цінності толерантності та багатоманіття, чуйності та емпатії, співробітництва та взаємодії, творчості та креативності, мотивації на позитивний конструктивний полілог для взаємного збагачення і взаємної допомоги.

Як підкреслює Т. Скубашевська, "толерантність" – це категорія для позначення зовсім не пасивних явищ, ознак і відчуттів. Толерантність – не тільки повага до чужих, це також така позиція людини, що припускає розширення кола особистісних ціннісних орієнтацій за рахунок конструктивної та позитивної взаємодії з іншими. Так, у поняття толерантності закладається підтекст збагачення новим, іншим культурним надбанням, соціальним досвідом. Своєрідність цього визначення не зводиться до відвертого прагматизму, тому що толерантні відносини можливі тільки на основі безкорисливого прийняття іншої людини, незалежно від її культурного і соціального рівня. Тому толерантність характеризує "терпиме ставлення до інших людей як носіїв певної культури, незалежно від їх етнічної, національної або культурної приналежності, терпиме ставлення до іншого роду поглядів, вдач, звичок стосовно особливостей різних культурних груп або їх представників, що виражається в прагненні досягти взаємної поваги, розуміння й узгодження різнорідних інтересів і точок зору без застосування тиску, переважно методами роз'яснення і переконання" [17].

У Декларації принципів толерантності ЮНЕСКО толерантність дуже влучно визначена як "повага, прийняття і висока оцінка багатой різноманітності наших світових культур, форм вираження і шляхів людського буття. Вона виховується знанням, відкритістю, комунікацією і

свободою думки, совісті і вірувань. *Толерантність є гармонія в різноманітності*" (курсив мій – Г. Н.) [18, с. 9].

Усе це дуже тісно пов'язано з гетерогенністю і з концепцією педагогіки багатоманітності, інклюзії кожного унікального учня до єдиного ціннісного середовища. І дуже важливо, що процеси інклюзії мають не лише теоретично-ціннісну, але і прагматичну користь для індивіда, групи, суспільства в цілому. *Переваги, які надає інклюзивна освіта:*

- продуктивність особистості та групи зростає, якщо використовується потенціал багатства різноманітності в групі;
- успіх особистості та групи стає більш можливим, якщо індивід розуміє всі особливості "іншого" у своєму оточенні, бажає та вміє знаходити з ним спільну мову, виконувати спільні завдання на погодженій аксіологічній основі;
- така особистість і група стає більш конкурентоспроможною, що підвищує конкурентоспроможність суспільства в цілому;
- гуманістичні пріоритети підвищують ефективність комунікації;
- за допомогою інклюзивної освіти і виховання толерантності в молодого покоління створюється конкуренція агресивному середовищу, яке несумісне з позитивною орієнтацією молоді;
- знижується рівень ксенофобії у суспільстві в цілому.

*Філософія інклюзії* ґрунтується на рівних правах кожного індивіда, його особистої свободи, можливостей вибору й доступу. Інклюзивне суспільство дає можливість кожному члену соціуму робити свій вибір з усіх аспектів повсякденного життя. Натомість таке суспільство використовує потенціал усього різноманіття своїх членів, багатство їх знань, умінь, навичок, здатностей, ціннісних настанов, переконань, вірувань тощо. Спираючись на цінності демократії, рівності та справедливості, інклюзивне суспільство – це прагнення *надати впевненості у своїх силах* абсолютно кожній дитині: і обдарованій, і з соціально-неблагополучної родини, і з поганим знанням державної (як нерідної) мови, і дитині з інвалідністю. Саме тому інклюзивне суспільство є успішним, у ньому особистість розвивається як демократична, толерантна, творча, здатна до сприйняття ціннісних систем інших народів і культур, відкрита до спілкування та співпраці.

Тільки засобами системи освіти й виховання під силу поступово подолати неготовність соціуму до прийняття ідеї широко інтегрованого навчання гетерогенних груп учнів – коли в одному класі навчається і дитина-інвалід, і дитина з родини мігрантів. Адже сьогодні часто можна спостерігати такі явища, як несхвалення батьками "звичайних" учнів (і педагогами також) спільного навчання змішаних груп дітей (здорових і з особливостями психофізіологічного розвитку, благополучних і з девіантною поведінкою тощо) [19, с. 292].

Західноєвропейські університети активно посилюють цей просвітницький вплив за допомогою практичної реалізації ідей менеджменту багатоманітності та інтернет-сервісів [20]. Наприклад, в університеті Дуйсбурга-Есена розроблено і функціонує інтернет-портал "*Diversity-Portal*", представлений розділами відповідно до категорій різноманітності: *Gender-Portal*, *International/Intercultural*, *Handicapped portal*, *Region-Portal* тощо [21]. В університеті Бремен менеджмент багатоманітності пов'язують з ідеями антидискримінації, інтернаціоналізації, рівності шансів і міжкультурністю [22]. В університеті Гейдельберг ідеї багатоманітності проголошуються в самому девізі навчального закладу: "*SEMPER APERTUS*" – "завжди відкритий" і передбачають "відкритість для ідей і людей будь-якої статі, віку, походження та віросповідання". Робиться акцент на креативність багатоманітності і до цілей менеджменту багатоманітності відносять використання креативного потенціалу багатоманітності і рівних шансів в освіті [23]. Також і Віденський педагогічний університет зосереджує сьогодні всю свою увагу на проблемах культурної та мовної багатоманітності, свідомому оволодінні іноземними мовами тощо [24, с. 12].

Поняття *Managing of Diversity (Diversity Management)* уже увійшло не тільки в інтернет-середовище, але й у практику роботи західноєвропейських організацій та університетів, його мають опанувати і системи освіти східноєвропейських країн. Як зазначає науковець з Австрії Г. Ковар, *Managing of Diversity* – управління відмінностями означає стратегічну роботу над багатоманітністю і різноманітністю, і є сьогодні центральною вимогою для будь-якої організації. Ще у 2004 р. в рамках Європейського року рівноправ'я опубліковано коротку інструкцію з питань менеджменту різноманітності та багатоманітності. Проте в цій науково-практичній дискусії система освіти, особливо шкільної, поки що "представлена досить стримано" [25]. Хоча мало б бути навпаки.

У цьому ж контексті важливим кроком є розробка Педагогічної конституції Європи, яка передбачає визначення єдиної ціннісної та методологічної платформи підготовки нового учителя для Об'єднаної Європи XXI ст. Зокрема, в Педагогічній конституції Європи проголошено, що сьогоднішній об'єднавчий процес на теренах Європи потребує "формування сучасного суб'єкта європейської життєдіяльності – людини, здатної до співжиття у полікультурному суспільстві у мирі і злагоді, за принципами свободи, гуманізму і справедливості", і що реалізація цієї історичної місії неможлива без учителя – одного з ключових суб'єктів позитивних змін. Підкреслюється, що основними педагогічними цінностями є: толерантність, демократія, миролюбство, екологічна безпека, права людини і солідарність, милосердя і совість, відповідальність, а толерантність є діяльнісною цінністю європейської спільноти.

У Педагогічній конституції Європи ідея гетерогенності і практичної інклюзії неявно (але змістовно) прописана в усіх базових настановах. Принципи людиноцентризму і доступності є першими в списку філософсько-методологічних принципів сучасної педагогічної освіти. А серед основних компетентностей, якими має володіти вчитель XXI ст., – компетентність справедливості та емпатія (здатність розуміти переживання учня чи студента та співпереживати під час спілкування). Підкреслюється, що "підготовлений на такій ціннісній основі новий учитель повинен бути здатним до "стирання" образу іншого як "ворога"; формування толерантності, зваженості і миролюбності; ... виховання поваги до прав людини, демократії і солідарності; співпраці з представниками різних релігійних конфесій" [26].

Таким чином, педагог стає головним суб'єктом реалізації ідей педагогіки гетерогенності та багатоманітності, а це є першим кроком до побудови інклюзивного суспільства. Тому на основі освітніх впливів поступово може бути напрацьована політична платформа для переосмислення багатоманітності як потенціалу і багатства, а мультикультурність та багатоманітність стають не абстрактними цінностями, а практичною політико-філософською позицією.

**Висновки.** Аксіологічний вимір педагогіки гетерогенності та розвитку інклюзивного освітнього середовища тісно корелює із загальнолюдськими цінностями, а, з іншого боку, відповідає найактуальнішим загрозам сучасного світу. Однак практика реалізації інклюзивної освіти демонструє початковий етап і навіть недостатнє теоретичне опрацювання цієї концепції. Прийняття гетерогенності та управління нею, набуття компетенцій успішної роботи в гетерогенному середовищі з виявленням унікального потенціалу кожного індивіда для спільного успіху команди є важливим актуальним завданням.

Перспективи подальших розвідок з цієї проблематики базуються на практико-орієнтованому аналізі принципів і технологій розвитку педагогіки гетерогенності та поширення концепції інклюзивної освіти в широкому значенні. Серед найактуальніших аспектів – дослідження викладацьких та управлінських компетенцій для роботи в гетерогенному колективі, аналіз шляхів і методів розвитку інклюзивного середовища та корпоративної культури закладу освіти, розробка технологій консультування усіх учасників освітнього процесу для спільної успішної роботи з гетерогенними групами.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Шульга Н. Лише розумні виграють війни, долають кризи, забезпечують розвиток [Електронний ресурс] / Н. Шульга // Хрещатик. — Режим доступу : <http://www.kreschatic.kiev.ua/ua/4650/art/1429126085.html>.
2. Aune B. Behavior solutions for the inclusive classroom: A handy reference guide that explains behaviors associated with autism, Asperger's, ADHD,

- sensory processing disorder and other special needs / B. Aune, B. Burt, P. Gennaro. — Texas : Future Horizons, 2010. — 150 p.
3. *Action research for inclusive education: Changing places, changing practices, changing minds* / F. Armstrong, M. Moore (eds.). — London and New York : Routledge Farmer, 2004. — 160 p.
  4. *Best practices for the inclusive classroom* / R. T. Boon, V. G. Spencer (eds.). — Waco, Texas : Prufrock Press Inc., 2010. — 342 p.
  5. *Learning Diversity in the Chinese classroom: Contexts and Practice for Students with Special Needs* / Sh. N. Phillipson (ed.). — Hong Kong University Press, 2007. — 520 p.
  6. *Гноевская О. Ю.* Специфика работы педагога с родителями в условиях образовательной интеграции / О. Ю. Гноевская // Академик Тулеген Тажибаев – основатель психологической и педагогической науки в Казахстане : материалы междунар. науч.-практ. конф., посвященной 80-летию профессора Жолмухана Туркпенулы, 21 нояб. 2014 г. ; гл. ред. С. Ж. Пралиев. — Алматы : КазНПУ имени Абая ; изд-во Улагат, 2014. — С. 28–33.
  7. *Гноевська О. Ю.* Інтеграція як професійний розвиток // Актуальні питання корекційної освіти (педагогічні науки) : зб. наук. пр. / О. Ю. Гноевская ; за ред. В. М. Синьова, О. В. Гаврилова. — Вип. IV. — Кам'янець-Подільський : Медобори-2006, 2014. — С. 48–56.
  8. *Колупасва А. А.* Інклюзивна освіта: реалії та перспективи / А. А. Колупасва. — К. : Самміт – Книга, 2009. — 272 с.
  9. *Шеремет М. К.* Логотерапевтична робота з аутичними дітьми / М. К. Шеремет, Д. І. Шульженко // Наук. часопис НПУ імені М. П. Драгоманова : зб. наук. праць. — К. : НПУ імені М. П. Драгоманова. — 2014. — Вип. 26. — С. 272–278. — (Серія 19. Корекційна педагогіка та спеціальна психологія).
  10. *Шульженко Д. І.* Особливості інклюзивної форми освіти учнів із затримкою психічного розвитку / Д. І. Шульженко // Наук. часопис НПУ імені М. П. Драгоманова. — 2013. — Вип. 23. — С. 415–420. — (Серія 19. Корекційна педагогіка та спеціальна психологія).
  11. *Актуальные проблемы коррекционной педагогики и психологии* : сб. науч. тр. / под общ. ред. В. Н. Синева, Л. А. Дружининой. — Київ : ДІА. — 2015. — 314 с.
  12. *Безлюдний Р. О.* Виховні технології розвитку життєвої компетентності підлітків з особливими потребами в США : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. пед. наук : 13.00.07 / Р. О. Безлюдний. — Умань : Б.в., 2012. — 20 с.
  13. *Захарчук М.* Аналіз системи підготовки педагогів інклюзивної школи у США / М. Захарчук, Ю. Закаулова // Наук. вісн. Мелітополь. держ. пед. ун-ту імені Богдана Хмельницького. — 2014. — № 12. — С. 21–28. — (Серія : Педагогіка).
  14. *Миськів Л. І.* Інклюзивна освіта України: особливості впровадження / Л. І. Миськів // Україн. часопис міжнар. права. — 2013. — № 3. — С. 121–125.
  15. *Shadoian-Gersing V.* Educating teachers for diversity: meeting the challenge / V. Shadoian-Gersing // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 20–23.

16. Грауманн О. Гетерогенность как педагогическая проблема / О. Грауманн, М. Певзнер // Инклюзивное образование: проблемы и перспективы : сб. науч. тр. по материалам междунар. науч.-практ. конф., (19–21 мая 2014 г.) / сост. Е. В. Иванов ; НовГУ им. Ярослава Мудрого. — Великий Новгород, 2014. — С. 6–13.
17. Скубашевська Т. Проблема толерантності у зрізі міжкультурного діалогу / Т. Скубашевська // Практична філософія. — 2004. — № 4. — С. 108–113.
18. Declaration of Principles on Tolerance (adopted by the General Conference of UNESCO at its twenty-eighth session in Paris, on 16 November 1995). — Retrieved from : <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001518/151830eo.pdf>.
19. Реут В. Г. Методика исследования уровня профессиональной готовности педагогов к работе с гетерогенными группами учащихся / В. Г. Реут // Инклюзивное образование : проблемы и перспективы : сб. науч. тр. по материалам междунар. науч.-практ. конф., (19–21 мая 2014 г.) / сост. Е. В. Иванов ; НовГУ им. Ярослава Мудрого. — Великий Новгород, 2014. — С. 292–299.
20. Ушанова И. А. Менеджмент многообразия в медиатизированной академической среде / И. А. Ушанова // Инклюзивное образование: проблемы и перспективы : сб. науч. тр. по материалам междунар. науч.-практ. конф., (19–21 мая 2014 г.) / сост. Е. В. Иванов ; НовГУ им. Ярослава Мудрого. — Великий Новгород, 2014. — С. 203–208.
21. Diversity Management. Retrieved from : Duisburg-Essen University official web-site : [https://www.uni-due.de/en/diversity\\_management.php](https://www.uni-due.de/en/diversity_management.php).
22. Diversity @ University Bremen. Retrieved from : Bremen University official web-site: <http://www.uni-bremen.de/diversity.html>.
23. Diversity Management. Retrieved from : Heidelberg University official web-site : [http://www.uni-heidelberg.de/excellenceinitiative/institutionalstrategy/diversity\\_management.html](http://www.uni-heidelberg.de/excellenceinitiative/institutionalstrategy/diversity_management.html).
24. Hackle D. Cultural and Linguistic Diversity in Australian schools / Reactions and Changes in Teacher-Training / D. Hackle // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 11–14.
25. Kowar G. Vielfalt als Potential und Herausforderung: Was Braucht die Bildung? / G. Kowar // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 6–10.
26. Педагогічна конституція Європи [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.argue.org/index.php/en/journal-european-pedagogical-studio/pedagogical-constitution-of-europe>.

Стаття надійшла до редакції 09.02.2016.

**Nesterenko G. Axiology of inclusive education and pedagogy of heterogeneity.**

**Background.** *The need for inclusion of all students that are different in a wide variety of characteristics: socio-economic or physiological, psychological or behavioral, cultural or genetic and others, into the common educational environment is urgent. This is an initial task of the education sector, in fact it's necessary to teach personality positively accept and understand the values of another, interact with them as soon as possible.*



*Analysis of recent research and publications* showed that a broad interpretation of the term "inclusion in education" is under-represented in the scientific literature, and value measurement of complex issues is not disclosed among the existing works in this context.

*The aim* of the article is to search answers to the fundamental question: what values features inclusive approach to education that takes us into the sphere of philosophical understanding of the problem.

*Materials and methods.* The study used methods of document analysis, comparative analysis, differentiation, generalization, extrapolation and systematization.

*Results.* Inclusion is both philosophy, attitude and practice of active diversity management. These are values of equal and fair access of every individual to successful learning, acquiring both professional, social and personal competencies and confidence. This is integration of every child in all aspects and areas of the school (university) life. Valuing each student – a basic principle, ethics of caring and unity – is keynote of the corporate culture of inclusive educational institution.

Heterogeneity is not only social, but also individual psychological characteristics of the educational environment. However, this does not an obstacle to successful learning, but rather fills the process with a variety of meanings and enhances the educational effect. Indeed, the presence in one audience members of various groups means that each has its unique value (mental, physical, spiritual), integrating which causes enormous growth potential of the group as a whole. The essence of teaching in terms of diversity is an openness to other values, perceiving them tolerantly in active dialogue with own values.

The teacher becomes the main subject of implementing ideas of pedagogy of heterogeneity and diversity, and this is the first step to building an inclusive society. The main characteristics of teacher's culture to use value orientation for successful inclusion should be values of tolerance and diversity, sensitivity and empathy, cooperation and collaboration, creativity, motivation for positive constructive polylogue for mutual enrichment and help.

*Conclusion.* Axiological dimension of pedagogic of heterogeneity and inclusive educational environment development are closely correlated with human values, and on the other hand, meet the most urgent threats to the modern world. However, the practice of inclusive education implementation shows the initial stage and even the lack of theoretical elaboration of this concept. The adoption of heterogeneity and managing it, acquisition of competencies of successful work in a heterogeneous environment with the discovery of the unique potential of each individual team to mutual success is important.

Prospects for further research on this issue are based on practice-oriented analysis of the principles of pedagogy and technology of development of pedagogics of heterogeneity and implementation of the concept of inclusive education in the broadest sense. Among the most pressing issues are the study of teaching and managerial competencies to work in a heterogeneous team, analysis of the ways and methods of inclusive environment and corporate culture of educational institution, developing technology of consulting all participants in the educational process for joint success with heterogeneous groups.

*Keywords:* axiology, inclusive education, pedagogy of heterogeneity, values, tolerance, heterogeneous groups.

#### REFERENCES

1. Shul'ga N. Lyshe rozumni vygrajut' vijny, dolajut' kryzy, zabezpečujut' rozvytok [Elektronnyj resurs] / N. Shul'ga // Hreshhatyk. — Rezhym dostupu : <http://www.kreschatic.kiev.ua/ua/4650/art/1429126085.html>.
2. Aune B. Behavior solutions for the inclusive classroom: A handy reference guide that explains behaviors associated with autism, Asperger's, ADHD, sensory processing disorder and other special needs / B. Aune, B. Burt, P. Gennaro. — Texas : Future Horizons, 2010. — 150 p.

3. *Action research for inclusive education: Changing places, changing practices, changing minds* / F. Armstrong, M. Moore (eds.). — London and New York : Routledge Farmer, 2004. — 160 p.
4. *Best practices for the inclusive classroom* / R. T. Boon, V. G. Spencer (eds.). — Waco, Texas : Prufrock Press Inc., 2010. — 342 p.
5. *Learning Diversity in the Chinese classroom: Contexts and Practice for Students with Special Needs* / Sh. N. Phillipson (ed.). — Hong Kong University Press, 2007. — 520 p.
6. *Gnoevskaja O. Ju.* Specifika raboty pedagoga s roditeljami v uslovijah obrazovatel'noj integracii / O. Ju. Gnoevskaja // Akademik Tulegen Tazhibaev – osnovatel' psihologicheskoy i pedagogicheskoy nauki v Kazahstane : materialy mezhdunar. nauch.-prakt. konf., posvjashhennoj 80-letiju professora Zholmuhana Turkpenuly, 21 nojab. 2014 g. ; gl. red. S. Zh. Praliev. — Almaty : KazNPU imeni Abaja ; izd-vo Ulagat, 2014. — S. 28–33.
7. *Gnojevs'ka O. Ju.* Integracija jak profesijnyj rozvytok // Aktual'ni pytannja korekcijs'noj osvity (pedagogichni nauky) : zb. nauk. pr. / O. Ju. Gnoevskaja ; za red. V. M. Syn'ova, O. V. Gavrylova. — Vyp. IV. — Kam'janec'-Podil's'kyj : Medobory-2006, 2014. — C. 48–56.
8. *Kolupajeva A. A.* Inkljuzyvna osvita: realii' ta perspektyvy / A. A. Kolupajeva. — K. : Sammit – Knyga, 2009. — 272 s.
9. *Sheremet M. K.* Logoterapevtychna robota z autychnymy dit'my / M. K. Sheremet, D. I. Shul'zhenko // Nauk. chasopys NPU imeni M. P. Dragomanova : zb. nauk. prac'. — K. : NPU imeni M. P. Dragomanova. — 2014. — Vyp. 26. — S. 272–278. — (Serija 19. Korekcijs'na pedagogika ta special'na psihologija).
10. *Shul'zhenko D. I.* Osoblyvosti inkljuzyvnoi' formy osvity uchniv iz zatrymkoju psihichnogo rozvytku / D. I. Shul'zhenko // Nauk. chasopys NPU imeni M. P. Dragomanova. — 2013. — Vyp. 23. — S. 415–420. — (Serija 19. Korekcijs'na pedagogika ta special'na psihologija).
11. *Aktual'nye problemy korekcionnoj pedagogiki i psihologii* : sb. nauch. tr. / pod obshh. red. V. N. Sineva, L. A. Druzhininoj. — Kyi'v : DIA. — 2015. — 314 s.
12. *Bezljudnyj R. O.* Vyhovni tehnologii' rozvytku zhyttjevoi' kompetentnosti pidlitkiv z osoblyvymy potrebamy v SShA : avtoref. dys. na zdobuttja nauk. stupenja kand. ped. nauk : 13.00.07 / R. O. Bezljudnyj. — Uman' : B.v., 2012. — 20 s.
13. *Zaharchuk M.* Analiz systemy pidgotovky pedagogiv inkljuzyvnoi' shkoly u SShA / M. Zaharchuk, Ju. Zakaulova // Nauk. visn. Melitopol'. derzh. ped. un-tu imeni Bogdana Hmel'nyč'kogo. — 2014. — № 12. — S. 21–28. — (Serija : Pedagogika).
14. *Mys'kiv L. I.* Inkljuzyvna osvita Ukrai'ny: osoblyvosti vprovadzhennja / L. I. Mys'kiv // Ukrai'n. chasopys mizhnar. prava. — 2013. — № 3. — S. 121–125.
15. *Shadoian-Gersing V.* Educating teachers for diversity: meeting the challenge / V. Shadoian-Gersing // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 20–23.
16. *Graumann O.* Geterogenost' kak pedagogicheskaja problema / O. Graumann, M. Pevzner // Inkljuzivnoe obrazovanie: problemy i perspektivy : sb. nauch. tr. po materialam mezhdunar. nauch.-prakt. konf., (19–21 maja 2014 g.) / sost. E. V. Ivanov ; NovGU im. Jaroslava Mudrogo. — Velikij Novgorod, 2014. — S. 6–13.
17. *Skubashevs'ka T.* Problema tolerantnosti u zrizi mizhkul'turnogo dialogu / T. Skubashevs'ka // Praktychna filosofija. — 2004. — № 4. — S. 108–113.
18. *Declaration of Principles on Tolerance* (adopted by the General Conference of UNESCO at its twenty-eighth session in Paris, on 16 November 1995). — Retrieved from : <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001518/151830eo.pdf>.
19. *Reut V. G.* Metodika issledovanija urovnja professional'noj gotovnosti pedagogov k rabote s geterogennymi gruppami uchashhishja / V. G. Reut // Inkljuzivnoe obrazovanie : problemy i perspektivy : sb. nauch. tr. po materialam mezhdunar. nauch.-prakt. konf., (19–21 maja 2014 g.) / sost. E. V. Ivanov ; NovGU im. Jaroslava Mudrogo. — Velikij Novgorod, 2014. — S. 292–299.

20. *Ushanova I. A.* Menedzhment mnogoobrazija v mediatizirovannoj akademicheskoy srede / I. A. Ushanova // Inkluzivnoe obrazovanie: problemy i perspektivy : sb. nauch. tr. po materialam mezhdunar. nauch.-prakt. konf., (19–21 maja 2014 g.) / sost. E. V. Ivanov ; NovGU im. Jaroslava Mudrogo. — Velikij Novgorod, 2014. — S. 203–208.
21. *Diversity Management*. Retrieved from : Duisburg-Essen University official web-site : [https://www.uni-due.de/en/diversity\\_management.php](https://www.uni-due.de/en/diversity_management.php).
22. *Diversity @ University Bremen*. Retrieved from : Bremen University official web-site: <http://www.uni-bremen.de/diversity.html>.
23. *Diversity Management*. Retrieved from : Heidelberg University official web-site : [http://www.uni-heidelberg.de/excellenceinitiative/institutionalstrategy/diversity\\_management.html](http://www.uni-heidelberg.de/excellenceinitiative/institutionalstrategy/diversity_management.html).
24. *Hackle D.* Cultural and Linguistic Diversity in Australian schools / Reactions and Changes in Teacher-Training / D. Hackle // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 11–14.
25. *Kowar G.* Vielfalt als Potential und Herausforderung: Was Braucht die Bildung? / G. Kowar // Values of cultural diversity as a factor of the development of modern school. Role and competences of the teachers, principals and teacher trainers : materials of the International Conference. — SPb : SPbAPPO, 2011. — P. 6–10.
26. *Pedagogichna* konstitucija Jevropy [Elektronnyj resurs]. — Rezhym dostupu : <http://www.arpue.org/index.php/en/journal-european-pedagogical-studio/pedagogical-constitution-of-europe>.

УДК 165.422

**БОРОВСЬКА Людмила**, к. філос. н., доцент кафедри філософських та соціальних наук КНТЕУ

## **ДО ВИТОКІВ ПРОБЛЕМИ ІНСТИТУАЛІЗАЦІЇ ЗАСАД ДЕСУБ'ЄКТИВАЦІЇ ЛЮДИНИ**

*Розглянуто проблему інституалізації засад десуб'єктивації людини. Дослідження механізмів втрати людиною власної суб'єктності свідчать, що їх самовідтворення пов'язано з функціонуванням сучасного суспільства масового споживання.*

*Ключові слова:* суб'єкт, об'єкт, масова культура, масова людина, маніпуляції.

*Боровская Л. К истокам проблемы институализации оснований десубъективации человека. Рассмотрена проблема институализации оснований десубъективации человека. Исследование механизмов потери человеком собственной субъектности свидетельствует, что их самовоспроизведение связано с функционированием современного общества массового потребления.*

*Ключевые слова:* субъект, объект, массовая культура, массовый человек, манипуляции.

---

© Боровська Л., 2016

66 

---

---

 ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2

**Постановка проблеми.** Усе ХХ ст. пройшло під гаслами подолання кризи: мистецтва, моральності, духовності, культури в цілому. Початок ХХІ ст. наочно демонструє, що тотальна культурно-антропологічна криза не тільки не подолана – вона дедалі більше поглиблюється. Сьогодні йдеться не тільки про релятивізацію духовних цінностей, втрату людиною життєдайних сенсів власного існування, знецінення ідеалів, руйнування моральнісної системи координат. Йдеться про втрату людиною самої себе.

Сучасна людина перестала бути суб'єктом культурно-історичного процесу. Втрата людиною своєї суб'єктності фіксується в неологізмах, що взяті на озброєння постмодерністською філософією: "пост-людина", "пост-суспільство" та "пост-історія". Класик постмодернізму Ж. Бодрійяр з цього приводу писав, що настав час "пост-історії", бо вже є актуалізованими всі історичні потенції, і стало неможливим будь-яке новаторство. Сучасна модель історії, на його думку, це "модель її симуляції". Процес втрати людиною своєї власної суб'єктності нерідко ставав предметом осмислення багатьох прогресивно мислячих філософів та інтелектуалів, але не всім аспектам цієї проблеми приділялось достатньо уваги. В цьому контексті проблема втрати людиною власної суб'єктності в історичному вимірі корелюється з проблемою перетворення людини із суб'єкта власного життя, з активної та творчої істоти в об'єкт впливу та маніпуляції.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Аналіз проблеми інституалізації механізмів десуб'єктивації людини проводився в основному в контексті дослідження масової культури та масової комунікації, на ґрунті яких здійснюються процеси соціальної та ідеологічної маніпуляції. Фундаторами в царині розробки цієї проблематики слід вважати представників Франкфуртської школи М. Хоркхаймера, Т. Адорно [1] та Г. Маркузе [2]. Доробки сучасних дослідників цієї проблематики мають більш прикладний характер. Показовою у цьому плані є праця С. Гарфінкеля [3].

**Мета статті** – дослідження певних аспектів проблеми інституалізації тих механізмів, що приводять до перманентного відтворення засад десуб'єктивації людини на рівні її безпосередньої життєдіяльності.

**Матеріали та методи.** Базою дослідження є теоретичні надбання сучасної світової філософії в царині осягнення процесів суспільного життя. Крім загальнофілософських принципів об'єктивності та історизму, застосовано метод міждисциплінарного синтезу та інші загальнонаукові методи.

**Результати дослідження.** Про появу "масової" людини, що позбавлена внутрішніх імпульсів до розвитку, а її діяльність може бути охарактеризована лише як механічна, а не творча, ще на початку минулого століття писав у своєму бестселері "Занепад Європи"

О. Шпенглер, характеризуючи сучасну західноєвропейську культуру. Навіть не саму культуру, а процес її переродження в цивілізацію. Адже, за теорією О. Шпенглера, кожна культура, завершуючи свій внутрішній життєвий цикл, вмирає, і вмираючи, перероджується в цивілізацію. Як вважав О. Шпенглер, для західноєвропейського світу цей процес переродження починається у ХХ ст. Саме воно характеризується появою "масової" людини, тому що у міру перетворення культури в цивілізацію в суспільстві починають панувати безособові механізми соціального зв'язку, що придушують творчий початок розвитку особистості. Основними сферами життєдіяльності людини цієї доби є політика, спорт, технічний прогрес, споживання.

Якщо О. Шпенглер констатував той факт, що з'явився новий тип людини – "масова" людина, то теоретики Франкфуртської школи М. Хоркхаймер та Т. Адорно, будучи фундаторами в царині дослідження проблеми маніпуляції суспільною свідомістю, поставили за мету виявити, що сприяло появі людини такого типу. Їх фундаментальну працю "Діалектика просвіти", в якій розглядалися проблеми, пов'язані з масовою культурою та масовою комунікацією, опубліковано у сорокових роках минулого століття. Автори виходили у своїх розмірковуваннях з тези про абсолютну несумісність тієї культури, що індустріально виробляється, з культурою "справжньою", "достеменною", "істинною". Вони вважали, що культура (мається на увазі "популярна культура" дев'ятнадцятого століття та "масова культура" двадцятого) зайняла в буржуазному суспільстві місце релігії, яка, в свою чергу, "втратила своє значення моральнісного стримуючого початку" [1, с. 128]. На місце ж моральнісно-релігійного зв'язку між людьми приходять естетично-релігійний спосіб їх об'єднання в деяку цілісність (в оригіналі – "тотальність"). У всьому, починаючи з архітектури, що безпосередньо об'єднує у формі певної надлюдської "тотальності" монументальні споруди різних офісів та багатоквартирні будинки для житла, "в очі впадає єдність макро- та мікрокосмосу, що демонструє людям модель їх культури, хибну тотожність всезагального та особливого" [1, с. 128–129].

На думку М. Хоркхаймера й Т. Адорно, у кінематографа та радіо (під час написання роботи – найбільш розвинені засоби масової комунікації) більше немає необхідності видавати себе за мистецтво, вони самі себе відверто називають індустрією. При цьому продукція радіо та кінематографа здатна, подібно стандартизованій архітектурі, справляти цілком визначене естетичне враження на сприймаючі маси. Автори "Діалектики просвіти" не ототожнювали "естетику" та "мистецтво", ось чому естетичний вплив продукції засобів масової інформації, про які йдеться, вони не схильні були прирівнювати до естетичного впливу художніх творів. Справа в тому, що насолода від твору мистецтва, яка виділяється у всій своїй специфічності лише в умовах буржуазного суспільства (саме таку позицію відстоювали М. Хоркхаймер і Т. Адорно),

передбачає розрізнення всезагального та індивідуального і "гру", відповідним чином орієнтованих здібностей людини: чуттєвості та розсудку.

У сфері "індустрії культури" не може йтися про твори мистецтва, так як тут індивідуальне набуває форму "стереотипу", "шаблону", "кліше", прямо ототожнюючись із всезагальним (пануючою "тотальністю"). "Гра" духовних сил індивіду, що виникає в процесі сприйняття ним твору мистецтва, передбачає своєрідну взаємодію цих сил, що в цьому випадку є неможливим, так як, на думку М. Хоркхаймера й Т. Адорно, індивіду насильницьким шляхом нав'язують певний комплекс уявлень та почуттів.

Таким чином, йдеться про маніпуляцію свідомістю індивідів, яких примушують до самоототожнення з "панівною тотальністю", яке здійснюється, у чому переконані автори праці, через стандартизацію та стереотипізацію продукції "індустріальної культури". Ось чому основним предметом свого теоретичного розгляду М. Хоркхаймер й Т. Адорно роблять як формальний, так і змістовний аналіз її стереотипів, стандартів, кліше й шаблонів. Автори "Діалектики просвіти" починають з суто технічного пояснення необхідності стандарту у сфері індустріального "виробництва культури", тотожного у цьому відношенні усякому іншому промислому виробництву, розрахованому на масовий попит. Проте не всяка техніка потребує стандарту: стандартизація і стереотипізація – це потреба лише такої техніки, яка викликається до життя лише економічним та політичним інтересом монополій, які оволодівають за допомогою продукції, що розрахована на багатомільйонного споживача, як ринком, так і свідомістю людей. Люди ж, у свою чергу, не мають спочатку потреби в шаблонній "культурній продукції": їх просто привчають до неї, не пропонуючи нічого альтернативного і примушуючи споживати "те, що дають", і тільки потім вони починають відчувати потребу в ній. У результаті утворюється "замкнене коло" – "це, – пишуть М. Хоркхаймер й Т. Адорно, – коло маніпуляції зворотніючою потребою, в якому все щільніше замикається система" [1, с. 129].

Людиною-споживачем дуже легко маніпулювати за допомогою стандартизованої продукції індустріальної культури, або, якщо точніше, індустрії культури. Процес маніпуляції суспільною свідомістю в розвиненому індустріальному суспільстві має багато наслідків. Наприклад, Й. Хьойзінга в контексті розгляду цієї проблеми звернув увагу на те, що способи, за допомогою яких "думки засвоюються і входять в обіг" призводять до всезагального ослаблення здатності судження. Найбільш небезпечним, на думку Й. Хьойзінга, є те, що індивід набуває свої поняття і судження ззовні, в абсолютно готовому вигляді. Причому, як пише нідерландський мислитель, "нав'язування й покірне прийняття знання й оцінок не обмежується інтелектуальною сферою у вузькому сенсі. Сучасний пересічний індивід дуже схильний підда-

ватися напору дешевого масового продукту і в естетичній сфері. Надлишкова пропозиція тривіальних продуктів фантазії навіює йому дурну й фальшиву схему, що призводить до виродження естетичного почуття й смаку" [4, с. 276].

У своїх роздумах Й. Хьойзінга звертається до осмислення ще одного тривожного факту – до нової, духовної *Einstellung* (установки), що зумовлює виключення цілої низки інтелектуальних функцій. Суть справи зводиться до того, що в старих, більш тісних формах спілкування народ сам творив собі дозвілля, шукаючи розваги у співі, танці, грі й атлетиці – люди разом співали, танцювали, грали. Люди ж сучасної культури розважаються тим, що за них це роблять інші. Люди втрачають здатність "розчинятися у чому-небудь" і "віддаватися чому-небудь". Одночасно з цим підвищується візуальна навіюваність, сугестивність людини, що, на думку Й. Хьойзінга, "...є тією ахіллесовою п'ятою, по якій б'є сучасну людину реклама, користуючись ослабленням його здатності судження, здатності самостійно думати й оцінювати" [4, с. 278].

Представники Франкфуртської школи заклали філософські підвалини аналізу проблем виробництва "масової культури" й маніпуляції свідомістю "масової" або "одномірної" (Г. Маркузе) людини в "масовому суспільстві". Їх послідовники та однодумці прагнули спрогнозувати розвиток тенденцій цього процесу. Та не всі аспекти проблеми потрапили в фокус їхньої уваги. Деякі з них лежать на поверхні, але, тим не менш, є дуже важливими і без їх дослідження загальне розуміння суті проблеми може бути спотвореним. Йдеться про те, що виробництво продукції масової культури є комерційним, отже, отримання комерційної вигоди й прибутку пріоритетне для організаторів якої-небудь "фабрики зірок". Здається нібито "фабрика зірок" нічим не відрізняється від птахофабрики: тільки на одній виробляють зірок, а на іншій – вирощують кур. Проте це лише на перший погляд. У гонитві за прибутком організатори усіляких "фабрик" – марення, сліз, зірок тощо – не тільки експлуатують найбільш низькі людські пристрасті та вади, але й, виробляючи стандартизовану, стереотипізовану, шаблонну, відносно дешеву масову "культурну" продукцію, сприяють знівеченню та знищенню процесу культурної творчості. Людина перетворюється лише в *споживача* продуктів, умовно кажучи, "культурного" виробництва. Хоча, насправді, культура є результатом процесу унікальної та багатоманітної людської творчості, яка сприяє самореалізації, самовдосконаленню та самопізнанню людини. Коли людина не реалізується як творець, вона не відбувається як особистість, а її індивідуальність нівелюється.

Шлях до знаходження власного "я" і відстоювання своєї індивідуальності завжди є звивистим, важким й тернистим. Він пов'язаний з подоланням усталених стереотипів, небажанням залишатися в межах



досягнутого, постійним трансцендентуванням. Коли людина долає складнощі, напружуючи сили, вона розвиває вольові, інтелектуальні та творчі здібності. Спокуса не розвиватися для сучасної людини є дуже актуальною, більше того – вона є ще й надто привабливою. Адже сьогодні людині пропонується величезна палітра шаблонної "культурної продукції", безальтернативність споживання якої, як вважали фундатори Франкфуртської школи, формує стійку потребу в ній. Ця теза – дискусійна, бо завжди є альтернатива, інша справа – чи прагне людина цією альтернативою скористатися. А якщо ні, то чому? Відповідь на поставлене питання спробуємо знайти, проаналізувавши споживання творів "масового" мистецтва.

На початку ХХ ст. в Російській імперії було здійснено декілька спроб наблизити "високе мистецтво" до народу. Однією з найвідоміших невдач на цьому шляху був провал розповсюдження дешевого видання циклу оповідей Л. Толстого, який він створив спеціально для простого народу. Книжки не продавалися, при цьому народ як і раніше із задоволенням купував лубочні видання з яскравими картинками сумнівної художньої якості. Якщо навіть залишити поза розглядом питання: "масове" мистецтво – це справжнє мистецтво чи сурогат, все одно для дослідника залишається нагальною потребою осмислити, чому в масовому смаку настільки укорінилася потреба в тих жанрах, що ми відносимо до "масової" літератури?

Фахівці-літературознавці давно дійшли висновку, що сюжети, які використовуються в масовій літературі, багато в чому аналогічні тим, що вживаються високим мистецтвом. Подібною є також структура творів. Різниця в тому, що у творах високого мистецтва фабульний каркас підлягає дії механізму піднесення, а в творах масового – механізмів адаптації та зниження, які приводять до зведення складного до простого, до примітивізації сюжетів. Автори творів масового мистецтва добре засвоїли прийоми, завдяки яким можна здійснити підміну реальних конфліктів мелодраматичними, зрозумілими та стереотипними. Дослідники давно звернули увагу на однотипність за своєю будовою творів масового мистецтва й достатньо повно описали найбільш "ходові" теми та сюжети, що використовуються авторами. В працях одного з найбільш відомих дослідників масового мистецтва Дж. Кавелті високий ступінь стандартизації творів авторів масової літератури трактується як якість, що пов'язана з природними потребами людини й дозволяє їй відпочивати та відволікатися від суворої дійсності. Крім того, стандартні сюжети популярної масової літератури формують певні очікування, а потім задовольняють їх. У результаті у людини виникає почуття задоволення, яке пов'язане з процесом осягнення вже знайомих форм [5].

Масове мистецтво, за Дж. Кавелті, є по суті протилежним високому мистецтву, яке орієнтоване на всю складність та неоднозначність

аналізу реальних колізій, характерів та мотивації людини. На відміну від масового (яке Дж. Кавелті називає "формульним"), високе мистецтво не прагне до зображення яскравих подій, щоб досягти сильного ефекту – воно розраховане на вдумливе та зосереджене осягнення світу у єдності його знайомих та незнайомих боків. Розгортання подій в творі високого мистецтва завжди є непередбачуваним. Знайомство з таким твором вимагає утримання й поєднання в пам'яті багатьох асоціацій та розуміння символіки. Твори високого мистецтва є поліфонічними, складно організованими, і, оскільки багато проблем, що в них піднімаються, можуть бути не вирішеними, вони можуть стати джерелом тривоги.

Твори ж масового мистецтва найчастіше мають яскраву сюжетну лінію, наповнені ефектними діями та не потребують від читача чи глядача напруження, аби розпізнавати незнайому символіку або засвоювати незнайому лексику. Ще однією "перевагою" масового мистецтва є задоволення ним потреби пересічної людини позбутися дефіциту "живого" безпосереднього почуття. В цьому сенсі масове мистецтво, яке успішно експлуатує теми, пов'язані з насильством, жорстокістю, сексом, усілякими людськими вадами та збоченнями, викликає у людини безпосереднє та інтенсивне переживання, не потребуючи при цьому рефлексії з приводу власного чуттєвого досвіду та мотивації. Таким чином, продукція масового мистецтва і масової культури взагалі, задовольняючи певні людські потреби, пов'язані з комфортом та відпочинком, за допомогою стандартизованої, а тому відносно дешевої продукції, не задовольняє основну потребу людини – потребу в розвитку. За допомогою продуктів масової культури людина часто будує для себе ілюзорний світ, в якому все відповідає її очікуванням та установкам. Вона йде від реальних проблем, від необхідності вибирати та нести за свій вибір відповідальність, бути суб'єктом власного життя. Не будучи творцем, сучасний споживач сурогатних продуктів масової культури – за великим рахунком, продуктів розкладу культурної творчості, стає на шлях імітації й симуляції. Тут доречно екстраполювати той вислів Ж. Бодрійяра відносно моделі історії на людське життя, який згадувався на початку викладу матеріалу. І звучати він буде так: сучасна модель життя – це модель її симуляції.

**Висновки.** Відомий американський дослідник Д. Белл у праці "Культурні протиріччя капіталізму" акцентував увагу на тому, що ринкові відносини не сумісні з традиційними способами підтримки соціальних відносин, основу яких завжди формували релігія, мораль та мистецтво [6]. З часів виходу в світ праці Д. Белла внутрішні суперечності капіталізму лише загострилися. Такі поняття, як "купівля-продаж", "розрахунок", "еквівалентний обмін" стали універсальними й зі сфери матеріального виробництва та споживання були перенесені на всі сфери життєдіяльності людини. Суспільство масового споживання,

що послуговується цими поняттями як універсальними, характеризується конформізмом, деперсоналізацією людських відносин та взаємним відчуженням. Це суспільство, в якому закладено механізми відтворення людини в одному вимірі як людини-споживача, що успішно функціонують, призводячи людину до втрати власної суб'єктності й історично адекватної предметності власного існування, якою може бути лише "жива" історія як "живе" творення особистістю суспільних відносин.

Стаття надійшла до редакції 06.04.2016.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Horkheimer M. Dialektik der Aufklarung. Philosophische Fragmente / M. Horkheimer, Th. W. Adorno. — Frankfurt a. m., 1969.*
2. *Маркузе Г. Одномерный человек / Г. Маркузе ; пер. с нем. — М. : REFL-book. 1994. — 341 с.*
3. *Гарфинкель С. Все под контролем: Кто следит за тобой / С. Гарфинкель ; пер. с англ. — Екатеринбург : У-Фактория, 2004. — 432 с.*
4. *Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня Й. Хейзинга ; пер. с нидерл. — М. : Прогресс, 1992. — 459 с.*
5. *Кавелти Дж. Изучение литературных формул / Дж. Кавелти // Новое лит. обозрение. — 1996. — № 22. — С. 38–51.*
6. *Bell D. The cultural Contradictions of Capitalism / D. Bell. — New York, 1976.*

**Borovska L. Origins of issues of institutionalization of person's desubjectivization principles.**

**Background.** *Many progressive minded philosophers and intellectuals have often reflected on the loss by a person of own subjectivity. The proposed scientific article is devoted to investigation of current aspects of the loss by a person of own subjectivity, which is correlated in the historical dimension with the problem of person's transformation from the subject of own life, from active and creative being into the object of influence and manipulation.*

**Analysis of recent research and publications** *has showed that the issues of institutionalization mechanisms of person's desubjectivization have been seen mainly in the context of the study of mass culture and communications, on the basis of which the processes of social and ideological manipulation take place. Members of the Frankfurt School M. Horkheimer, Theodor Adorno and Herbert Marcuse are undoubtedly considered founders in the field of development of these issues. Current research issues are of more applied nature.*

**The aim** *is to study certain aspects of institutionalization of the mechanisms that lead to permanent reproduction of bases of human desubjectivization at the level of immediate life.*

**Materials and methods.** *The author draws on modern theoretical heritage of world philosophy in the comprehension of social life processes. General philosophical principles of objectivity and historicism as well as interdisciplinary synthesis method and other general scientific methods have been used.*

**Results.** *Consumer society is the foundation for conscious manipulation of individuals who are forced to self-identification with the "dominant totality" through*

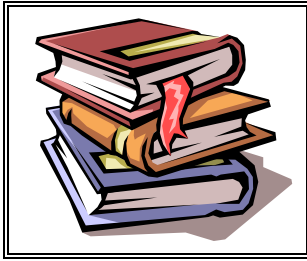
*standardization and stereotypes of industrial culture products. Standardized mass culture products, satisfying certain human needs related to comfort and relaxation, do not satisfy the basic human need – the need for development. Using the products of mass culture people often build an illusory world where everything meets their expectations and settings. People escape from the real problems, the need to choose and be responsible for their choices, be subject to their own life. Not being a creator, modern consumer of substitute products of mass culture, fundamentally decomposition products of cultural creativity, is on the path of imitation and simulation.*

**Conclusion.** *Society of mass consumption, which is served by the concepts of "buying and selling", "payment", "equivalent exchange" as a universal, is characterized by conformism, depersonalization of human relations and mutual exclusion. In this society human is reproduced in one dimension – as a human consumer. These mechanisms operate successfully until today, resulting in the loss of person's own subjectivity as well as historically adequate objectivity of own existence, which can only be a "living" history as a "live" making social relations by a person.*

*Keywords:* subject, object, popular culture, mass man, manipulation.

#### REFERENCES

1. *Horkheimer M. Dialektik der Aufklarung. Philosophische Fragmente / M. Horkheimer, Th. W. Adorno. — Frankfurt a. m., 1969.*
2. *Markuze G. Odnomernyj chelovek / G. Markuze ; per. s nem. — M. : REFL-book. 1994. — 341 c.*
3. *Garfinkel' S. Vse pod kontrolem: Kto sledit za tobj / S. Garfinkel' ; per. s angl. — Ekaterinburg : U-Faktorija, 2004. — 432 s.*
4. *Hjozjinga J. Homo Ludens. V teni zavtrashnego dnja J. Hjozjinga ; per. s niderl. — M. : Progress, 1992. — 459 s.*
5. *Kavelti Dzh. Izuchenie literaturnyh formul / Dzh. Kavelti // Novoe lit. obozrenie. — 1996. — № 22. — S. 38–51.*
6. *Bell D. The cultural Contradictions of Capitalism / D. Bell. — New York, 1976.*



# ФІЛОСОФСЬКО- КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ У СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

УДК 177.77

МОРОЗОВ Андрій, д. філос. н., професор кафедри філософських та соціальних наук КНТЕУ

## ПОДИВ, ВДЯЧНІСТЬ, БЛАГОГОВІННЯ: МОРАЛЬНІ ТА ОНТОЛОГІЧНІ ВИМІРИ

*Розглянуто подив, вдячність та благоговіння як специфічні етичні "першофеномени", які уможливають автентичний спосіб існування людини, сприяють виявленню та розкриттю її глибинної сутності, а також мають онтологічний вимір. На основі філософсько-теологічної традиції подив, вдячність і благоговіння тлумачаться як екзистенціали, що конституують глибинні основи особистості.*

*Ключові слова:* подив, вдячність, благоговіння, етичний першофеномен, сутність, екзистенція, екзистенціал.

*Морозов А. Удивление, благодарность, благоговение: моральные и онтологические измерения. Рассмотрены удивление, благодарность и благоговение как специфические этические "первофеномены", обуславливающие аутентичный способ существования человека, способствующие выявлению и раскрытию его глубинной сущности, а также имеющие онтологическое измерение. На основе философско-теологической традиции удивление, благодарность и благоговение трактуются как экзистенциалы, конституирующие глубинные основы личности.*

*Ключевые слова:* удивление, благодарность, благоговение, этический первофеномен, сущность, экзистенция, экзистенциал.

**Постановка проблеми.** Чи може людина повністю позбавитись власної сутності, "розлюднитися"? Онтологічно це неможливо, адже ми виходимо з тієї давньої метафізичної філософської традиції, у межах якої сутність наперед дана кожному індивіду апіорі. Екзистенційно (з точки зору вільного і відповідального вибору способу існування) можна залишитися на віртуальному (потенційному, нульовому) рівні сутнісного розкриття. Мінімум існування – це біологічне існування індивідуума в його кількісних, а не якісних вимірах. Таке існування зручне для статистики, але не є предметом розгляду філософської етики.

---

© Морозов А., 2016

ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2 75

Максимум існування – це сутнісне якісне існування, що долає біологічні виміри і набуває "іпостасного" (особистісного) виміру. Іпостасний вимір існування передбачає осмислення людиною джерела власного буття, його вихідного принципу і кінцевої мети. Іпостасний вимір, на відміну від біологічного, вбачає сенс існування не в самому потоці існування, із зануренням в який неможливе дистанціювання, а в трансцендентній відносно потоку існування площині, з якої можна охопити потік життя як щось ціле і розумно організоване. Таке дистанціювання, піднесення над власним життєвим потоком часто знаменується "піковим переживанням" (А. Маслоу), що часто виражене у формі особистої зустрічі людини як обмеженого і скінченного суцього з абсолютним буттям. Осмислення цієї зустрічі втілюється у формі глибинного переконання в тому, що абсолютне буття є джерелом мого тут-і-зараз конкретного існування як несамодостатнього та неавтономного. В моральному плані несамодостатність і неавтономність означають специфічне ставлення до життя за трьома моральними почуттями: подиву, вдячності та благоговіння.

Філософське дослідження цих трьох почуттів у їх моральному (ширше – екзистенційному) й онтологічному вимірах набуває дедалі більшої актуальності. *По-перше*, в індивідуалістичному суспільстві споживання панує ситуація тотального відчуження, аномії, морального цинізму та нігілізму як "моральних хвороб нашого часу" (Ч. Тейлор), що потребують "духовних ліків". І такими "ліками" як раз і могли б стати зазначені моральні почуття. *По-друге*, сучасний постнекласичний етап розвитку науки вимагає міждисциплінарних підходів, які б враховували сукупний духовний досвід людства, а відтак, включали не лише раціонально чи позитивістськи орієнтовану філософію, але й ті напрями філософської думки, що традиційно граничать із теологією.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Проблема подиву, вдячності та благоговіння розроблялася в філософсько-теологічних творах християнських мислителів, серед яких особливе місце посідає творчість святителя Ігнатія Брянчанінова [1; 2]. Серед суто філософських досліджень цієї проблематики доцільно відзначити твори російського письменника і мислителя В. Соловйова [3] та видатного німецького вченого-гуманіста А. Швейцера [4]. Новітні публікації, присвячені спеціальному висвітленню зазначених проблем у філософсько-теологічному ракурсі, фактично відсутні, адже довгий час в університетських наукових колах панувала тенденція чіткої демаркації філософії і теології. Це призвело до нехтування богословською проблематикою як нібито нефілософською (ненауковою). Однак можна вказати на поодинокі спроби реабілітації такої проблематики в академічному філософському дискурсі, про що свідчать розробки сучасного німецького філософа Г. Дитера, в яких розглядається тема вдячності [5], а також творчість сучасного грецького філософа і богослова Х. Яннараса, де аналізується філософсько-етичні аспекти феномену благоговіння [6]. Щодо сучасної

коментуючої літератури на стику філософії та теології, то це дослідження спиралося на праці С. Аверинцева [7] та митрополита Іларіона Алфесва [8].

**Метою** статті є дослідження онтологічних і моральних вимірів подиву, вдячності та благоговіння як "етичних першофеноменів" та "екзистенціалів", які уможливають особистісний вимір буття людини, її автентичне існування у повноті сутнісної реалізації.

**Матеріали та методи.** Для вивчення теоретико-методологічних основ і формулювання базових положень дослідження використано методи індукції та дедукції, аналізу і синтезу, історико-філософський, компаративний та герменевтичний.

**Результати дослідження.** Існування ("екзистенція") та сутність є двома полюсами буття, між якими розгортається драма всесвітньої історії чи індивідуальної біографії. Існування відрізняється від сутності. І водночас існування не може бути помисленим окремо чи відірвано від сутності. Існування означає присутність, тобто буття при суті, при власній суті. Чим далі від власної суті, тим менше існування в якісному плані. Нині це є проблемою номер один, адже людство стрімко втрачає якість існування через те, що підмінює імператив "бути" на симулякр "здаватись". Реальне існування означає втілення власної сутності у процесі життя. Цим *реальне* існування відрізняється від *віртуального*, тобто існування на рівні можливості, потенції, яка не розкрилася, не актуалізувалася, не стала проясненою для самої людини. Орієнтація на реалізацію сутності чи свідоме забуття цієї орієнтації є також демаркаційною лінією між реальним та симулятивним.

Унікальність людини полягає в тому, що її життя – це постійний конфлікт чи напруження між сутністю та існуванням, між суцільним і належним, між поверхнею та глибиною. Уникнення цього конфлікту означає припинення унікальності, відмову від самої претензії на унікальність. Так, собака, яка знаходиться в тенетах своєї собачої природи, не може вирватися за її межі і не втрачає власної "собачості" ні за яких умов. Він не може бути добрим чи поганим собакою в прямому сенсі цього слова, адже добро чи зло – це наближення чи віддалення від власної сутності (природи), а кожен собака як екземпляр свого виду повністю розчинений у сутності, тому модуси – ближче чи далі, більше або менше – тут не працюють. Ми називаємо собаку добрим у силу аналогії та несвідомого бажання антропоморфізації. Існування тварини покладено не в площину добра чи зла. "Права тварин" у цьому сенсі – така ж сама абсолютно неправомірна і внутрішньо суперечлива антропоморфізація, що, прикриваючись деконструкцією антропоцентристського світогляду, насправді його ж ще більше утверджує. Про тварину слід говорити не в категоріях добра, а радше "добротності", що досягається шляхом тренування, виучки тощо. На відміну від тварини, людина може перестати бути людиною, втративши власну людську сутність. Тому її існування – це постійний вибір між розгортанням того, що апіорі дане, і свідомим

спротивом (бунтом) чи нехтуванням власною сутністю у пошлості, байдужості, втечі від кардинального вибору бути чи не бути собою.

Іпостасний або особистісний рівень існування, на відміну від біологічного, передбачає усвідомлення ницості власного існування, усвідомлення того, що воно не може бути самодостатнім, тобто мати причину існування в самому собі. Етимологія слова "екзистенція" відсилає нас до поняття екстазу, виходу за власні межі, "виступанню за". Розвинуте і розумне існування, яким володіє людина, має здатність до рефлексії, до "виходу за". Якщо є потік, має бути джерело потоку. Якщо є існування, то повинно бути і джерело існування. Якщо джерело перекивається, то існування переривається. Джерело не може пересохнути чи зникнути як таке. Воно може здатися таким, з точки зору існуючого. Хмари закривають сонце, маленька долонь затуляє величезний світ, гріх як нечистота серця ("ціннісна сліпота") затьмарює ясність розуміння джерела суцього. Все суще залежне від джерела свого існування, яке робить його суцим (існуючим). І лише одне суще – людина – унікальне в тому, що може певним чином осмислювати і оцінювати факт власного існування. Обумовлене суще тому і є обумовленим, що не в змозі дати самому собі це існування чи породити його. Але таке суще може відповісти на нього у трансцендентальному "так" чи "ні", сказаному до всяких слів – у моральних почуттях подиву, вдячності та благоговіння. Ці почуття ми називаємо "екзистенціалами", адже вони стосуються ситуації кардинального вибору між альтернативами або-або: бути чи не бути особистістю, реалізовувати чи не реалізовувати своє призначення, сутність, "долю". При цьому уникнення такого кардинального вибору, втеча від самої постановки питання також є вибором. Людина приречена давати відповідь на виклики абсолютного буття у сенсі протистояння часу і вічності, умовного і безумовного, скінченого і безкінечного, відносного і абсолютного в силу того, що вона і лише вона (тут і зараз) є центром цієї космічної драми, її метою і сенсом.

Почуття подиву, вдячності та благоговіння є як моральними, так і онтологічними, адже стосуються глибинних підвалин самого буття особистості, її зустрічі з Творцем. Лишається відкритим питання, що є первинним – ця зустріч, а вже потім, на додаток, виникнення подиву, вдячності та благоговіння, чи навпаки: навмисне культивування цих почуттів у надії на те, що коли-небудь ця зустріч станеться. У будь-якому разі ці почуття є етичними "першофеноменами", які конституують особистісне начало в кожному індивідуумі. Моральний вимір життя нерозривно пов'язаний з особистісним. Без моралі немає особистості, без особистості не існує моралі. Індивідууму достатньо традиції, звичаєвості, закону (табу). Особистості потрібна совість – внутрішній "феноменологічний голос" (сократівський "демон" чи іудео-християнський "голос Божий" у цьому плані можна розглядати як явища одного порядку). Цей голос потрібно почути (розчути серед



інших "феноменологічних голосів") і відповіді чи уникнути відповіді (що теж є формою відповіді). Але одна справа, якщо ми обмежуємося констатацією "характер – це демон людини", а інша – коли розуму відкривається істина про особистісний характер божественного буття як основи всього суцього. З огляду на це, особистісний моральний вимір індивідуума уможливується внутрішньою онтологічною вертикаллю, зв'язком емпіричного "Я" з божественною особистістю, її благодатними енергіями, що даровані й явлені в цьому "Я" не просто як совість, іскра чи "демон", а як "гірчичне зернятко" (євангельський образ), що може вирости в розкидисте дерево і дати плоди святості. Кожне з етичних "першофеноменів", що виражають автентичний, сутнісний аспект існування людської особистості, її зв'язок з Богом, можна розглядати через пару протилежностей, які демонструють екзистенціальний вибір. Так, протилежністю вдячності є невдячність, що виявляється у формі ремствування, нарікання, незадоволення, бунту, відчаю. Протилежністю подиву є індиферентність, байдужість, цинізм, породжені конформізмом. Протилежністю благоговіння є осуд, бунт і несення хули. Всі ці три протилежності є породженням "ціннісної сліпоти" (термін М. Шелера), наслідком неправильного способу (модусу) екзистенції, яка не орієнтована на виявлення і розкриття своєї внутрішньої сутності та джерела власного існування.

Почнемо з першої пари: *вдячність–невдячність*. Вдячність пов'язана з вірою в Бога, в його всемогутність і абсолютну доброту. Якщо взяти випадок агностика чи атеїста, то складно говорити про те, чи справді може існувати вдячність в їх картині світу. В одній із своїх праць Г. Дитер ставить риторичне питання про те, куди і на кого спрямована вдячність атеїста в кризових станах, в ситуаціях загрози життю і несподіваного спасіння та порятунку [5, с. 24]? Кому дякувати атеїстові: долі, випадку, обставинам, шансу, якщо він, наприклад, запізнився на літак, що розпався у небі? Кому дякувати за щастя і благополуччя в родині, гарну дружину, добрих друзів, народження дитини? Світ невіруючого хаотичний, абсурдний, випадковий. У ньому немає місця для вищого смислу, принципу, кінцевої мети, провидіння, божественного промыслу. Неможливість віддячити Богу через відсутність віри в Нього розсіює енергію вдячності, позбавляє людину глибини, відбирає одну з найголовніших умов щастя. Адже і щастя, і любов мають коріння у вдячності. Православний мислитель і письменник святитель Ігнатій Брянчанінов з цього приводу пише: "Що означає вдячність? Це – славослів'я Бога за незліченні Його благодіяння, пролиті на все людство і на кожную людину. Такою подякою вводиться в душу дивовижний спокій; радість, незважаючи на те, що звідусіль оточують скорботи, вводиться жива віра, завдяки якій людина відкидає всі турботи про себе, зневажає страх людський і бісівський, ввіряє себе цілком Божій волі" [1, с. 96]. Отже, спокій і радість є наслідком вдячності, особливого настрою і налаштуванням душі. Це почуття

вдячності Богу за все, без нарікань і питань "чому" і "за що". Це вдячність, без якої неможливе практичне боговідношення, тобто молитва у стані радості. Апостол Павло зазначає: "Радійте в Господі завжди, і знову кажу: радійте... Господь близько. Ні про що не турбуйтеся. А в усьому нехай виявляються Богові ваші бажання молитвою і проханням з подякою. І мир Божий, що вище усякого розуму, хай береже серця ваші та ваші думки у Христі Ісусі" (Флп. 4: 4–7) [9].

Вдячність, за Ігнатієм Брянчаніновим, означає знати, що ти винен перед Богом, який проявляє милосердя, а не справедливе воздаяння щодо твоїх гріхів. Невдячність означає невір'я. Невдячний не бачить, що всі його життєві шляхи – це шляхи випробування і спасіння. Невдячний не бачить своєї провини як наслідку загальної екзистенційної ситуації гріховності. Невдячний вважає, що в його житті все випадково і безглуздо. Випадковими і безглуздими є як щасливі моменти в його житті, так і страждання та поневіряння, хвороби і видужання. Лише вдячність Богу в скрутних обставинах і в стражданнях, знання те, що вони заслужені, народжують живу віру і терпіння з надією на краще. А де є жива віра в Христа, там, на думку св. Ігнатія, є втіха і вдячність.

Істинна вдячність народжується із бачення власних гріхів і розуміння того, що Господь терпляче і милосердно до них ставиться. Самозадоволення породжує лише зухвалість, марнославство, осліплення тимчасовим комфортом життя, приписування все собі. Будь-яка хвороба чи скорбота, що трапляється в житті, може буде витримана лише за умови вдячності. Таким чином, вдячність – це психологічна і духовна зброя, що перемагає все. Без неї людина рано чи пізно зламається. Ігнатій Брянчанінов зазначає: "Пречудесно приходять до праведників посеред їх лих думка вдячності Богу. Вона визволяє серця їх зі смутку і темряви, підносить до Бога, в царину світла та розради. Бог завжди рятує тих, хто звертається до Нього з простотою і вірою" [2, с. 19].

Однак як бути, якщо у людини немає таких благодатних почуттів, якщо її розум і серце скуті холодом цинізму, фрустрації і "екзистенційного вакууму" (термін В. Франкла)? У таких випадках святий Ігнатій дає таку пораду: "Якщо серце ваше не має вдячності, то примушуйте себе до вдячності; разом з нею увійде в душу заспокоєння" [2, с. 24]. Ось як святий описує подібну "психотехнічну" (якщо застосовувати сучасну термінологію) практику в "Аскетичних дослідях": "Повторювані слова "Слава Богу за все" або "Нехай буде воля Божа" зі всією задовільністю діють проти самої тяжкої скорботи. Дивна річ! Інколи від сильної дії скорботи загубиться уся сила душі; душа немовби оглухне, втратить здатність відчувати що-небудь: у цей час почну вголос насильно і машинально, одним язиком вимовляти: Слава Богу, і душа, почувши славослів'я Бога, на це славослів'я ніби починає помалу оживати, потім підбадьориться, заспокоїться та втішиться" [2, с. 67].

Фактично Ігнатій говорить про те, що часто хвороби людини мають психосоматичну природу, адже духовний стан душі, її здоров'я безпосередньо впливає на здоров'я тіла. В одному зі своїх листів Ігнатій пропонує людині, що переживає хвороби і скорботи, таку пораду: "Пишу вам, тому що ви знаходитесь у хворобливому стані. Знаю на власному досвіді складність вашого становища. У тіла віднімаються сили та здібності; разом з ними віднімаються сили і здібності душі; розлад нервів передається духові, тому що душа пов'язана з тілом союзом незбагненим і найтіснішим... Присилаю вам духовний рецепт, за яким раджу вам ужити запропоновані ліки декілька разів на день, особливо в хвилини посиленних страждань: і душевних, і тілесних. Усамітнюючись, вимовляйте неспішно, вголос самому собі, поміщаючи розум у слова (як радить святий Іоан Лествичник), таке: "Слава Тобі, Боже наш, за послану скорботу: достойно по справах моїх отримую: пом'яни мене у Царстві Твоєму"... Почнете відчувати, що спокій входить у вашу душу та знищує збентеження та нерозуміння (вагань), що її терзають. Причина цьому ясна: благодать і сила Божа полягають у славослов'ї та вдячності, а не в красномовстві чи багатослів'ї" [1, с. 70]. Отже, культивуючи в собі вдячність, привчаючи себе дякувати за все, як добре, так і зле, християнин отримує безцінний дар – благодатну радість, що наповнює його серце, і у світлі якої він по-іншому сприймає, оцінює й інтерпретує всі події свого життя. Замість відчаю душа відчуває розраду, замість смутку – втіху і радість.

Із вдячністю тісно пов'язана інша якість нашого характеру або моральна чеснота. Це – *подив*. Аристотель говорив, що філософія починається з подиву. За Аристотелем, "найдивовижніше не те, що речі мають ті чи інші властивості або що події відбуваються тим чи іншим чином, а те, що щось взагалі є, щось взагалі відбувається" [10, с. 75]. Можемо говорити про подив як глибоке потрясіння душі, яке не проходить повз людини, а чіпляє його зсередини, перегортає його життя, примушує замислюватися над тим, що раніше взагалі здавалося самоочевидним і не викликало жодних питань. При цьому подив передбачає: те, що викликало потрясіння і примусило нас філософствувати, ніколи не буде раціоналізоване, до кінця пізнане, а залишиться ірраціональною таємницею, яку ми будемо інтуїтивно осягати, безкінечно наближаючись до її смислу, але не зможемо раціонально пояснити.

Філософствує будь-яка людина, навіть якщо вона не знає філософії, навіть якщо вона є повним невігласом у цій сфері й сміється над філософією. У цьому сміху і скепсисі вона все одно піднімається над самою собою, над даною ситуацією, над життям. Заперечення філософії є теж своєрідним філософуванням. Людина приречена філософствувати в силу того, що вона є людина. Відмова від філософствування є запереченням людськості, а отже, самозапереченням. На сутнісному рівні повне самозаперечення неможливе, воно може бути як екзистенційне самозаперечення на рівні способу життя.

Подив йде в парі зі стражданням. Подив виникає від дивовижності буття, а страждання – від того, що це буття є недосконалим. Страждання не обов'язково означає заперечення вдячності. Навпаки страждання може стати приводом для вдячності. Здивування чимось схоже на релігійну екзальтацію, або на наукову допитливість. Страждання може виражатися в романтичному песимізмі та втечі від життя в ілюзорне, казкове, омріяне. І страждання, і подив є специфічними формами буттєвого світовідчуття, в яких розкривається життя в повноті її незбагненності та непередбачуваності, в повноті трагічного оптимізму, суміші радості та смутку з незнищеною надією. Подив приводить до розуміння неможливості досягнути і пояснити життя в його глибинних основах, страждання підносить людину до мудрості як спокійного прийняття всього як належного, як такого, що не може не статися. Здивування передбачає здатність людини охопити все життя в цілому, як те, що було, існувало в часі, а згодом дивовижним чином буде завершено, побачити життя як острів, що виникає з океанічної безодні небуття (хаосу) і там же зникає.

Митрополит Іларіон Алфеев зазначає, що здивування в творчості святих отців Церкви пов'язане з екстазом і спогляданням. Ця потужна філософська традиція йде від Платона та неоплатоників і набуває специфічного значення у ранній патристиці, особливо в творчості св. Ісака Сірина. З цієї точки зору, подив означає несамовитість, шаленство, вихід розуму за власні межі. Таке шаленство не є божевіллям у психопатологічному сенсі слова, а піднесенням розуму до небесного "інтелігібельного" світу, в якому відбувається інтуїтивне споглядання (бачення) духовних сутностей, богоодкровенних істин і навіть самого Бога. "Споглядання Бога є досвідом виходу з цього світу і причетності до майбутнього Царства Небесного" [8, с. 321].

Подив як "екзистенціал" виникає внаслідок усвідомлення марності всіх хитромудрих міркувань і калькуляцій розсудку. Так само, як і вдячність, справжній подив виникає лише в теїстичній картині світу, де диво принципово можливе. Там, де панують деїзм, нігілізм, агностицизм, "природна релігія" філософів-просвітників, немає місця диву як порушенню детермінізму природи, як симптому свободи, а отже, відсутній подив, здивування. Здивування народжується у тиші та споглядальному способі життя. У вирі повсякденності та здорового глузду все є звичним, банальним, самоочевидним. Однак і диво, і подив від дива означають вихід за межі самоочевидного для здорового глузду. Це дещо, що перевищує здоровий глузд, буденну раціональну логіку розрахунку. Диво – очевидність неочевидного, факт і фіксація неймовірного, надзвичайного. Це факт, який ти переживаєш сам, на самоті, навіть будучи у натовпі, твоя зупинка потоку свідомості, стоп-кадр, наведення фокусу на ділянку буття, виведення його в *не-потаємність* та ясність. Смісл ідеї дива, як зазначає С. Аверинцев,

залежить від важливої передумови: "свідомої або несвідомої впевненості у тому, що конкретне Я щодо загального не є лише частиною щодо цілого" [7, с. 239]. Диво, на думку мислителя, є вторгнення абсолютного нескінченного буття в світ історії, тобто світ одиничного, випадкового, обмеженого. Це порушення встановленої норми, детермінізму, а отже, символ свободи екзистенції. Дивовижне стосується кожного окремого "Я".

Там, де сталося диво, виникають вдячність і *благоговіння* як те, що супроводжує цю вдячність. Як визначають християнські богослови, благоговіння – це не лише преклоніння перед величчю і всемогутністю всеблагого Творця, але й відчуття власної причетності до реалізації божественної благої волі у земному житті, через вчинки. У благоговінні поєднуються смирення і велич духа, уповання на Бога у стані страху та любові. Фактично, благоговіння – це і є страх Божий, перетворений і вдосконалений любов'ю. Благоговіння починається з пошани, поваги і слухняності. У християнстві неблагоговіння перед Богом вважається гріхом: "А безбожному добре не буде, і мов тінь, довгих днів він не матиме, бо він перед Божим лицем страху не має" (Екк. 8:13) [9]. Благоговіння, як і вдячність, потребує певного морального зусилля людини, її молитовного звернення до Бога. Адже живе відчуття присутності Бога дається самим Богом. Сучасний грецький богослов Х. Яннарас пише з цього приводу так: "Прикликання імені Христового спроможне зростити й повернути до життя космополітичну пустелю сучасного животіння, подарувавши безпосереднє відчуття Бога..." [6, с. 247].

Благоговіння може бути не лише перед Богом, але й перед іншим ближнім, або навіть ширше – перед життям. Принцип благоговіння перед життям сповідував видатний гуманіст А. Швейцер, який вважав, що потрібно "вказувати рівне благоговіння перед життям як відносно моєї волі до життя, так і відносно будь-якої іншої" [5, с. 40]. Принцип благоговіння перед життям є сутністю морального ставлення до життя і є більшим, ніж співчуття і любов, адже поєднує самозречення і самовдосконалення, а також передбачає відповідальність. "Добро – те, що служить збереженню і розвитку життя, зло є те, що знищує життя або чинить йому перепони" [5, с. 47]. Такий погляд А. Швейцера на благоговіння цілком закономірний, адже мислитель виступав проти метафізики, заперечував церковні догмати. Така антидогматична спрямованість несподівано зближує А. Швейцера з філософією життя Ф. Ніцше. Піднесення абсолютної цінності життя потенційно має негативні наслідки для моральної культури людини і людства, адже усуває розрив між суцільним і належним, яке (за визначенням) стоїть над суцільним, є трансцендентним щодо життя. Якщо є лише цінність життя і нічого понад ним, звідси легко зробити крок у бік апології "надлюдини" по той бік добра і зла.

Із зростанням рівня секуляризації культури в людську екзистенцію онтично вкорінені почуття благоговіння, подиву та вдячності змінюють свій вектор, переключаються з царини божественного буття на царину життя. Зв'язок між життям і божественним буттям ніколи не переривається, хоча має місце його затемнення, що потребує додаткових філософських зусиль з його прояснення. І, звичайно, тематизація цього зв'язку повинна спиратися на вихідний моральний досвід благоговіння, вдячності та подиву, щоб не перетворитися на порожню і морально незначущу абстракцію.

**Висновок.** Автономність людського існування ілюзорна і може лише умовно допускатися для зручності в оптиці формальних кількісно-статистичних досліджень. Якщо ми беремо якісні (унікальні особистісні) параметри людського існування, то вони залежать від абсолютного буття, яке в теїстичних концепціях представлено як особисте буття Бога. Так, якщо взяти християнську догматику, то вчення про Особистого Бога (єдиного у трьох іпостасях) розкриває сутність людського як постійний зв'язок і діалог з Богом, який реалізується через вдячність, подив та благоговіння. Досвід подиву, вдячності чи благоговіння є універсальним стосовно всіх людей, що стали на моральний шлях самовдосконалення, а значить "іпостасного" (особистісного), а не біологічного існування. Забуття цього досвіду означає самовідчуження, заперечення сутності людського. Подив, вдячність та благоговіння є не просто релігійними чи моральними почуттями серед решти інших почуттів. Це саме "етичні першофеномени", що уможливають іпостасне існування людини, яке відрізняється від простого життя індивідуума, зануреного в безособовий світ повсякденного. Адже індивідуум є поняттям, що вказує на кількість, а особистість – на якість, унікальний і неповторний спосіб буття. Водночас, подив, вдячність та благоговіння є "екзистенціалами", які стосуються вільного вибору людини між автентичним і неавтентичним існуванням. Екзистенціали подиву, вдячності та благоговіння вказують на унікальність стосунків людини як смертного "ось-буття" і Бога як безсмертного абсолютного буття, на той вибір і ту відповідальність за своє життя, що не можна перекласти на Іншого, на те, стосовно чого вільне рішення може прийняти тільки "Я", і тим самим обрати свою долю. Перспективними в науковому плані можуть бути подальші дослідження з феноменології досвіду подиву, вдячності та благоговіння, що проводилися б на стику феноменологічної філософії, феноменології релігії та трансперсональної психології.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Игнатий* (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Творения. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 1996. — Т. 1. — 350 с.

2. *Игнатий* (Брянчанинов), святитель. Аскетические опыты / Игнатий (Брянчанинов), святитель // Творения. — М. : Изд-во Сретенского монастыря, 1996. — Т. 2. — 380 с.
3. *Соловьев В.* Оправдание добра: Нравственная философия / В. Соловьев. — М. : Республика, 1996. — 479 с.
4. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. — М. : Прогресс, 1992. — 576 с.
5. *Дитер Генрих.* Свідоме життя. Дослідження співвідношення суб'єктивності і метафізики / Генрих Дитер ; пер. В. Терлецький. — К. : Основи, 2012. — 188 с.
6. *Яннарас Х.* Свобода етосу / Х. Яннарас ; пер. В. Верлока. — К. : Дух і літера, 2010. — 268 с.
7. *Аверинцев С. С.* Софія-логос. Словник / С. Аверинцев. — К. : Дух і літера, 2007. — 450 с.
8. *Иларион* (Алфеев). Духовный мир преподобного Исаака Сирина / Иларион Алфеев. — М. : Вече, 2013. — 440 с.
9. *Библия.* Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. — М. : Библийские общества, 1993. — 1371 с.
10. *Аристотель.* Сочинения. — В 4-х т. Т. 1. — М. : Прогресс, 1975. — 380 с.

*Стаття надійшла до редакції 26.01.2016.*

***Morozov A. Astonishment, gratefulness, awe: moral and ontological dimensions.***

***Background.*** *It is not possible for human being to be dehumanized ontologically as the human essence is given to a man a priori. But there is always a possibility not to reveal the essence from the existential point of view. And thus, man can remain on the biological level. The reaching of personhood level of existence demands the presence of three special moral senses: the one of astonishment, gratefulness and awe.*

*The purpose of article is to study ontological and moral aspects of astonishment, gratefulness and awe as the ethical praphenomena.*

*The aim of the study is critical analysis of astonishment, gratefulness and awe as "ethical praphenomena" and "existentials" that constitute personal dimension of man's being, enable its authentic existence in the fullness of essential realization.*

***Materials and methods.*** *The general philosophical methods of induction and deduction, analysis and synthesis were used in article. Also special historical philosophical and hermeneutical methods were applied.*

***Results.*** *The essential authentic side of life is being revealed through the special moral senses of astonishment, gratefulness and awe. Each of the sense has its opposite quality. The opposite to astonishment is indifference, the opposite to gratefulness is ungratefulness and hopelessness, the opposite to awe (trembling) is vilification. The absence of gratefulness leads to depression and frustration. The absence of astonishment makes impossible the philosophy as the way of life and thoughts. The absence of trembling destroys the living culture and turns it to lifeless technocratic civilization.*

***Conclusion.*** *The philosophical reflection of astonishment, gratefulness and awe leads to an ontological problem of relation between man and God, the freedom of a man. The full autonomic existence of a man is illusion. A man depends on absolute personal being that creates and controls the existence and non-existence. It is a divine being that enables human personhood and transcending the biological level. The freedom is the acceptance or non-acceptance of it. Christian dogmas express the universal experience of mankind. In the experience of atheist or any other adherent some universal structures are*

*represented in subconscious way. The experience of astonishment, gratefulness and awe is universal. Forgetting its significance means forgetting the inner essence of a man and dissolving it in subhuman.*

*Keywords:* astonishment, gratefulness, awe, ethical phenomenon, essence, existence, existential.

#### REFERENCES

1. *Ignatij* (Brjanchaninov), svjatelj. Asketicheskie opyty / Ignatij (Brjanchaninov), svjatelj // Tvorenija. — M. : Izd-vo Sretenskogo monastyrja, 1996. — T. 1. — 350 s.
2. *Ignatij* (Brjanchaninov), svjatelj. Asketicheskie opyty / Ignatij (Brjanchaninov), svjatelj // Tvorenija. — M. : Izd-vo Sretenskogo monastyrja, 1996. — T. 2. — 380 s.
3. *Solov'ev V.* Opravdanie dobra: Nравstvennaja filosofija / V. Solov'ev. — M. : Respublika, 1996. — 479 s.
4. *Shvejcer A.* Blagogovenie pered zhizn'ju / A. Shvejcer. — M. : Progress, 1992. — 576 s.
5. *Dyter Genryh.* Svidome zhyttja. Doslidzhennja spivvidnoshennja sub'jektyvnosti i metafizyky / Genryh Dyter ; per. V. Terlec'kyj. — K. : Osnovy, 2012. — 188 s.
6. *Jannaras H.* Svoboda etosu / H. Jannaras ; per. V. Verloka. — K. : Duh i litera, 2010. — 268 s.
7. *Averyncev S. S.* Sofija-logos. Slovyk / C. Averyncev. — K. : Duh i litera, 2007. — 450 s.
8. *Ilarion* (Alfeev). Duhovnyj mir prepodobnogo Isaaka Sirina / Ilarion Alfeev. — M. : Veche, 2013. — 440 s.
9. *Biblija.* Knigi Svjashhennogo Pisanija Vethogo i Novogo Zaveta. — M. : Biblejskie obshhestva, 1993. — 1371 c.
10. *Aristotel'.* Sochinenija. — V 4-h t. T. 1. — M. : Progress, 1975. — 380 s.



УДК 159.953:1

ЛПНН Микола, к. філос. н., доцент кафедри філософських та соціальних наук  
КНТЕУ

## КУЛЬТУРНО-ІСТОРИЧНА ПАМ'ЯТЬ ЯК СПОСІБ ВІДТВОРЕННЯ ЛЮДСЬКОЇ СУТНОСТІ

*Окреслено діалектику суспільного та індивідуального у феномені культурно-історичної пам'яті. Розглянуто природу культурно-історичної пам'яті як практики відтворення всезагальної, родової сутності людини та її викривлених форм, що обумовлюють "приватизацію" історичної спадщини. Дослідження сучасного дискурсу пам'яті дозволяє зробити висновок про його ідеологізацію.*

*Ключові слова:* культура, ідеологія, інформація, історія, особистість, пам'ять.

---

© Ліпін М., 2016

86 ===== ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2

*Липин Н. Культурно-историческая память как способ воспроизводства человеческой сущности. Очерчена диалектика общественного и индивидуального в феномене культурно-исторической памяти. Рассмотрена природа культурно-исторической памяти как практики воспроизводства всеобщей, родовой сущности человека и его искаженных форм, обуславливающих "приватизацию" исторического наследия. Исследование современного дискурса памяти позволяет сделать вывод о его идеологизации.*

*Ключевые слова:* культура, идеология, информация, история, личность, память.

**Постановка проблеми.** Усю історію людського роду можна розглядати як процес творчого утримання пам'яті про власне призначення. В людському розвитку минуле не відкидається, а зберігається у теперішньому, і через подібну присутність у сучасності воно є співтворцем майбутнього. Втім, минуле набуває характеру сучасності тільки через діяльну пам'ять людства, коли воно починає промовляти про людину дещо таке, що в силу різних причин нездатне висловити безтямне теперішнє. Такого роду пригадування минулого постійно супроводжує розвиток європейської культури. Кожного разу, коли відбувався черговий вибух творчої енергії, він супроводжувався спробою відродження минулого у теперішньому, і саме в минулому людина намагається віднайти відповіді на виклики сьогодення. Історико-культурна пам'ять співпричетна свободі, в горизонті свободи пам'ять повертається до людини для того, щоб нагадати їй про справжнє призначення. "Минуле несе в собі прихований показник, завдяки якому воно натякає на визволення" [1, с. 289]. Спалахи пам'яті поступаються періодам забуття. Однак навіть під час колективної амнезії робота пам'яті триває у постатях окремих особистостей. Завдяки пам'яті людство несе себе крізь віки. Проте, як і будь-який феномен людської життєдіяльності, пам'ять у реальних соціальних умовах може набувати викривлених форм існування. В такому випадку актуальним є розгляд феномену пам'яті в контексті трансформації становища людини у світі.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Існує цілий ряд підходів до тлумачення феномена пам'яті. Дослідженню цієї проблематики присвячено праці таких мислителів, як Платон, Плотін, Августин, А. Бергсон, М. Бердяєв, З. Фрейд, М. Гайдеггер, П. Рікер [2], Ж. Ле Гофф, Ф. Єйтс, Ю. Лотман [3; 4] тощо. Проблеми "історичної пам'яті", "культурної пам'яті" розглянуто в працях П. Нора [5], Я. Ассмана, М. Хальбвакса, П. Хаттона, О. Руткевича, Л. Репіної. У контексті зазначеної теми важливими є дослідження проблем взаємозв'язку історії, часу та пам'яті, що розкривається в наукових розвідках К. Маркса, Ф. Юнгера [6], П. Гайдено, М. Шкепу, Б. Межуєва. Серед вітчизняних дослідників феномена пам'яті слід відзначити Т. Біленко, В. Мовчан, В. Лімонченко [7], С. Возняка, С. Пролєєва, Л. Нагорну, Ю. Зерній [8].

**Метою** статті є дослідження культурно-історичної пам'яті як практики відтворення всезагальної, родової сутності людини та її викривлених форм, що обумовлюють "приватизацію" історичної спадщини.

**Матеріали та методи.** Для дослідження феномена культурно-історичної пам'яті використано широкий спектр загальнонаукових та спеціальних методів гуманітарних наук.

**Результати дослідження.** Пам'ять неможливо накопичувати подібно до накопичування гігабайтів інформації на різноманітних носіях. Культурно-історична пам'ять майже не стосується інформації, або інакше: зберігання інформації є найбільш примітивною формою пам'яті. Враховуючи те, що культурні форми пам'яті є не стільки інформативними, скільки автобіографічними, вони не можуть бути анонімними, адже культура продовжує себе як особистісний спосіб буття. Звідси виникає ситуація, в межах якої культуру саме як живий творчий процес неможливо охороняти, позаяк те, що намагаються зберегти у спеціально відведених для цього місцях, постає як дещо зовнішнє, дистанційоване від нас. Охорона культурної спадщини передбачає таку локалізацію свого об'єкта, яка уможлиблює консервуюче зберігання й одночасно унеможлиблює творчий розвиток. Спосіб буття культурних феноменів є принципово нетотожним музеєфікації та інвентаризації. Культура існує як творчість, як саморозвиток людської особистості. Якщо інвентаризація має справу з "мумією культури", з чимось, що видається дуже цінним, проте вже мертвим, завершеним, а тому і догматизованим, то культурно-історична пам'ять, навпаки, є порушенням імперативів цінності заради продовження живого творчого начала. В такому ракурсі пам'ять своїм змістом має не інформацію і факти про минуле, а ідеальні форми універсального способу людського буття, тобто універсальні форми людяності. У пам'яті ми зберігаємо самих себе, проте не просто як часткових індивідів, з притаманним їм емпіричним досвідом, а як представників роду людського.

Культурно-історична пам'ять не може бути *механістичною*, так само як вона не може бути *індивідуалістичною*, тобто вона не є пам'яттю індивідуального або групового "я". Так, пам'ять відтворює тривалість минулого в параметрах не фізичного, а суспільного часу, натомість механістичне відтворення історії розташовує її елементи вздовж єдиної хронологічної лінії поза будь-яким внутрішнім зв'язком між розрізненими фрагментами. Точніше, єдиним способом об'єднати окремі частини розрізненої історії в єдине ціле є їх абстрактний зв'язок у хронологічній послідовності. Однак подібне позитивістське схоплення часу не наближає нас до його олюднених вимірів. Наповнена таким часом пам'ять виявляється аксіологічно пустою, що є наслідком не стільки нелюдськості минулого, скільки розгортанням нігілізму в сучасності. В такому випадку на минуле накладається міра розвитку

теперішнього, і якщо сьогодні темпоральні виміри людського існування поступаються місцем просторовим, то і минуле сприймається як механічна сукупність дискретних величин. "Спостерігаючи з годинником у руках механічний рух у просторі, науковець і не підозрює про те, що він, по суті, вимірює не час, а простір. ... Будь-який перебіг часу, зафіксований за допомогою вимірювального приладу, наприклад, годинника, є тим самим вже не час, а той самий простір і його окремі шматки" [9, с. 449]. Проте розщеплений, пошматований простір людського існування, взятий як результат механістичного вимірювання, постає як позбавлений безпосередності людських смислів, дегуманізований простір.

Подібні дегуманізовані простір і час людського існування є байдужими відносно здійснення особистісних смислів. Як зазначав Ф. Юнгер, розшматовані на однакові, полічені відрізки, простір і час постають як мертві. "Годинниковий час – це мертвий час, той *tempus mortuum*, коли секунда тягнеться за секундою в одноманітному повторенні. Мертвий час, вимірюваний годинниками, байдуже проходить поряд з людським життєвим часом, не беручи участі у його злетах і падіннях – але у життєвому часі жодна секунда не схожа на іншу" [6, с. 72]. Історія, наповнена таким байдужим людським вимірам буття часом, постає позбавленим якісного змісту механічним, тобто мертвим процесом, який якісно не відрізняється від еволюції. Домінування мертвого часу у просторі людської життєдіяльності свідчить про деградацію родової людської пам'яті, що стає можливим унаслідок перетворення індивідів у робочу силу. Редукована до функції робочої сили людина позбавлена *вільного часу* як часу саморозвитку. Зміст її пам'яті обмежується лише тим, що надає можливість ефективно функціонувати як робоча сила. В свою чергу обмеженість, підпорядкованість нашого існування мертвому часу розкриває небачені раніше можливості для контролю і маніпулювання людськими масами. "Дисциплінарна влада", як і будь-який інший тип влади, розгортається шляхом захоплення життєвого часу та позбавлення його іманентного смислу. Саме такий час "може бути якнайточніше вимірний і розподілений, його кількість можна врахувати за допомогою найточніших вимірювальних методів, унаслідок чого життєвий час піддається механічному регулюванню і вводиться в нові організаційні рамки", – писав з цього приводу Ф. Юнгер [6, с. 77].

Таким чином, культурно-історична пам'ять не відтворює мертвий час, і навпаки, у просторі домінування мертвого часу відсутня потреба у пам'яті. Адже пам'ять як здатність відтворювати всезагальні людські смисли можлива тільки у тому випадку, коли історія постає основою індивідуального розвитку, тобто цілісно розгортається в цілісності особистісного буття, коли у пам'яті людина набуває здатність бути присутньою в теперішньому.

Якщо смисл будь-якої речі, явища або процесу можна віднайти тільки у їх сутнісних взаємозв'язках з оточуючим світом, тоді так само й історичні події набувають смисл, коли їх засвоєння відбувається в горизонті єдності багатоманітного. Поза цим динамічним взаємозв'язком вони позбавлені власного змісту і сприймаються як сукупність безглузвих даних. Але саме такою позбавленою внутрішніх зв'язків диференційованою історією можна маніпулювати відповідно до владних потреб. Інша справа, що в такому випадку *логіка історії підміняється логікою боротьби за владу*.

Маніпулювання історією стає можливим саме в ситуації втрати культурно-історичної пам'яті, адже якраз вона покликана надавати смисл історичним подіям. Утилізація історії трансформує пам'ять згідно з приватними потребами індивідів, нації, народу, класу. В подібній ситуації пам'ять ідеологізується та стає вибірковою [2, с. 118–122]. Історія та культура тоді постають засобами консолідації спільноти, а окремому індивіду залишається за допомогою ідеологізованої пам'яті засвоювати готові структури ідентичності.

Показово, що саме період формування сучасних ідеологій супроводжується відновленням інтересу до минулого, який був безпосередньо вписаний у процес легітимізації формування націй. У цьому контексті повернення минулого до життя відбувається завдяки поширенню *інструментального* відношення до нього. Але для того, щоб перетворитися на матеріал, з якого вибудовується національний міф, воно повинно втратити смисл і логіку власного розвитку, розсипатися на еkleктичний набір різноманітних фактів. Подібне ставлення до минулого, зі слів Дж. Олік, панує серед переважної більшості історіографії та популярних форм історичної свідомості в період, який зазвичай називають "епохою історизму". Утилізована історія з готовністю починає служити потребам націотворення. "В цілому з літератури, що присвячена теоріям націоналізму, можна почерпнути насамперед інструменталістське розуміння колективної пам'яті: якою є її роль у творенні ідентичності" [10, с. 42].

Унаслідок важливості пам'яті для конструювання відповідних структур ідентичності постійно зростає міра втручання різноманітних владних інстанцій у мнемотичні практики. Влада прагне окреслити межі та способи, за допомогою яких індивід набуває здатності пам'ятати. Наслідком подібного втручання постає односторонність пам'яті, вона перетворюється на функціональний інструмент влади. В такому випадку засвоєння минулого відбувається, незважаючи на його іманентний смисл, виключно через владні інтереси. Функціоналізація пам'яті призводить до того, що вона набуває ситуативного та обмеженого характеру, через що втрачає здатність виходити у власне культурний вимір. Тобто пам'ять втрачає можливість відтворювати відкритість і зв'язаність будь-якої історичної події з усіма іншими як у минулому, так і майбутньому.

З іншого боку, "втрата пам'яті" є необхідною передумовою формування ідеологізованої ідентичності. Як вважав Ю. Лотман, передання інформації всередині "структури без пам'яті" забезпечує високий рівень ідентичності. "Якщо ми уявимо собі того, хто передає, і того, хто приймає, з однаковими кодами і повністю позбавлених пам'яті, тоді взаєморозуміння між ними буде ідеальним, але цінність інформації, яка передається, буде мінімальною, а сама інформація дуже обмеженою", – пояснював вчений [3, с. 13].

Можна припустити, що всі ідеологічні конструкції певною мірою є такими "структурами без пам'яті". У цьому контексті доречно пригадати міркування Р. Барта стосовно буржуазної ідеології та міфології. Однією з головних функцій міфу, з точки зору французького мислителя, є "натуралізація": у межах міфологізації відбувається витіснення речі за межі історичного процесу. "Як показує семіологія, завданням міфу є трансформація історичної інтенції у природу, скороминущого – у вічне" [11, с. 304]. Подібна трансформація притаманна як міфу, так і ідеології: їх призначення – у здійсненні перетворення "антиприродного" у "псевдоприродне". Суть зазначеної трансформації полягає у тому, що в межах ідеології процеси і явища *втрачають ознаки власного походження*, перестають існувати як елементи історичної реальності, що, як відомо, завжди є результатом людської діяльності, натомість міф надає їм "*природний образ*" [11, с. 305]. Проте пам'ять аж ніяк не є природною здібністю індивідів, навпаки, вона є виключно соціально-культурним способом присутності у цьому світі. Якщо ж втрачається культурно-історична пам'ять, тобто речі сприймаються поза їх історичність, тоді можна стверджувати, що наше сприйняття реальності обумовлене ідеологією. Таким чином, на думку Р. Барта, "міф виникає в процесі втрати історичності речами; речі у ньому втрачають пам'ять про те, як вони були створені" [11, с. 305]. У контексті цього дослідження дана характеристика міфу та ідеології розкриває механізм конституювання, наприклад, "національної ідентичності" як процес, що в дійсності апелює до позбавленої *культурно-історичних параметрів пам'яті*. Звідси випливає, що метою конституювання "історичної пам'яті" та "національної ідентичності" постає не стільки відтворення здобутків минулого, скільки прагнення легітимізувати існуючий або бажаний соціально-політичний устрій. У межах подібного "опанування минулим" [8, с. 110] пам'ять використовується як засіб панування одних людей над іншими в теперішньому.

Яскравим прикладом ідеологізації пам'яті є, наприклад, вітчизняний соціально-гуманітарний дискурс. Так чи інакше, переважна його більшість розгортається в межах горизонту "державотворення", що здебільшого ототожнюється з "формуванням нації". Цікаво, що описаний Р. Бартом принцип "натуралізації" спрацьовує тут безвідмовно: існуючий порядок речей нерелексивно сприймається як єдино

можливий, тобто даний від природи нібито для того, щоб ошасливити людину (представника нації). Втрата ідеологізованою пам'яттю історичності відбувається саме як *перетворення історичної спадщини у сукупність інформації про минуле*. В такому інформатизованому вигляді пам'ять не відтворює минуле, а лише, в кращому випадку, зберігає його. Ю. Лотман запропонував розмежування "інформативної" та "креативної" пам'яті. Саме перша орієнтована на збереження *результатів* певної діяльності, тобто вона не містить спогади про походження цих результатів. "Інформативна пам'ять" має односторонній характер та "підпорядкована закону хронології" [4, с. 200].

Своєю фактологічністю "інформативна пам'ять" може сприяти справі забуття набагато краще, ніж традиційна цензура. Яскравим прикладом зазначених міркувань постає сучасна ситуація, коли доступність усіх надбань людства в мережі інтернет одночасно супроводжується розгортанням тотальної кризи культури. Іншим прикладом є перетворення спадщини вітчизняних діячів культури в офіційно визнані інструменти легітимізації владних інстанцій. Парадоксальним чином, ті, хто свого часу у творчості вбачали спосіб буття свободи, у межах офіційної пам'яті постають стовпами існуючої влади.

Описана ситуація репрезентує такий феномен, як "пастки пам'яті", коли пригадування *оволодіває* тим, кого або що пам'ятає. За наполегливими закликами формувати "історичну пам'ять" приховується колізія, яка містить небезпеку для людського буття: "пам'ять здатна ставати привласненням того, кого пам'ятаємо, такою владою над ним, що усуває його буття і робить фантомом" [7, с. 26]. Таким чином, у пам'яті, що претендує бути завершеним знанням про минуле, припиняється розвиток того, що (або хто) охоплюється нею. В межах такого пригадування людина або річ позбавляється можливості розвитку у теперішньому та перетворюється у догматизованого ідола. Іншими словами, в цих межах людина або річ схоплюються як мертві, а значить і пам'ять, яка своїм привласненням вбиває їх, постає як *мертва пам'ять*.

У контексті зазначених міркувань варто нагадати відоме висловлювання П. Нора: "про пам'ять стільки говорять тільки тому, що її більше немає" [5, с. 17]. Так званий "бум пам'яті" [12, с. 197], який відбувається останнім часом, є нічим іншим як спробою *втечі у минуле*, що обумовлене дегуманізацією теперішнього і непередбачуваністю майбутнього. Те, що до спогадів звертаються в ситуації, коли пам'яті "більше немає", є симптомом втрати сучасністю людиномірності, втрати "зв'язку часів". Немає нічого дивного у тому, що людина біжить з часу, в якому проголошується її кінець. Але подібна темпоральна "міграція" має сенс тільки у тому випадку, коли вона покликана віднайти втрачений зв'язок часів, відтворити, зібрати його як діяльнісну пам'ять. Натомість минуле переважно використовується для того, щоб приховати і прикрасити ницість теперішнього. В такому випадку

в океані всепоглинаючої мертвої пам'яті потопає майбутнє. У межах зазначеного "буму" пам'ять набуває не стільки креативного, скільки інформаційного вираження, тобто вона не стає діяльнісною пам'яттю, таким пам'ятанням, що здійснюється не у ідеологічному спогляданні, а у реальному вчинку.

Враховуючи те, що наша пам'ять має не фактологічний, а смисловий характер, культурно-історичне розгортання пригадування зберігає історичні смисли, що, як може здаватися, вже минули. Втім, вона здатна їх зберігати не як мертві, статичні експонати, а виключно в контексті живого процесу смислотворення. Зберігати смисли можна тільки за умови їх відтворення на боці конкретної особистості як особистісні смисли. Звідси логічно випливає таке: смисли тривають у людському часопросторі за умови їх розвитку, їх щоразу нового відтворення, за умови набуття ними актуальності не тільки для того часу, в якому вони вперше виявилися, а і для нашого часу. Всі ці збережені смислові конструкції тоді дійсно постають культурними, коли вони *стають людськими здібностями*, тобто *способами буття особистості*. Для того, щоб це було можливим, остання повинна розпредметити зміст історичного матеріалу, відтворити у власній діяльності логіку його розвитку. В силу зазначеного можна припустити, що культурно-історична пам'ять є атрибутом особистісного способу існування. Доречно вести мову про наявність пам'яті в тому випадку, коли зміст культурно-історичних смислів стає основою для індивідуального вчинку.

**Висновки.** У межах культурно-історичної пам'яті особистість відтворює не анонімне, безлике минуле, а саму себе як представника роду людського. У цьому контексті варто пригадати теорію анамнезису Платона, згідно з якою пригадування є "віднаходженням знання в собі". Таким чином, пам'ять через збирання людської душі зі стану розпорошеності у певну цілісність повертає людині її власну *сутність*. Свого часу Г. Гегель, коментуючи теорію Платона, зазначав, що "пригадування" у античного мислителя має два значення: емпіричне і дійсно філософське. Перше варто швидше відносити до сфери міфологічних уявлень, натомість у контексті другого слово "пригадування" набуває дійсно глибокого смислу та відсилає нас до процесу "овнутрення", занурення в себе. "У цьому сенсі, без сумніву, можна сказати, – писав Г. Гегель, – що пізнання всезагального є ніщо інше, як пригадування, занурення в себе; те, що спочатку являє нам себе зовнішнім чином і визначено як деяку багатоманітність, ми в подальшому робимо чимось внутрішнім, деяким всезагальним завдяки тому, що ми заглиблюємось у самих себе і таким чином усвідомлюємо те, що знаходиться всередині нас" [13, с. 142]. Таким чином, завдяки роботі пам'яті вибудовується зв'язок між всезагальним змістом загальнолюдського досвіду та індивідуальним існуванням, тобто



пам'ять є досвідом, у якому відбувається засвоєння всезагального змісту загальнолюдської культури на боці особистості. Тому зміст культурно-історичної пам'яті не може бути штучно сконструйованим, адже пам'ять є способом нашої присутності у світі, а не чимось дистанційованим від нашої сутності. Людина не володіє пам'яттю, а швидше *являється* у ній, не створює її, а творить з неї. Натомість вигадкування пам'яті, виходячи з будь-яких, навіть найкращих побажань, буде нічим іншим як ставленням до неї як до ресурсу, що підлягає утилізації.

Без здібності культурно пригадувати, або скажімо, поза здібністю розумно споглядати ідеї явищ, речей і процесів, ми приречені бути прикутими до миттєвості строкатого розмаїття окремих фактів. Поза "мистецтвом пам'яті" людина ніколи не змогла б піднятися над наявним, для неї був би неможливим творчий вихід у метафізичні виміри буття. В свою чергу, поза актом трансцендування для людини прихованим залишається досвід *свободи*. Пам'ять як духовна практика, що виходить за межі нашого суб'єктивного досвіду, розгортається як одна з особливих практик свободи, адже як справедливо стверджував В. Беньямін, "тільки визволеному людству вповні дістається його минуле. ... тільки для визволеного людства його минуле стає цитованим у кожен із його моментів" [1, с. 290]. Тобто пам'ять є не стільки засобом емансипації, скільки способом людського буття в горизонті свободи.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Беньямін В. Щодо критики насильства: статті та есе / В. Беньямін. — К. : Грані-Т, 2012. — 312 с.
2. Рикер П. Память, история, забвение / П. Рикер ; пер. с фр. — М. : Изд-во гуманитар. л-ры, 2004 (Французкая философия XX века). — 728 с.
3. Лотман Ю. М. Культура и взрыв / Ю. Лотман. — М. : Гнозис ; Прогресс, 1992. — 272 с.
4. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении / Ю. М. Лотман // Избранные статьи. — В 3-х т. — Т. 1. Статьи по семиотике и топологии культуры. — Таллин : Александра, 1992. — С. 200–202.
5. Нора П. Проблематика мест памяти / П. Нора // Франция-память / П. Нора, М. Озуф, Ж. де Пюимеж, М. Винок. — СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 1999. — С. 17–50.
6. Юнгер Ф. Г. Совершенство техники. Машина и собственность / Ф. Г. Юнгер ; пер. с нем. И. П. Стреблева. — СПб., 2002. — 654 с.
7. Лимонченко В. В. Этико-экзистенциальные ловушки памяти / В. В. Лимонченко // Вестн. философии и социологии КГУ. — 2013. — № 2. — С. 25–31.
8. Зерній Ю. Взаємозв'язок історичної пам'яті та національної ідентичності / Ю. Зерній // Політичний менеджмент. — 2008. — № 5. — С. 104–115.

9. Лосев А. Ф. Форма – Стиль – Выражение / А. Ф. Лосев / сост. А. А. Тахо-Годи ; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. — М. : Мысль, 1995. — 944 с.
10. Олик Дж. Фигурации памяти: процессо-реляционная методология, иллюстрируемая на примере Германии / Дж. Олик // Социологическое обозрение. — 2012. — № 1. — С. 40–74. — Т. 11.
11. Барт Р. Мифологии / Р. Барт ; пер. с фр. С. Зенкина. — М. : Академ. проект, 2008. — 351 с. (Философские технологии).
12. Berliner D. C. The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology / D. C. Berliner // Anthropological Quarterly. — 2005. — № 1. — V. 78. — P. 197–211.
13. Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии. Кн. 2-я / Г. В. Ф. Гегель. — СПб. : Наука, 1994. — 423 с.

Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.

**Lipin M. Cultural and historical memory as a method of reproduction of human nature.**

**Background.** The entire history of the human race can be seen as the creative process keeping the memory of their own destination. In human development the past is not forgotten but is stored in the present, and via such a presence in modern times it is the co-creator of the future. Thanks to the memory humanity exists through the centuries. However, like any phenomenon of human life, the memory of the real social conditions can take distorted forms of existence. In such case review of the relevance of the phenomenon of memory in the context of the transformation of the human position in the world is topical.

The aim of the article is to study the cultural and historical memory as a tool for reproduction of universal, generic nature of man and its distorted forms, causing "privatization" of historical heritage.

**Materials and methods.** To study the phenomenon of cultural and historical memory a wide range of general and special methods of the humanities was used.

**Results.** Dialectic of social and individual phenomenon in the cultural and historical memory has been outlined. Nature of the cultural and historical memory has been considered as a tool of reproduction of universal, generic nature of man and its distorted forms, causing "privatization" of historical heritage. The study of contemporary discourse of memory allows to conclude its ideologization.

**Conclusion.** Without the ability to recall the cultural or say, beyond ability to contemplate the idea of events, things and processes, we are doomed to be confined to specific moments of the motley variety of facts.

**Keywords:** culture, ideology, information, history, personality, memory.

#### REFERENCES

1. Ben'jamin V. Shhodo krytyky nasyt'stva: stat'i ta ese / V. Ben'jamin. — K. : Grani-T, 2012. — 312 s.
2. Riker P. Pamjat', istorija, zabvenie / P. Riker ; per. s fr. — M. : Izd-vo gumanitar. l-ry, 2004 (Francuzkaja filosofija XX veka). — 728 s.
3. Lotman Ju. M. Kul'tura i vzryv / Ju. Lotman. — M. : Gnozis ; Progress, 1992. — 272 s.
4. Lotman Ju. M. Pamjat' v kul'turologicheskom osveshhenii / Ju. M. Lotman // Izbrannye stat'i. — V 3-h t. — T. 1. Stat'i po semiotike i topologii kul'tury. — Tallin : Aleksandra, 1992. — S. 200–202.
5. Nora P. Problematika mest pamjati / P. Nora // Francija-pamjat' / P. Nora, M. Ozuf, Zh. de Pjuimezh, M. Vinok. — SPb. : Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1999. — S. 17–50.

**ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ У СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ**

---

6. *Junger F. G.* Sovershenstvo tehniki. Mashina i sobstvennost' / F. G. Junger ; per. s nem. I. P. Strebleva. — SPb., 2002. — 654 s.
7. *Limonchenko V. V.* Jetiko-jekzistencial'nye lovushki pam'jati / V. V. Limonchenko // Vestn. filosofii i sociologii KGU. — 2013. — № 2. — S. 25–31.
8. *Zernij Ju.* Vzajemozv'jazok istorychnoi' pam'jati ta nacional'noi' identitychnosti / Ju. Zernij // Politychnyj menedzhment. — 2008. — № 5. — S. 104–115.
9. *Losev A. F.* Forma – Stil' – Vyrazhenie / A. F. Losev / sost. A. A. Taho-Godi ; obshh. red. A. A. Taho-Godi i I. I. Mahan'kova. — M. : Mysl', 1995. — 944 s.
10. *Olik Dzh.* Figuracii pam'jati: processo-reljacionnaja metodologija, illjustriruemaja na primere Germanii / Dzh. Olik // Sociologicheskoe obozrenie. — 2012. — № 1. — S. 40–74. — T. 11.
11. *Bart R.* Mifologii / R. Bart ; per. s fr. S. Zenkina. — M. : Akadem. proekt, 2008. — 351 s. (Filosofskie tehnologii).
12. *Berliner D. C.* The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology / D. C. Berliner // Anthropological Quarterly. — 2005. — № 1. — V. 78. — P. 197–211.
13. *Gegel' G. V. Ф.* Lekcii po istorii filosofii. Kn. 2-ja / G. V. F. Gegel'. — SPb. : Nauka, 1994. — 423 s.

УДК 316.342.2+008

**ЩЕНКО Олена**, к. філос. н., доцент Київського національного університету імені Тараса Шевченка

## **СОЦІОСТРУКТУРНА ЗУМОВЛЕНІСТЬ ЄВРОПЕЙСЬКОЇ КУЛЬТУРНОЇ ТРАДИЦІЇ**

*Проаналізовано процес визначеності історичного змісту культури панівними соціальними практиками та відповідними їм структурами, зокрема їх специфіка в умовах переходу від станового суспільства до сучасного. Акцентовано увагу на цивілізаційній інтерпретації суспільно-історичного процесу.*

*Ключові слова:* соціальний стан, соціальний клас, станове суспільство, феодалізм, капіталізм, соціальна структура.

***Ищенко Е. Социоструктурная обусловленность европейской культурной традиции.** Проанализирован процесс определенности исторического содержания культуры господствующими социальными практиками и соответствующими им структурами, в частности их специфика в условиях перехода от сословного общества к современному. Акцентировано внимание на цивилизационной интерпретации общественно-исторического процесса.*

*Ключевые слова:* социальное сословие, социальный класс, сословное общество, феодализм, капитализм, социальная структура.

---

© **Ищенко О., 2016**

**96** 

---

---

 **ISSN 1727-9313. ВІСНИК КНТЕУ. 2016. № 2**

**Постановка проблеми.** Актуальність проблематики цього дослідження обумовлена суттєвими соціоструктурними трансформаціями суспільств постіндустріального типу. Невизначеність соціальної структури суспільств постсучасного типу призводить до принципового розмивання культурної традиції, що певною мірою зумовлює занепад форм суспільної свідомості, зокрема на дисфункцію моральних норм, оскільки вони починають втрачати відповідне їм соціальне представництво. Соціальні групи та інститути, які є відповідальними за відтворення культури, в умовах постіндустріального суспільства набувають іншого змісту або взагалі зникають з історичної сцени.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Для цивілізаційної інтерпретації суспільних процесів завжди існувала проблема референтів національної культури. Один з фундаторів цивілізаційної парадигми німецький філософ та культуролог О. Шпенглер наголошував, що справжня історія культури починається з утворення двох привілейованих станів – вельмож та духовенства, які височіють над селянством та буржуа, адже, на його глибоке переконання, увесь смисл соціоструктурного процесу зосереджується виключно у цих двох станах, їх становій свідомості [1]. Інший представник цивілізаційного підходу, німецький соціолог, економіст М. Вебер, навпаки, саме буржуазії відводив надзвичайну роль у становленні сучасної європейської культури, зокрема у формуванні специфічної виробничої етики, що привела до економічного тріумфу західноєвропейської цивілізації [2]. Попри розбіжності у поглядах на суб'єкт історичного процесу усіх прихильників цивілізаційної парадигми об'єднує спільна ідея – визнання за культурою засадничої детермінанти суспільного розвитку, особливо специфіки політичного життя та економіки.

Відмову від виробничого контексту демонструє й низка вітчизняних науковців: І. Бахов, М. Головатий, В. Рижиков, С. Кримський, Ю. Павленко. Зокрема, сучасні українські філософи С. Кримський та Ю. Павленко [3] особливо наголошують на розмаїтті історичного процесу, у розгортанні якого неабияку роль відіграють духовні чинники, національно-етнічні традиції, творчий потенціал особистості тощо. На їх переконання, заснована на економічному детермінізмі періодизація всесвітньої історії на п'ять історичних формацій є сумнівною тільки через те, що першопричиною будь-яких змін в економіці, як і в інших сферах, є творча діяльність людей, на яку постійно впливають різноманітні складові реальності, зокрема, інформаційна база, моральні цінності, рівень комфортності життя та ін.

**Мета** статті – з'ясувати соціоструктурну зумовленість європейської культурної традиції.

**Матеріали та методи.** Методологічною основою дослідження специфічності культури в умовах переходу від станового суспільства до класового є структурно-функціональний аналіз у поєднанні з дескрип-

тивним (оціночно-описовим). Загальнометодологічну основу становили методи: бібліографічний, історизму та критичного аналізу.

**Результати дослідження.** Представникам цивілізаційної парадигми притаманне скептичне ставлення до поширеного у соціальній теорії ХХ ст. формаційного підходу. Так, українські філософи С. Кримський та Ю. Павленко, відповідно до цивілізаційного критерію, пропонують своє бачення періодизації суспільно-історичного процесу, поділяючи його на декілька етапів: передцивілізаційні (пізньопервісні суспільства), які передбачають проходження двох стадій: родового ладу, репрезентовану "кровно-родовим, общинно-родовим" суспільством, та племінного ладу, до якого дотичні корпоративно-племінне та вождесько-племінне суспільства [3]. Тоді як цивілізовані суспільства включають стадії ранніх та зрілих традиційних цивілізацій, до яких належать станово-класові суспільства, а також модерні техногенно-міські суспільства у вигляді індустріальної макроцивілізації об'єднаного людства та глобально-інформаційної макроцивілізації інтегровано-регіонального людства.

Заперечення безальтернативності формаційного підходу є типовим для представників цивілізаційної парадигми. Так, на противагу термінам "рабовласницька" та "феодална" формації, С. Кримський та Ю. Павленко пропонують застосовувати термін "станово-класове суспільство". На їхню думку, поняття "феодалізм", наприклад, є доречним щодо явищ не соціально-економічного, а політико-правового плану, оскільки воно відображає специфіку політико-правової системи організації деяких докапіталістичних держав, що характеризується васально-сюзеренними відносинами і політичною роздробленістю країни. Відтак, якщо поняття "рабовласництво" визначає специфічний економічний уклад, і в цьому сенсі воно рівномасштабне таким категоріям, як "кріпосництво", "орендування" чи "наймана праця", то "феодалізм" можна зіставити з поняттям "централізована держава" [3]. Крім того, з точки зору зазначених авторів, ні "феодалне", ні "рабовласницьке" суспільства в їх традиційному історично-матеріалістичному розумінні не відповідають певному ступеню розвитку продуктивних сил, тобто головному марксистському теоретичному принципу виділення формації. Такої ж позиції дотримуються окремі представники постіндустріальної парадигми, зокрема Д. Белл, який, посилаючись на відсутність різниці між головним виробничим ресурсом за рабовласництва та феодализму, уніфікує їх поняттям доіндустріальної або аграрної формації [4].

Однак для марксизму розмежування між рабовласництвом, феодализмом та капіталізмом мало принципове значення, особливо у контексті питання про приватну власність. Наполягаючи на зазначеній типології, німецький соціолог, філософ, економіст К. Маркс підкреслював відносну економічну свободу селянства за феодализму порівняно з рабами періоду рабовласницьких деспотій чи з промисловим пролетаріатом у часи початкового накопичення капіталу. Він наголошував,

що феодальний спосіб виробництва заснований на сполученні великої земельної власності феодала чи земельного феода – "лену" з дрібним індивідуальним господарством селянина (раб власного господарства чи власності не мав, на кшталт раба його не мав і пролетарій). Самостійне селянське господарство за умов володіння селянином засобами виробництва, з одного боку, постало невід'ємною умовою реалізації феодального права на "ренту" – відробіткової ("панщина"), натуральної чи грошової додаткової праці, яку привласнював феодал, з іншого, – створило історичну передумову для його розвитку як окремого соціального класу як такої продуктивної сили, що вирізнялася правом власності. З цього приводу К. Маркс відзначав, що у всіх країнах Європи феодальне виробництво характеризується розподілом землі між найбільшою кількістю васально залежних людей. Могутність феодального панства, як і будь-яких інших суверенів, визначалася не розмірами їх ренти, а кількістю підданих, які вели самостійне господарство. Згодом це ж саме "панство" створило незрівнянно численний пролетаріат, зігнавши селян з земель, на які останні мали таке ж феодальне право власності, як і самі феодали [5].

Однак не всі прихильники цивілізаційної інтерпретації суспільно-історичного процесу відмовляються від формаційного підходу, зокрема від поняття "феодалізм", яке розглядають і в політичному, і в економічному значеннях. Втім, майже всім "цивілізаційникам" притаманна заангажованість тематикою соціальної структури в усталено-класичному – стратифікаційному розумінні цієї категорії.

Аналізуючи специфіку генези феодалізму країн Західної Європи, відомий німецький соціолог ХХ ст. Н. Еліас відзначає відсутність єдиної політико-правової системи та вражаючу децентралізацію західно-європейських суспільств феодального періоду. Феодалізація, на глибоке переконання німецького соціолога, є нічим іншим, як історичним процесом децентралізації влади, опосередкованого утворенням чисельних та нескінченно ворогуючих між собою "князівств", тобто, насамперед, є політичним процесом. Разом з тим, на думку Н. Еліаса, до виникнення та зміцнення центрального органу влади у вигляді абсолютистської держави феодалізація означала автаркію численної кількості політико-економічних одиниць. У своїй праці "Про процес цивілізації. Соціогенетичні та психогенетичні дослідження" Н. Еліас наполягає, що феодалізм означається, насамперед, "спадкоємним характером земельних володінь та нічим не обмеженою самостійністю різних наділів, у минулому королівських ленів" [6, с. 235]. Феодальною була Німеччина і, особливо, Франція, які вже до кінця XII ст. являли собою, у кращому випадку, об'єднання наділів, німецьку спілку дрібних та великих феодальних володінь, між якими утворилася нетривала силова рівновага.

На переконання Н. Еліаса, феодалізм – це така форма економічних відносин, яка спирається на потужний аграрний клас селянства і жорстко стоїть на заваді комерціалізації чи капіталізації суспільства. Адже "на цьому етапі суспільної зрілості малого або великого земельного наділу вистачало для задоволення усіх повсякденних потреб – від потреб у харчуванні та одязі до забезпечення домашнім приладдям, отже, поділ праці та обмін між віддаленими одна від одної областями були практично загальмовані" [6, с. 138]. Навіть один з найбільш послідовних прихильників "культурологічної" аргументації О. Шпенглер послуговується концептом "феодалізм" саме для того, щоб відтінити капіталістичне суспільство, а відтак підкреслити історичне значення революційного прориву, здійсненого "третім станом" – "буржуа", який і наблизив західноєвропейську культуру до завершальної фази історичного поступу – цивілізації.

Таким чином, за деякими представниками цивілізаційної парадигми, застосування поняття "феодальне суспільство" для протиставлення його "капіталістичному" не суперечить його тлумаченню як соціально-політичної моделі. Інакше кажучи, основу концептуалізації поняття "феодалізм" чи "феодальне суспільство" становить як соціально-політичний, так й економічний смисли, які не втратили своєї актуальності й донині. Хоча цим маркером, переважно, послуговуються прихильники економічного детермінізму. Так, деінде сучасний дискурс оперує таким терміном, як "неофеодалізм", який пов'язується не так з процесом децентралізації влади у вигляді створення окремих суспільно-політичних та економічних одиниць, як зі створенням гігантських фінансових монополій, наприклад, потужних транснаціональних корпорацій, які суттєво впливають як на національні господарства, так і на становлення "глобальної капіталістичної світоєкономіки" [7].

На особливу увагу заслуговує виділення окремими авторами станovo-класового суспільства як окремої моделі суспільного поступу у її протиставленні "цивілізаціям техногенно-міського типу". Така позиція є цілком слушною, втім, лише за умови абсолютної негачії виробничого критерію у соціальному структуруванні суспільства.

Справді, за станovoї стратифікації суспільств, яка існувала досить тривалий період, економічна природа соціальних класів та майнова нерівність між ними була знівельованою. В історії станових суспільств нерідко траплялися випадки, коли деякі вельможні пани були набагато заможнішими від своїх верховних сюзеренів, які все одно володіли найвищими суспільними привілеями, зокрема привілеєм абсолютної влади. Невипадково, ще Г. В. Ф. Гегель зауважував, що поділ суспільства на "стани" в ієрархічній упорядкованості є цілком природним, оскільки в основу станovoї диференціації закладена не так майнова нерівність, як нерівність у майстерності, і навіть в інтелектуальній та моральній



культурах, що свідчить про його становий снобізм. Пізніше таку думку поділятиме і нідерландський філософ, дослідник культури Й. Хейзинга, який відзначає, що у середньовічній Європі поняттю "стан" надавалася не тільки вища цінність, воно мало більш широкий зміст. Адже у ті часи будь-яка спілка, будь-яке заняття, будь-яка професія розглядалися як окремий стан, і поряд з поділом суспільства на три стани існував його поділ і на дванадцять станів, з чого автор робить висновок, що стан є становищем, певним соціальним ладом (*ordo*), і за цими термінами стоїть думка про Богом створену дійсність [8]. Й. Хейзинга також стверджує, що з точки зору середньовічної свідомості, кожна соціальна група займає встановлену Богом онтологічну нішу, відображає певний орден всесвіту, такий же істотний і такий же ієрархічно важливий, як і небесні Престоли та Корони. При цьому поняття *ordo* у Середні віки охоплювало багато категорій – від стану у сучасному розумінні цього поняття до перебування у шлюбі, поряд із збереженням цноти, і навіть перебування у стані "гріха". Стани поділялися не тільки на осіб, які присвятили себе служінню Церкві – стани священників, дияконів, чернечі та лицарські ордени, а також існували стани "хліборобів", "кравців", "кухарів". Кожен зі станів був означений окремим кодексом поведінки та наділений окремою соціально-корисною функцією чи соціальною роллю, яка не завжди була прив'язана до виробничої сфери. Разом з тим категорія "стану" підкреслювала існування встановленої законом нерівності людей у вигляді системи соціальних привілеїв, яка необов'язково була зумовлена економічною нерівністю.

Формування класового суспільства безпосередньо пов'язане з історичними фактами розподілу праці, інститутом приватної власності та соціальною нерівністю щодо привласнення продуктів "суспільно-виробленої праці". Тому поняття класу є, головним чином, соціально-економічною категорією. Невипадково у соціальній теорії воно буде реанімовано майже одночасно з апогеєм промислового капіталізму, його розширенням виробництвом та політичними корелятами, що знайде своє вираження в історико-матеріалістичному вченні К. Маркса. Зосередивши головний теоретичний інтерес на дослідженні генези промислового капіталізму німецький економіст доводив, що кожній суспільно-економічній формації відповідає своя класова структура, зумовлена історичною формою власності на засоби виробництва, безпосередньою участю соціальних груп у виробничому процесі. За цим критерієм економічно значущими класами за рабовласницького суспільства є рабовласники та раби, за феодального – феодала та селяни-кріпаки, за капіталістичного – буржуазія та пролетаріат [5].

Феномен станово-класового чи станового суспільства має досить вузькі хронологічні межі та є найбільш дотичним до суспільств традиційно-аграрного типу. В його основу покладено систему нерівномірного розподілу влади та соціальних привілеїв між окремими соці-

альним групами – станами або кастами, зумовленого нерівністю їх політико-правових та економічних статусів, відсутністю розширеного виробництва. Разом з тим, станове суспільство є класовим у тому розумінні, що воно розподілене на соціальні групи – класи, що визначаються їх місцем в усталеній системі суспільного виробництва, головним чином, за їх відношенням до засобів виробництва, ролі в організації трудового процесу, а також способом отримання та розмірами частки суспільного багатства. За винятком первісних суспільств, усі суспільства є класовими. Проте не всі класові суспільства є становими, тобто передбачають розгалужену систему соціальних привілеїв, наприклад, суспільства сучасного типу. Їх маркування як суспільств "модерних, техногенно-міських у вигляді індустріальної макроцивілізації об'єднаного людства", їх класову структуру важко не помітити. І "модерне", і "постмодерне" суспільство є класовим, хоча воно вже давно позбулося, за влучним висловленням О. Г. Шпенглера, "засилля крові та традицій" [1].

Іншими словами, основою класової диференціації суспільства є економічний критерій та нерівність у власності на засоби виробництва, тоді як станова модель насамперед базується на соціально-правовій дискримінації. Відтак, станово-класову модель суспільства доцільніше розглядати не як "стадію цивілізаційного розвитку", а саме як історичний тип соціальної структури, поряд із некласовим (первісним) та класовим суспільствами. Станово-класова модель соціальної структури релевантна феодальній чи аграрній (доіндустріальній формації), яка формується під безпосереднім впливом чітких уявлень про права та обов'язки людей залежно від їх належності до того чи іншого ступеня соціальної ієрархії.

З настанням промислового капіталізму розпочнеться процес знищення жорсткої ієрархії, ідеологічно-правове нівелювання класових розбіжностей, яке набуде ще більшої інтенсивності за постіндустріалізму чи постмодерного суспільства, оскільки, на відміну від аграрно-феодального, отже, станово-класового суспільства, капіталізм зацікавлений не так у відтворенні соціальної структури (яка для нього не є принциповою), як у постійному відтворенні його власного – капіталістичного способу виробництва, через що станова ієрархія втратить будь-яку доцільність. Між тим, зміцнення і подальший розвиток капіталізму, набуття ним егалітарно-правового та інформаційно-техногенного, постіндустріального характеру не знищать соціального розшарування та майнової нерівності. Класове суспільство є дотичним як до "аграрно-традиціоналістського суспільства" та "техногенно-міського" індустріалізму, так і до "високорозвиненого техногенно-інформаційного постіндустріалізму".

Класовий підхід знайшов своє широке застосування у працях сучасних дослідників, зокрема у соціальному вченні французького філософа А. Турена, за яким постіндустріальне суспільство – це

головним чином класове суспільство із глибокими соціальними конфліктами, які виникають між панівними елітами, технократами та робітничим класом. Дослідник переконаний: криза у соціальній та культурній сферах є настільки важкою, що вона може призвести до фатальних суспільних наслідків. З одного боку, таке суспільство є більш активним та мобільним, краще організованим, здатним створювати більш ефективні моделі управління, з іншого, – воно є небезпечно волонтаристським порівняно з попередніми формаціями, оскільки створює різноманітні осередки у вигляді соціальних рухів – політичних, економічних, релігійних, етнічних тощо, які надають конфліктам ще більшого загострення. У такій ситуації соціально-протестні настрої можуть вибухнути у будь-якому місці та у будь-який час. Тому твердження про зникнення в постіндустріалізмі пролетаріату як соціального класу є радше міфом, ніж реальністю. Насправді, соціально-економічні негаразди сучасного суспільства, "групові" конфлікти – як традиційні (між класом виробників та класом власників), так і новітні – національні, вікові, гендерні та т.п. продовжують визначати соціальне сьогодення, зокрема реалії так званих постіндустріальних країн [9].

З великою долею скепсису А. Турен ставиться до "бодіярівського" розуміння постіндустріальної формації як консуматорного суспільства, яке характеризується небувалим збільшенням споживачтва, присмерком виробництва та інтересу до роботи. На переконання французького філософа, усі ці характеристики є фіктивними. Як і раніше, в умовах постіндустріалізму економічне зростання залежить від матеріального виробництва, через що сучасний пролетаріат і досі є осередком соціального конфлікту. Проте у нинішньому "програмованому суспільстві" пролетаріат не є привілейованою рушійною силою, оскільки у сучасній економічній системі окреме капіталістичне підприємство втратило своє панівне становище. У програмованому суспільстві головним конфліктом є не конфлікт відносин власності, а зіткнення індивіда та суспільства у цілому, і формується він у термінах організаційного конфлікту.

На відміну від марксизму, А. Турен заперечує доцільність концепту "експлуатації", яким традиційно визначали відносини між капіталом та працею, і акцентує увагу на понятті "відчуження". Термін "експлуатація" втратив своє об'єктивне значення насамперед через те, що у сучасному суспільстві соціальні конфлікти є більш значущими, ніж економічні. Різниця між сучасним "програмованим" та попереднім індустріальним суспільством полягає в тому, що у ньому соціальний конфлікт визначається вже не рамками фундаментального економічного механізму, а сукупністю усіх соціально-економічних відносин. У такому суспільстві люди є радше відчуженими, оскільки їх зв'язки із соціокультурним життям суспільства мають нав'язаний панівним способом виробництва характер. Разом із тим відчуження є най-

зручнішою для еліт технологією соціального замирення: сучасна "влада" чинить підкуп, маніпулює чи нав'язує конформізм. Таке відчуження ґрунтується на системі залежної участі.

Тому конфлікти у постіндустріальному суспільстві пов'язані саме з цією участю – примусом до усталеної системи виробництва та споживання, соціальних та культурних стереотипів, певного стилю життя, нав'язуванням політичної поведінки. А. Турен зауважує, що постіндустріальне суспільство кероване потужними політико-економічними організаціями, які прагнуть до абсолютного контролю над соціальним життям людей. Загроза постмодерного тоталітаризму має реанімувати провідну політичну роль пролетаріату, яка давно знівельована симулятивною діяльністю профспілок. На глибоке переконання автора, сучасні профспілки перетворилися на економічні проекти, які своєю діяльністю лише зміцнюють усталений суспільний лад [9].

На тому, що культура має соціальну, зокрема класову природу, наполягає німецько-британський філософ К. Маннґайм, позиція якого підтримана багатьма науковцями. Так, в історії формування європейської культури, деякі з них виокремлюють християнський, аристократичний та буржуазний етоси, тобто такі системи цінностей, які зумовлені специфікою соціоструктурної архітектоніки.

Яскравим прикладом соціології культури як описового аналізу впливу специфіки соціальної структури суспільств на їх культуру є наукові ідеї польської дослідниці М. Оссовської, яка стояла у витоків так названого морально-етичного звороту у суспільствознавстві, пов'язаного з усвідомленням першочергової ролі еліт у формуванні європейської культури та її цінностей. Науковий інтерес М. Оссовської зосереджено, головним чином, на розкритті ідеологічного та історичного впливу аристократії, а потім і буржуазії на формування "західної" традиції. Особливу увагу автор приділяла змалюванню аристократично-дворянського етосу, який, на її думку, набував різних форм вираження або історичних метаморфоз – від давньогрецького аристократа-воїна до англійського джентльмена. Так, у праці "Лицар та буржуа. Дослідження історії моралі" М. Оссовська чітко формулює ідею про принципову відмінність кожної з форм європейського аристократизму. Втім, у давньогрецькому, середньовічному та абсолютистському аристократичних етосах вона знаходить спільні стандарти, які утворюють загальний зміст поняття "шляхетність", зокрема імперативи "честі" та нехтування життям заради суспільних ідеалів [10].

Не менш відомим дослідженням щодо впливу дворянсько-аристократичного стану, його культури на розвиток західноєвропейських суспільств, є доробок Н. Еліаса, що знайшло відображення у його працях "Про процес цивілізації. Соціогенетичні та психогенетичні дослідження" та "Придворний світ". Генезу європейської культури він, як і більшість дослідників, пов'язує із функціонуванням двох істо-

ричних інституцій "західного" суспільства – середньовічним васальним лицарством та придворним світом (*monde*) епохи Абсолютизму, отже, з аристократично-дворянськими стратами (від лат. *stratum* – прошарок, верства). Н. Еліас ґрунтовно аналізує структуру та модальності придворної культури, зміст якої редукує до двох головних чеснот – імперативів люб'язності та раціональності у сенсі емоційно-душевного відчуження, тверезого розрахунку та жорсткого самоконтролю.

За Н. Еліасом, розвиток інституції дворянства сприяв небувалому розвитку поведінкової культури, ознаменованому процесом стандартизації чи "кондиціонування" чуттєвості та афектів. Головний дослідницький інтерес науковця обертатиметься навколо "стандартів", пов'язаних з підвищенням порогу почуттів неприємного та ганебного. У виникненні почуття фізіологічної відрази останній вбачатиме початок "процесу цивілізації" як такого. На думку вченого, найвищого розвитку культурні стандарти набувають за часів європейського Абсолютизму, тобто в умовах формування суспільств із високорозвиненою, централізованою соціальною організацією. На глибоке переконання автора, створенню та підтримці "високих культурних взірців" сприяє потужна соціально-економічна залежність між людьми, зокрема залежність дворянських еліт від верховного сюзерена, формування міцних соціальних зв'язків (груп) із високим ступенем суспільного контролю [6].

У багатьох постсучасних джерелах все частіше вказується на історичну відносність будь-яких класових ідеалів, зокрема на втрату ними суспільної значущості, особливо в умовах постіндустріальної формації, соціальна структура якої демонструє чималу культурну уніфікацію та індиферентність (масовизацію). Ідея щодо культурної значущості еліт у тому розумінні, що їх деградація позначається на деградації усього суспільного організму, об'єднає усіх прихильників цивілізаційної парадигми.

**Висновки.** Проведене дослідження дає підстави стверджувати, що найбільшу заангажованість "класовим питанням" у сучасному суспільствознавстві демонструють представники "соціології культури" (М. Вебер, К. Маннгейм, Н. Еліас, Е. Фукс, М. Оссовська), які пов'язують його з тематикою ціннісного внеску тих чи інших соціальних страт у культуру відповідних їм суспільств, або з питанням кризи культурної традиції як на рівні сучасних націй, так і на рівні їх "еліт".

У процесі визначення соціоструктурних детермінант формування західноєвропейського культурного простору з'ясовано, що будь-яка система цінностей переважно є продуктом групових (класових) інтересів. Таке положення поділяють ряд видатних соціологів та культурологів ХХ ст., зокрема фахівець з питання генези дворянсько-аристократичної культури Н. Еліас та дослідник буржуазної моралі М. Вебер. Адже, як відомо з історії розвитку західноєвропейської соціальної культури, в ній чітко можна виокремити культуру манер, засновану на

принципі економії (стримування афектів), та культуру таких моральнісних чеснот, як імператив заощадливості та працелюбства.

Проблема сучасної культури, зокрема західного світу, є досить дискусійною і полягає у тому, що з процесом соціоструктурної трансформації його суспільств відбуваються важливі зміни у їх культурних парадигмах, які співвідносні з дефіцитом культури як у соціальному, так і національному вимірах. Проблематика подальших досліджень буде пов'язана з розглядом масовізованого суспільства та його впливом на культуру.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Шпенглер О. Закат Европы / О. Шпенглер ; сост. Р. А. Гальцева // Самосознание европейской культуры XX века: Мыслители и писатели Запада о месте культуры в современном обществе. — М. : Политиздат, 1991. — Т. 2. — С. 23–69.
2. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер ; пер. с нем., сост. и общ. ред. Ю. Н. Давыдова. — М. : Прогресс, 1990. — 808 с. — (Социологическая мысль Запада).
3. Кримський С. Б. Цивілізаційний розвиток людства / С. Б. Кримський, Ю. В. Павленко. — К. : Фенікс, 2007. — 316 с.
4. Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / Д. Белл ; пер. с англ. В. Л. Иноземцева. — М. : Academia, 2004. — 788 с.
5. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии / К. Маркс ; пер. с нем. И. И. Скворцова-Степанова. — М. : Политиздат, 1978. — Т. 1. — Кн. 1., 1978. — 907 с.
6. Элиас Н. О происхождении цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования / Н. Элиас ; пер. с англ. А. М. Руткевич. — М. ; СПб. : Унт-ская книга, 2001. — Т. 1. — 332 с.
7. Валлерстайн И. После либерализма / И. Валлерстайн ; пер. с англ. М. М. Гурвица, П. М. Кудюкина, П. В. Феденко. — М. : Едиториал УРСС, 2003. — 256 с.
8. Хёйзинга Й. Осень Средневековья : соч. в 3-х т. / Й. Хёйзинга ; пер. с нидерланд. ; вступ. ст. и общ. ред. В. И. Уколовой. — М. : Прогресс-Культура, 1995. — Т. 1. — 416 с.
9. Турен А. Возвращение человека действующего. Очерк социологии / А. Турен ; пер. с фр. Е. А. Самарская. — М. : Научный мир, 1998. — 204 с.
10. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследование по истории морали / М. Оссовская ; пер. с польск. и общ. ред. А. А. Гусейнова. — М. : Прогресс, 1987. — 528 с.

Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.

#### ***Ishchenko O. Social and structural dependence of European cultural tradition.***

**Background.** The article is devoted to the issue of social representation of cultural traditions in terms of social and structural transformations, including the specifics of culture during the transition from caste to class society.

The aim of the article is to highlight social and cultural correlates of historical transformation of European cultural tradition.

**Materials and methods.** The study used the following methods: historical, structural and functional, comparative.

**Results.** Attention is focused on differentiating the concepts of "social state" and "social class". The meaning of "feudalism" has been considered in details and clarified. It has been noted that the representatives of civilizational paradigm consider "feudal society" in the system of contrasting its to the "capitalist" one which includes both social and political, and economic meaning. Thus, this term is used mainly by the supporters of economic determinism. It has been proved that "Western" society has two main phases of social and structural development that meet caste-class and social class models. The basis of social class differentiation is inequality in mental and intellectual, values and moral culture, behaviors, social privileges system, not necessarily caused by economic inequality, while class society provides social inequalities associated with the institution of private property and division of labor. It has been clarified that economic criterion and inequality in ownership of the means of production is the basis of class differentiation. So, caste-class model of society should be considered as a historical type of social structure along with the ancient, "modern" and "postmodern" societies. The authors noted that the content of caste-class model of social structure is a clear view on the rights and responsibilities of people depending on their degree of belonging to a social hierarchy.

**Conclusion.** By determining social and cultural determinant of Western cultural space it has been found that any system of values is mainly the product of group (class) interests. With the development of capitalism social class hierarchy will lose its significance while the social and class differentiation will stay. Moreover, under conditions of postmodern societies, as the majority of scientists say, we can observe leveling the established class contradictions, it means the class structure of society, due to the rapid post-industrial movement to gathering in mass.

**Keywords:** social status, social class, caste and class society, feudalism, capitalism, social stratification of society.

#### REFERENCES

1. Shpengler O. Zakat Evropy / O. Shpengler ; sost. R. A. Gal'ceva // Samosoznanie evropejskoj kul'tury XX veka: Mysliteli i pisateli Zapada o meste kul'tury v sovremennom obshhestve. — M. : Politizdat, 1991. — T. 2. — S. 23–69.
2. Veber M. Izbrannye proizvedenija / M. Veber ; per. s nem., sost. i obshh. red. Ju. N. Davydova. — M. : Progress, 1990. — 808 s. — (Sociologicheskaja mysl' Zapada).
3. Kryms'kyj S. B. Cyvilizacijnyj rozvytok ljudstva / S. B. Kryms'kyj, Ju. V. Pavlenko. — K. : Feniks, 2007. — 316 s.
4. Bell D. Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovaniya / D. Bell ; per. s angl. V. L. Inozemceva. — M. : Academia, 2004. — 788 s.
5. Marks K. Kapital. Kritika politicheskoy jekonomii / K. Marks ; per. s nem. I. I. Skvorcova-Stepanova. — M. : Politizdat, 1978. — T. 1. — Kn.1., 1978. — 907 s.
6. Jelias N. O proishozhdenii civilizacii. Sociogeneticheskie i psihogeneticheskie issledovanija / N. Jelias ; per. s angl. A. M. Rutkevich. — M. ; SPb. : Unt-skaja kniga, 2001. — T. 1. — 332 s.
7. Vallerstajjn I. Posle liberalizma / I. Vallerstajjn ; per. s angl. M. M. Gurvica, P. M. Kudjukina, P. V. Fedenko. — M. : Editorial URSS, 2003. — 256 s.
8. Hjojzinga J. Osen' Srednevekov'ja : soch. v 3-h t. / J. Hjojzinga ; per. s niderland. ; vstup. st. i obshh. red. V. I. Ukolovoj. — M. : Progress-Kul'tura, 1995. — T. 1. — 416 s.
9. Turen A. Vozvrashhenie cheloveka dejstvujushhego. Ocherk sociologii / A. Turen ; per. s fr. E. A. Samarskaja. — M. : Nauchnyj mir, 1998. — 204 s.
10. Ossovskaja M. Rycar' i burzhua. Issledovanie po istorii morali / M. Ossovskaja ; per. s pol'sk. i obshh. red. A. A. Gusejnova. — M. : Progress, 1987. — 528 s.

УДК 159.923

КРАМАР Тетяна, к. філос. н., провідний спеціаліст Центру тестування та моніторингу знань КНТЕУ

## СОЦІАЛЬНА СВОБОДА ЯК ПРОЯВ ІНДИВІДУАЛЬНОГО В ОСОБИСТОСТІ

*Досліджено індивідуальне у контексті аналізу сформованості особистості, інтегрованої у соціальну систему, яка є суб'єктом соціальних процесів і реалізує свій внутрішньоіндивідуальний смисл, виявляючи характер утвердження соціальної свободи. Встановлено, що індивідуальне як феномен визначає різні прояви свободи (соціальний, індивідуальний, зовнішній, внутрішній), пояснює виникнення її нових форм і розкриває характер реалізації.*

*Ключові слова:* індивідуальне, соціальна свобода, особистість.

*Крамар Т. Социальная свобода как проявление индивидуального в личности. Исследовано индивидуальное в контексте анализа сформированности личности, интегрированной в социальную систему, которая является субъектом социальных процессов и реализует свой внутрииндивидуальный смысл, проявляя характер утверждения социальной свободы. Установлено, что индивидуальное как феномен определяет разные проявления свободы (социальное, индивидуальное, внешнее, внутреннее), объясняет возникновение ее новых форм и раскрывает характер реализации.*

*Ключевые слова:* индивидуальное, социальная свобода, личность.

**Постановка проблеми.** Проблема соціальної свободи є невичерпною темою філософських досліджень. Вона бере свій початок з античних часів і, еволюціонуючи з розвитком особистості та суспільства, не втрачає актуальності й донині.

Розуміння і трактування соціальної свободи неоднозначне: вона розглядалась як: здатність здійснювати вибір; самодетермінованість; усвідомлений обов'язок забезпечення рівноваги між її проявами – соціального й індивідуального в особистості. Однак соціальна свобода – це усвідомлений індивідуальний вибір людини, за який вона несе відповідальність. Можна погодитися з А. Ситніченком: "головне, що оприявнює справжній смисл новітніх витлумачень проблеми свободи – це те, що універсально-соціальні процеси глибоко пов'язані з процесами індивідуальними, а розуміння перших неможливе без з'ясування сутності їх персональних вимірів, органічного взаємозв'язку автономії особистості та її ідентичності, соціальної інтеграції" [1, с. 40]. Від розуміння соціальної свободи у будь-яких її проявах залежить дослідження сутності особистості, реалізації її індивідуального начала, її місця і ролі в соціальній системі. Тобто усі особливості вияву

---

© Крамар Т., 2016



соціальної свободи концентруються та поєднуються в єдине ціле саме в комплексі подій, умов та оцінок конкретної окремої особистості.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Теоретико-методологічне обґрунтування поняття свободи розкривається в працях: М. Бердяєва, Г. В. Ф. Гегеля, І. Канта, Ж.-П. Сартра, Е. Фромма, К. Ясперса, Ч. Кіркегора [2–8] та ін. Проблему свободи, яка постає самодостатньою цінністю невід’ємної складової соціального буття людини, що є визначальною основою побудови сучасних соціальних систем, розглядають В. Андрущенко, І. Бичко, В. Корякін, І. Мухін, Л. Орбан-Лембрик, В. Слюсар [9–14], А. Мислівченко, І. Надольний та ін.

Пошук теоретичних моделей, які б розкривали природу, сутність, механізми функціонування соціальної свободи триває ще й досі. Піддаючи сутність соціальної свободи теоретичному аналізу, сучасні філософські науки розвивають фундаментальні концепції соціальної свободи як феномена індивідуального та соціального життя. У сучасних умовах стрімкого цивілізаційного розвитку за доби глобалізації змінюється роль особистості у соціальних процесах, у зв’язку з чим виникає проблема дослідження виявів соціальної свободи і реалізації індивідуального в особистості.

**Метою** статті є розкриття проблеми формування та реалізації індивідуального у контексті дослідження соціальної свободи особистості.

**Матеріали та методи.** У процесі дослідження застосовано комплекс філософських та загальнонаукових методів: порівняльно-історичний – для аналізу індивідуального у категоріях історичного буття свободи особистості; системно-структурний – для розгляду вияву індивідуального як унікального у соціальній структурі, що постає винятково важливим фактором людських відносин, який формує зміст соціальної свободи особистості й визначає перспективу її розвитку.

**Результати дослідження.** Соціальне життя взагалі розуміється як реальний життєвий процес становлення і розвитку особи чи соціальної спільноти, що триває у конкретно-історичних умовах, якому притаманні наявність системи відповідних видів і форм реалізації свідомого перетворення дійсності. Одним з ключових аспектів цього процесу є становлення і розвиток індивідуальної сутності особистості.

Основною ознакою людської життєдіяльності є її свідомий характер, що стосується не лише осмислення життєвої ситуації і пізнання довколишньої дійсності, а й здатності розуміти власний внутрішній світ, рефлексувати з метою усвідомлення сутності індивідуально-соціального сенсу власного буття. Тому людська здатність до самозаглиблення дає можливість усвідомити унікальність, індивідуальність, неповторність свого існування, зміст і характер якого визначається реалізацією індивідуальної особистості в структурі соціальної свободи.

Соціальна свобода як система соціального життя реалізується через створення матеріальних і духовних цінностей і, як наслідок, формування нових особистісних якостей. Так, розкривається діалектика становлення, реалізації і утвердження універсальної, індивідуальної сутності особи, проявом якої є соціальна свобода.

Певний період у вітчизняній філософії свобода особи розглядалася як чітко вписана в систему зовнішнього соціального і природного визначення, де особистість мала право лише усвідомити зовнішню необхідність і діяти в її межах. Адже саме свобода за внутрішньою сутністю тільки й може надати можливість людині бути і залишатися собою і не підкорятися обставинам. Проте інший підхід до аналізу свободи визначає її як потенційну здатність особи до вільного індивідуального вибору як можливості мислити і діяти відповідно до власних потреб, а не внаслідок внутрішнього або зовнішнього примусу. Таким чином, особистість, яка характеризується унікальністю, знаходиться у конфлікті із загальним і соціальним, що спричиняє її опір проти "влади загального".

Відтак, людина, з одного боку, залишається носієм екзистенціального "Я", а з іншого, – належить світу природної і соціальної необхідності. Ще у філософії екзистенціалізму наголошується на трагічному характері існування людини в байдужому до неї світі. Як зазначав М. Бердяєв, людина "викинута" у світ і приречена на існування в ньому, а відтак йдеться про об'єктивацію, яка робить долю людини безвихідною, такою, що випала з глибокої реальності [2, с. 293]. Сутність же соціальної свободи за такого підходу полягає в особливій організації життєвого досвіду, його втіленні в індивідуальному "Я". Тобто індивід у своїй життєдіяльності прагне дистанціюватися від того, ким він не є, визначаючи при цьому межі свободи власного "Я" і межі "Іншого". Зміст соціальної свободи полягає в прагненні людини зрозуміти себе, відкрити для себе й оточуючих незмінні характеристики своєї особистості, які виражають її сутність. Це реалізується через сформовану здатність індивіда у процесі становлення особистості усвідомлювати власну сутність, зміст свого індивідуального, виходити за межі власного буття, змінюючи саме індивідуальне. Особистість, стверджував В. Франкл, "це те, що я є, на відміну від типу чи характеру, якими я володію. Моє особистісне буття являє собою свободу – свободу стати особистістю. Це свобода від того, щоб бути саме таким, свобода ставати іншим" [15, с. 94]. Тому соціальна свобода розуміється як можливість розкрити та реалізувати індивідуальну сутність людини, становлення якої відбувається в ході соціальної взаємодії, але детермінативний вплив соціальних та культурних факторів не є визначальним.

Сутність індивідуального як результату соціального досвіду особи розкривається у процесі освоєння і пізнання людиною соціуму. Пошук механізмів реалізації соціальної свободи дає змогу особі

розкрити унікальність індивідуального, а також визначити відношення із соціальною системою.

Дійсно, соціальна система певною мірою впливає на формування особистості, яке відбувається на основі закріплених у культурі довготривалих, сталих, стійких цінностей. Це забезпечує відносну постійність. Проте водночас соціум знаходиться в процесі безперервного становлення і зміни, що сприяє постійному пошуку людиною власної ідентичності та індивідуальності. Тому проблема як ідентичності зокрема, так і соціальної свободи загалом має діалектичний характер: з одного боку, особистість прагне до самототожності, а з іншого, – сама тототожність матиме негативний характер, оскільки через ігнорування соціальної складової унеможлиблюється особистісний саморозвиток, а відтак, сама особа втрачає автономність.

Зв'язок між соціальною свободою й індивідуальним послаблюється через поглиблення процесу індивідуалізації особистості, що визначає людину як окреме ціле. Соціальна свобода виконує конструктивну роль, якщо дозволяє реалізувати внутрішню сутність особистості, розкрити її індивідуальність. За інших умов соціальна свобода має деструктивний характер, оскільки пристосування особистості до соціальних умов, слідування потребам соціальної системи призводить до втрати цілісності процесу самореалізації, ігнорує зміст індивідуального.

Тобто діалектика соціальної свободи крізь індивідуальне виокремлює дві складові: активність прояву індивідуального особистості (індивідуальне в чистому вигляді) і результат соціальних очікувань (індивідуальне із соціальним змістом).

У першому випадку домінантою і визначальною умовою реалізації індивідуального через соціальну свободу є сама особистість, а діалектика соціального й індивідуального залежить від її внутрішніх якостей і характеристик. Індивідуальне розуміння соціальної свободи полягає у тому, що спочатку людині потрібно з'ясувати, хто вона, що являє її "Я", а вже потім виникає необхідність реалізації в соціумі. Самовизначення виступає, з одного боку, установлювачем внутрішніх обмежень, а з іншого, – способом розширення меж власних можливостей [14, с. 114]. Це не означає, що формування індивідуального не зазнає впливу соціальної системи, але передбачає його творення в глибинній інтимності власного "Я" і є не стільки зовнішнім, скільки внутрішнім надбанням. Тобто в особи ще до початку реалізації соціальної свободи присутнє уявлення про власне "Я", яке в процесі спілкування і взаємовпливу зазнає певних коректив, надаючи індивідуальному цілісності та завершеності. Проте не варто перебільшувати роль спілкування, про що застерігав Г. Зіммель, зазначаючи, що, незважаючи на віру багатьох у вирішальне значення спілкування для "олюднення" людини, її самовизначення, яке виконує лібертадну

функцію (вивільнення особистого життя від того, що його обтяжує), сучасне життя переобтяжене суб'єктивним змістом та об'єктивною необхідністю. Але "звільняючись від них через спілкування, ми вважаємо, що повертаємося до свого природно-особистісного буття, але забуваємо при цьому, що людина у спілкуванні не стільки особистість у її особливості та природній повноті, скільки особистість, створена стилізацією і застереженнями" [16, с. 492]. А відтак, за таких обставин не розкривається суть соціальної свободи.

Однак джерело індивідуального знаходиться не стільки в соціальній системі, скільки наодинці із собою. Так, у філософії Р. Декарта людина визначається як мисляча субстанція, існування якої не потребує нічого, крім неї самої. Також і у філософській концепції І. Канта людина є метою історичного розвитку, яку не можна визначити за допомогою чогось іншого, чогось зовнішнього. Втім, класична філософія як філософія самотнього суб'єкта, зазначає Л. Ситніченко, розминулася з проблемою свободи, бо "погордливо знехтувала інакшістю Іншого в діалозі та соціальних взаєминах, завдяки чому, власне, ми й стаємо вільними, бо поважаємо Іншого, інше буття" [1, с. 51]. У не-класичній же філософії, зокрема у Ф. Ніцше, в ідеї смерті Бога, у А. Камю в ідеї абсурдності життя акцентується увага на тотальній самотності людини, яка актуалізує необхідність пошуку нею підстав для життя як існування, що, у свою чергу, виявляє важливу особистісну рису – самодетермінованість. Її зміст полягає у відповідальному ставленні до власної життєдіяльності (відповідальність за своє буття, за себе як особистість, за свої вчинки). Єдиний, на кого людина може покластися, – це вона сама.

Усвідомлення відповідальності за свій особистісний розвиток надає якісно нового змісту самопізнанню. Особа цінує і поважає себе як самоцінну істоту, прагне визначити і відділяти межі прояву індивідуального "Я" від меж іншого, а це є основною умовою соціальної свободи. Сформована в процесі становлення особистості система її індивідуальних цінностей задає, на думку І. Мірошник та Є. Гавриліна, "пріоритетний спосіб існування індивіда, провідну форму зовнішньої детермінації його опосередкованого самовідтворення у світі: природно-детерміноване самовідтворення ("індивід – особина"); соціально-детерміноване самовідтворення ("індивід – товар"); духовно-детерміноване самовідтворення ("індивід – інтелігент)" [17, с. 108]. Інакше особа некритично освоює цінності, правила і традиції соціуму, ця тріада само-детермінації не відтворюється достатньою мірою, що може призвести до втрати нею власної індивідуальності. Тому для особи важливо чітко визначити свою роль і місце у соціальній системі. Самореалізація особистості можлива лише за умов існування сформованої індивідуальної свободи, яка є особливою особистісною характеристикою індивіда [14, с. 60]. Тобто для успішної соціалізації людині необхідно спочатку виявити

свою індивідуальність, а потім у процесах саморозвитку та самореалізації розкрити власне "Я", усвідомлюючи власну унікальність як окремого, цілісного елемента соціальної системи, що відображається у "творенні" соціальної свободи.

Такий підхід передбачає визначення індивідуального як результату соціальних інтеракцій. Тобто соціальна система в цьому випадку є домінуючою, а діалектика соціального та індивідуального вирішується, як правило, на користь соціального. Особистість реалізує індивідуальну сутність, знаходячись у чітких межах соціальної свободи, у контексті якої оволодіває здатністю відділяти себе від інших, розуміючи власне "Я". Тобто, виробивши систему дій, визначивши своє місце і роль у соціумі, особистість з усього різноманіття набутого соціального досвіду формує індивідуальне "Я", яке за формою є індивідуальним, а за змістом – соціальним. Соціальна свобода є тією умовою, за наявності якої реалізується індивідуальне.

Реалізація соціальної свободи особистості розкриває соціальний зміст індивідуального. Формування особистості детерміноване конкретно соціальною системою, її самореалізація та розвиток індивідуального стають можливими за умов прийняття та осягнення традицій, норм і правил цього соціуму, таким чином виражаючи зміст соціальної свободи особистості. У протилежній же ситуації існування індивідуального неможливе, оскільки соціум не має таких якостей, як суб'єктивність, йому не характерні самосвідомість, воля. У цьому випадку індивідуальне є зовнішнім відносно самої особи. І за своїм змістом вона ближче до соціальної ролі, ніж до особистісної самотності, унікальності.

Утвердження індивідуального дає можливість особі зрозуміти і прийняти своє "Я" і визначитися відповідно до індивідуальних внутрішніх ознак і потреб, а не через вплив зовнішніх умов, виражених у її спробах підлаштуватися до обставин, виправдовуючи очікування оточуючих. Звісно, соціальні очікування є саме тим життєдайним середовищем, у якому відбувається формування особистісної якості – адаптативності, яка, у свою чергу, є основою передусім для процесів соціалізації та самореалізації. Індивіду нав'язується конкретний порядок конкретного соціуму, який є обов'язковим для дотримання. Але перебільшення його ролі призводить до постійного "коливання", соціальна субстанція її самосвідомості та діяльності детермінується зовнішніми факторами й тенденціями суспільного розвитку і за необхідності відчужується від власної духовної та природної сутності. Така особистість може навіть досягнути "життєвого успіху", утім "подібний спосіб існування неминуче призводить до регресу особистості та втрати абсолютного сенсу розвитку", не відбувається її цілісна самореалізація.

Конкретно-історична модель соціуму зберігає власну сутність до того часу, до якого вона повною мірою виявляє механізми свого

розгортання, а це пов'язано з тим, як соціальна свобода впливатиме на процес розвитку індивідуального загалом і становлення його особистості. Соціальна свобода існує не поза індивідуальним, а між ним, у самій його сутності. Тому погодимося з Т. Гарасимівим, що соціальна свобода, яка існує лише завдяки індивідуальному як формі свого буття, задає індивідуальному межі соціально окреслених можливостей поведінки [18, с. 350]. Соціальна свобода виявляє зміст і характер загальної спрямованості розвитку особистості, на основі якої визначаються ступінь, міра прояву та реалізації індивідуального як усієї неповторної унікальної сукупності здібностей, потреб, знань, умінь, навичок особи.

Особистість формується під впливом діалектичної взаємодії соціального, тобто тих зв'язків і відносин, в які вона включається, та індивідуального як відображення певного, цілісного ставлення особистості до оточуючої дійсності. Відтак, соціальна свобода суперечливо втілюється у конкретному індивіді. Вона, *по-перше*, визначає соціальне в сутності індивідуального, тобто те, які суспільні зв'язки і в яких якісних та кількісних межах здатна освоїти особистість. *По-друге*, своїм певним конституюванням індивідуальності, більшим чи меншим визнанням її значущості для соціуму та самої людини соціальна свобода спричинює (виявляє) індивідуальне в особистості, тобто рівень її активності, вибірковості та цілісності. *По-третє*, будь-яка конкретна соціально-історична епоха визначає спосіб взаємозв'язку соціального та індивідуального в особистості, від повного її конституювання до явного заперечення [18, с. 350]. Отже, індивідуальне, з одного боку, розуміється як певна ідея, на основі якої формується соціальний ідеал індивідуального як складової особистості, що у процесі соціалізації засвоїла основні соціокультурні норми, правила, звичаї. Таким чином, комунікація є якщо не еквівалентом, то визначальним чинником сучасної соціокультурної реальності, а відтак від соціокультурного простору, в якому знаходяться члени суспільства, залежить життєдіяльність і розвиток суспільства, його комунікативні особливості. З іншого боку, індивідуальне виступає як реальність, що є підґрунтям для ствердження конкретної історичної, культурної, соціальної дійсності, яка соціально у системі своїх чинників здійснює детермінативний вплив на особу.

Соціальна свобода передбачає широке, розгорнуте ставлення до реалізації індивідуального як до процесу самовідтворення суспільства, підтримки його цілісності й інтегрованості. Соціальна свобода як свобода окремого індивіда розкриває ступінь його незалежності від інших. Вона концептуалізується як індивідуальна здатність особистості до зміни, або як її постійна потреба в прояві індивідуального. Таким чином, соціальна свобода спричиняє та виявляє в особистості окремий центр, цілісне утворення, що протиставляється самій особистості. Такий центр являє собою індивідуальне "Я", що дає можливість людині спостерігати за собою з боку.

Досліджуючи проблему соціальної свободи, постає питання розділення дистанції між індивідуальним Я й індивідуальним Іншого. У зв'язку з цим В. Франкл описував три аспекти соціальної свободи: відносно спадковості, оточення та власних потреб [15]. Такий погляд дає можливість розуміти соціальну свободу, насамперед, відносно самої людини завдяки диференціації індивідуального на складові. В. Франкл також виокремлює дві основні можливості індивідуального: здатність до самотрансценденції, тобто виходу за межі свого "Я", і здатність само-дистанціюватися, тобто зайняти певну позицію відносно свого "Я".

У цьому контексті індивідуальне "Я" важко охарактеризувати через чітко визначені характеристики. Проте реалізація і прояв індивідуального є життєво необхідною умовою існування соціальної свободи. Якщо особа не спроможна виокремити індивідуальне, то вона змушена на неаналітичне наслідування готових соціальних установок, реагування на життєві обставини.

Соціальна свобода як прояв індивідуального реалізується через усвідомлення людиною не тільки своєї свободи, а й свободи іншого. Тому соціальна свобода реалізується в постійній опозиції "Я – Інший", бо кожний індивід набуває свій зміст саме у протиставленні "Іншому". Ще Й. Фіхте виявив обумовленість самовизначення визначенням Іншого. Л. Фейєрбах прояв індивідуального вбачав у взаємозалежності на рівні чуттєвого сприйняття, вважаючи, що "Я є Я для самого себе, і одночасно Я – ти для іншого" [19, с. 183]. Продовжуючи цю думку, Е. Гуссерль визначив "Іншого" як модифікацію сутності індивідуального, тобто "Інше" через свою змістову конституцію виступає необхідною умовою здійснення індивідуального як інтенційної модифікації об'єктивного "Я" особи [20, с. 7]. Відтак, у взаємовідносинах власного індивідуального особи з індивідуальним іншої особи визначаються дві дихотомічні складові: *по-перше*, сприйняття власної індивідуальності іншим та реалізація її у ньому і, *по-друге*, виявлення у власній індивідуальності індивідуальності "Іншого". Отже, у процесі взаємодії та виявленні цієї дихотомії індивід здійснює самовизначення, самоідентифікацію і самоконтроль, що відбувається за умов реалізації соціальної свободи особистості. Остання у такому контексті завдяки соціальному змісту, комунікативним характеристикам та практичній спрямованості самодіяльності індивіда вирізняється від інших форм і видів свободи.

Разом із самоідентифікацією як результатом реалізації індивідуального формується самосвідомість людини, відбувається розвиток самопізнання. Через самопізнання людина приходить до певного знання про саму себе, осмислення своїх дій, почуттів, думок, мотивів поведінки, інтересів, своєї позиції у суспільстві. У процесі ідентифікації соціальна свобода насамперед розгортається у межах взаємовідносин з іншими. Індивід, який пізнає їх, порівнює себе з ними

і здійснює проєкцію їх індивідуальних характеристик та якостей на власну індивідуальність. Ідентифікуючи себе з іншими, індивід здійснює самооцінку в аспекті "Я–інший – інший–Я", що дозволяє йому усвідомити власну індивідуальність як цілісне утворення у контексті її єдності із соціальним буттям.

**Висновки.** Таким чином, у самому змісті соціальної свободи імпліцитно закладена множина альтернатив. Завдяки індивідуальному, потребі особи у саморозкритті та саморозвитку виявляється соціальна свобода, яка полягає у наявності можливостей і умов для внутрішнього самоздійснення і самоідентифікації особистості. Відбувається включення особистості у систему соціальних відносин через формування самосвідомості. Усвідомлення власної індивідуальності порівняно з іншими передбачає відображення соціального, що актуалізує значущість для особистості, вияв її індивідуальної сутності, цим самим створюючи внутрішні передумови для реалізації соціальної свободи, механізмів розгортання і самоздійснення індивідуального.

Індивідуальне завжди опосередковане відображенням соціального, представленого у процесі реалізації соціальної свободи особистості. Тому процес самопізнання особистістю, розкриття змісту її індивідуального залежить від умов і можливостей соціальної свободи. Обмеженість соціальних контактів і відносин, відсутність можливості отримати зворотний зв'язок, а отже, і зворотну інформацію ускладнює самопізнання та самоідентифікацію людини. Індивідуальне в особистості є важливим фактором становлення та самовдосконалення індивіда у виявленні соціальної свободи особистості.

Індивідуальне самовизначається у соціальній свободі особистості, тобто у свободі існування особистість створює необхідний рівень індивідуального як умову соціального цілого. Таким чином, індивідуальне у своїй сутності розкриває потенційно можливу свободу особистості, яка необхідна соціальній системі.

Визначальні риси соціальної свободи не вичерпуються індивідуальним, яке обумовлює її особливості. Відсутність умов для розвитку і реалізації індивідуального призводить до того, що особа не спроможна забезпечити межі власної свободи, і, як наслідок, втрачається її індивідуальна сутність.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Ситніченко Л. А. Стратегії свободи на пострадянському просторі / Л. А. Ситніченко // Мультиверсум : Філософ. альманах. — 2008. — Вип. 73. — С. 39–58.
2. Бердяев Н. А. Царство духа и царство кесаря / Н. А. Бердяев. — М. : Республика, 1995. — С. 288–356.
3. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук / Г. В. Ф. Гегель. — В 3-х т. — М. : Мысль, 1977. — Т. 3. — 1977. — 471 с.



4. *Кант І.* Новое освещение первых принципов метафизического разума : соч. в 6-ти т. / И. Кант ; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гульги, Т. И. Ойзермана. — М. : Мысль, 1963. — Т. 1. — С. 263–314.
5. *Сартр Ж.-П.* Буття і ніщо: Нарис феноменологічної онтології / Ж.-П. Сартр ; пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук. — К. : Основи, 2001. — 854 с.
6. *Фромм Э.* Бегство от свободы. Человек для себя / Э. Фромм. — Минск : Попурри, 1998. — 672 с.
7. *Ясперс К.* Смысл и назначение истории / К. Ясперс. — М. : Республика, 1994. — 527 с.
8. *Киркегор С.* Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал / С. Киркегор. — К. : Air Land, 1994. — 504 с.
9. *Андрущенко В. П.* Організоване суспільство: Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу / В. П. Андрущенко. — К. : ТОВ "Атлант ЮЕмСі", 2006. — 502 с.
10. *Бичко І. В.* Познание и свобода / І. В. Бичко. — Тернопіль : Джура, 2011. — С. 123.
11. *Корякин В. В.* Эскиз эволюции человеческой сущности и труда / В. В. Корякин // Новые идеи в философии. — 2004. — Вып. 10.
12. *Мухін І. М.* Свобода як соціальний феномен (теоретико-методологічні аспекти) / І. М. Мухін // Культура народів Причорномор'я. — 2002. — № 33. — С. 224–228.
13. *Орбан-Лембрик Л. Б.* Комунікативний простір міжособистісних відносин / Л. Б. Орбан-Лембрик // Вісн. Прикарпат. ун-ту. Філософські і психологічні науки. — 2003. — Вип. 4. — С. 130–136.
14. *Слюсар В. М.* Феномен свободи в культурній самореалізації особистості : монографія / В. М. Слюсар. — Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2012. — 256 с.
15. *Франкл В.* Человек в поисках смысла / В. Франкл ; пер. с англ. и нем. ; общ. ред. Л. Я. Гозмана. — М. : Прогресс, 1990. — 368 с.
16. *Зиммель Г.* Созерцание жизни : Избранное / Г. Зиммель. — М. : Юристь, 1996. — С. 486–500.
17. *Мирошник И.* Индивид, личность, постиндустриальное общество / И. Мирошник, Е. Гаврилин // Свободная мысль. — 1996. — № 7. — С. 102–116.
18. *Гарасимів Т. З.* Особа в контексті соціального та індивідуального: діалектика взаємодії / Т. З. Гарасимів // Наук. вісн. Львів. держ. ун-ту внутрішніх справ. — 2009. — № 3. — С. 347–355. — (Серія: Юридична).
19. *Фейербах Л.* Избранные философские произведения / Л. Фейербах. — В 2-х т. — М. : Госполитиздат, 1955. — Т. 1. — 676 с.
20. *Герчанівська П. Е.* Самоідентифікація і самосвідомість творчої особистості у традиційному суспільстві в контексті проблеми "іншого" / П. Е. Герчанівська // Вісн. НТУУ "КПІ". Філософія. Психологія. Педагогіка. — 2007. — Вип. 2. — С. 7–11.

*Стаття надійшла до редакції 05.02.2016.*

**Kramar T. Social freedom as revelation of individual in personality.**

**Background.** Research of the essence of personality, its place and role in the social system depends on the understanding of social freedom. All revelations of social freedom combine into a single unit most of all the complex of events, of conditions and of assessments of individual personality.

The **aim** of the article is a disclosure of the problem of formation and realization of individual in the context of the research of social freedom of personality.

**Materials and methods.** Complex of philosophical and scientific methods was used in the process of the research. Comparative historical method is used during analysis of individual in categories of historical existence of individual freedom. Systematically structured method allows to show individual as unique in social structure.

**Results.** Exploring the various aspects of individual in the development of personality's social freedom was uncovered by own vision of the personality's role in social freedom. Individual, which can be defined as a phenomenon that characterizes the different (social, personal, external, internal, etc.) manifestations of freedom, explains the emergence of its new forms and reveals the mechanisms of its implementation.

**Conclusion.** Thus, due to individual reveals social freedom, which is the presence of opportunities and conditions for internal self-realization and self-identification of the individual.

**Keywords:** individual, social freedom, personality.

REFERENCES

1. Sytnichenko L. A. Strategii' svobody na postradjans'komu prostori / L. A. Sytnichenko // Mul'tyversum : Filosof. al'manah. — 2008. — Vyp. 73. — S. 39–58.
2. Berdjaev N. A. Carstvo duha i carstvo kesarja / N. A. Berdjaev. — M. : Respublika, 1995. — S. 288–356.
3. Gegel' G. V. F. Jenciklopedija filosofskih nauk / G. V. F. Gegel'. — V 3-h t. — M. : Mysl', 1977. — T. 3. — 1977. — 471 s.
4. Kant I. Novoe osveshhenie pervyh principov metafizicheskogo razuma : soch. v 6-ti t. / I. Kant ; pod obshh. red. V. F. Asmusa, A. V. Gulygi, T. I. Ojzermana. — M. : Mysl', 1963. — T. 1. — S. 263–314.
5. Sartr Zh.-P. Buttja i nishho: Narys fenomenologichnoi' ontologii' / Zh.-P. Sartr ; per. z fr. V. Ljah, P. Tarashhuk. — K. : Osnovy, 2001. — 854 s.
6. Fromm Je. Begstvo ot svobody. Chelovek dlja sebja / Je. Fromm. — Minsk : Popurri, 1998. — 672 s.
7. Jaspers K. Smysl i naznachenie istorii / K. Jaspers. — M. : Respublika, 1994. — 527 s.
8. Kirkegor S. Garmonicheskoe razvitie v chelovecheskoj lichnosti jesteticheskikh i jeticheskikh nachal / S. Kirkegor. — K. : Air Land, 1994. — 504 s.
9. Andrushhenko V. P. Organizovane suspil'stvo: Problema organizacii' ta suspil'noi' samoorganizacii' v period radykal'nyh transformacij v Ukrai'ni na rubezhi stolit': Dosvid social'no-filosofs'kogo analizu / V. P. Andrushhenko. — K. : TOV "Atlant JuEmSi", 2006. — 502 s.
10. Bichko I. V. Poznanie i svoboda / I. V. Bichko. — Ternopil' : Dzhura, 2011. — S. 123.
11. Korjakin V. V. Jeskiz jevoljucii chelovecheskoj sushhnosti i truda / V. V. Korjakin // Novye idei v filosofii. — 2004. — Vyp. 10.
12. Muhin I. M. Svoboda jak social'nyj fenomen (teoretyko-metodologichni aspekty) / I. M. Muhin // Kul'tura narodov Prychernomor'ja. — 2002. — № 33. — S. 224–228.
13. Orban-Lembryk L. B. Komunikatyvnyj prostir mizhosobystisnyh vidnosyn / L. B. Orban-Lembryk // Visn. Prykarp. un-tu. Filosof's'ki i psihologichni nauky. — 2003. — Vyp. 4. — S. 130–136.

## ФІЛОСОФСЬКО-КУЛЬТУРНІ ЦІННОСТІ У СОЦІАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

14. *Sljusar V. M.* Fenomen svobody v kul'turnij samorealizacii' osobystosti : monografija / V. M. Sljusar. — Zhytomyr : Vyd-vo ZhDU im. I. Franka, 2012. — 256 s.
15. *Frankl V.* Chelovek v poiskah smysla / V. Frankl ; per. s angl. i nem. ; obshh. red. L. Ja. Gozmana. — M. : Progress, 1990. — 368 s.
16. *Zimmel' G.* Sozercanie zhizni : Izbrannoe / G. Zimmel'. — M. : Jurist, 1996. — S. 486–500.
17. *Miroshnik I.* Individ, lichnost', postindustrial'noe obshhestvo / I. Miroshnik, E. Gavrilin // Svobodnaja mysl'. — 1996. — № 7. — S. 102–116.
18. *Garasymiv T. Z.* Osoba v konteksti social'nogo ta individual'nogo: dialektyka vzajemodii' / T. Z. Garasymiv // Nauk. visn. L'viv. derzh. un-tu vnutrishnih sprav. — 2009. — № 3. — S. 347–355. — (Serija: Jurydychna).
19. *Fejrbah L.* Izbrannye filosofskie proizvedenija / L. Fejrbah. — V 2-h t. — M. : Gospolitizdat, 1955. — T. 1. — 676 s.
20. *Gerchanivs'ka P. E.* Samoidentyfikacija i samosvidomist' tvorchoi' osobystosti u tradycijnomu suspil'stvi v konteksti problemy "inshogo" / P. E. Gerchanivs'ka // Visn. NTUU "KPI". Filosofija. Psihologija. Pedagogika. — 2007. — Vyp. 2. — S. 7–11.

## ПРОФЕСІЙНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ ОСОБИСТОСТІ: ПОНЯТТЯ І ФАКТОРИ ФОРМУВАННЯ

*Розглянуто актуальні питання визначення поняття "професійна самоідентифікація". Проведено соціально-філософський аналіз факторів та етапів формування професійної ідентичності особистості. Сформульовано інституційний підхід, згідно з яким виокремлено п'ять груп соціальних інститутів професійної самідентифікації особистості за віковою градацією.*

*Ключові слова:* професійна самоідентифікація, фактор, формування, соціалізація, професія, філософія.

**Фокин В. Профессиональная самоидентификация личности: понятие и факторы формирования.** *Рассмотрены актуальные вопросы определения понятия "профессиональная самоидентификация". Проведен социально-философский анализ факторов и этапов формирования профессиональной идентичности личности. Сформулирован институционный подход, согласно которому выделены пять групп социальных институтов профессиональной самоидентификации личности в соответствии с возрастной градацией.*

*Ключевые слова:* профессиональная самоидентификация, фактор, формирование, социализация, профессия, философия.

**Постановка проблеми.** Серед основних тенденцій розвитку суспільних наук – збільшення впливу соціології, педагогіки та соціальної психології на понятійно-термінологічний апарат соціальної філософії. З поглибленням диференціації наук наприкінці XIX ст. відбувся процес розмежування термінологічного апарату галузей знань. Зокрема, Г. Зіммель, виокремлюючи понятійний апарат соціології зі структури філософії, вказував на тенденцію до розмежування визначень і прогнозував зворотний процес інтеграції понятійного апарату [1, с. 263].

На сучасному етапі виокремлюється вже не розмежування понятійно-термінологічного апарату галузей знань, а їх коректна інтеграція на рівні міждисциплінарного підходу. З огляду на це, серед ключових завдань – питання інтеграції міждисциплінарних понять та визначень соціології, соціальної психології до структури соціальної філософії.

У сучасних міждисциплінарних дослідженнях набуває актуальності поняття ідентифікації та відповідно різновидів цього визначення: національної, гендерної, етнічної, професійної ідентичностей особистості, що активно досліджують інші науки. Одним з найбільш дискусійних через недостатню вивченість лишається поняття професійної самоідентифікації та визначення факторів її формування.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Серед сучасних дослідників, які розглядають питання професійної самоідентифікації особистості, використовуючи міждисциплінарні підходи, соціально-філософський аналіз, теорії соціальної психології, методи історичної соціології та економічного аналізу, М. Бураже та Р. Торстендала [2], М. Малатеста [3]. Питання ідентичності особистості, зокрема професійної самоідентифікації, у контексті міждисциплінарного підходу досліджують вітчизняні вчені, зокрема П. Гнатенко, В. Павленко [4].

У соціології методологічним і теоретичним підґрунтям вивчення цієї проблематики є "теорія соціальної дії" М. Вебера, поглиблена Е. Дюркгеймом і Т. Парсонсом, концепція соціальної стратифікації (професійної стратифікації) П. Сорокіна, символічний інтеракціонізм Дж. Міда та Ч. Кулі. Серед останніх досліджень і публікацій, які наслідують традиційні підходи структурного функціоналізму та символічного інтеракціонізму, праці К. Макдональда [5], М. Ларсона [6]. Соціальний конструктивізм представлений Т. Лукманом та П. Бергеном [7].

У соціальній психології домінуючим у вивченні професійної самоідентифікації є висвітлений у працях американського дослідника Е. Еріксона [8] підхід до визначення структури, факторів та етапів її формування. Слід виокремити дослідження щодо механізмів та моделей ідентифікації Дж. Марсія, А. Ватермана та Л. Шнейдера [9]. В Україні цим питанням присвячено праці з соціальної психології В. Гордієнка [10].

Таким чином, можна дійти висновку, що проблематика професійної самоідентифікації особистості недостатньо досліджена саме в структурі соціально-філософських знань.

**Мета** статті – соціально-філософський аналіз поняття професійної самоідентифікації та визначення факторів і етапів формування професійної ідентичності особистості. Ключовим завданням у межах окресленої мети є визначення поняття професійної самоідентифікації на основі аналізу семантичного поля таких складових цього поняття, як: ідентичність, ідентифікація, самоідентифікація та розгляд факторів формування професійної ідентичності особистості на основі існуючих інституційних підходів.

**Матеріали та методи.** Для дослідження поняття професійної самоідентифікації використано загальноаналітичні методи: аналізу та синтезу – при розкритті міждисциплінарного понятійно-термінологічного апарату, порівняльно-аналітичний; узагальнення та класифікації; інституційний підхід – для визначення факторів формування професійної ідентичності.

**Результати дослідження.** Поняття "ідентичність", "ідентифікація" (з лат. *identicus* – тотожний; *facio* – роблю) означає тотожність та дію тотожності [11, с. 233]. Поняття "ідентичність" має два основних визначення. По-перше, тлумачення поняття ідентичності як тотожності людини самій собі, те, що виокремлює людину серед інших. По-друге, визначення ідентичності як належності до певної соціальної спільноти, зокрема національної, гендерної, мовної тощо. Поняття "ідентифікація" натомість є процесуальним відносно визначень ідентичності та вказує на процес набуття і реалізації тотожності людини самій собі та належності людини до певної соціальної спільноти.

Уточнююче поняття "самоідентифікація" пов'язане із двозначністю визначення "ідентифікації", оскільки останнє стосується суджень щодо тотожності людини незалежно від суб'єкта формування цього судження. Відтак, ідентифікувати людину з певною суспільною групою може й сторонній суб'єкт, тоді як самоідентифікація передбачає, що суб'єктом встановлення тотожності є безпосередньо сам індивід у певному соціокультурному контексті. За визначенням, наданим у Філософському енциклопедичному словнику, "самоідентичність" – це "ідентичність суб'єктивності, що означає постійну можливість вільного вибору і функціонує як індивідуальне самовизначення себе як унікальної істоти, що протистоїть іншому світові" [12, с. 562].

Підходи до визначення поняття та дослідження проблематики ідентичності та ідентифікації у філософській науці в історичній перспективі можна умовно поділити на дві основні тенденції. Перша пов'язана з розглядом цих понять у контексті визначення ідентичності як тотожності людської свідомості та мислення буттю. Подібний підхід простежується у філософських поглядах Р. Декарта, Дж. Локка та Б. Спінози, узагальнюється у працях Ф. Шеллінга та поглиблюється в дослідженнях філософів-екзистенціалістів К. Ясперса та М. Хайдеггера. Інтерпретація ідентичності як тотожності людської свідомості буттю

пов'язана з осмисленням Г. Лейбніцом поняття "ідентичність" через логіку. Характерними рисами цього підходу є проблематика тотожності людської свідомості самій собі в континуумі простору та часу й виокремлення функції ідентичності як однієї з основ цілісності та єдності буття в рамках людської свідомості, визначаючи її гносеологічні, аксіологічні орієнтири. За визначенням К. Ясперса, "поняття "ідентичність" є спорідненим поняттю "свідомість" феноменом, оскільки має ряд спільних рис, серед яких – самоусвідомлення єдності та цілісності в континуумі часу та простору, розуміння відокремленості свого "Я" від іншого світу" [13, с. 23].

Друга тенденція філософського осмислення понять "ідентичність" та "ідентифікація" як тотожності й процесу ототожнення і соціалізації індивіда через соціальну спільноту пов'язана з філософськими поглядами Д. Юма та впливом понятійно-термінологічного апарату соціології і соціальної психології у середині ХХ ст. Д. Юм висунув тезу щодо "конститування ідентичності не із самості людського індивіда, а ззовні через суспільство" [14, с. 322]. Згідно з цією тезою ідентичність людини формується через зовнішню взаємодію із суспільством, і в процесі такої взаємодії людина творить свою ідентичність. Ця теза поглиблена та доповнена у ХХ ст. представниками соціальної психології і дослідниками таких напрямків та наукових течій соціології, як структурний функціоналізм та символічний інтеракціонізм.

Теоретичним фундаментом вивчення цієї проблематики у соціології є "теорія соціальної дії" М. Вебера, розвинена Е. Дюркгеймом і Т. Парсонсом. Суть її зводиться до концепту формування особистості через суспільну взаємодію, одним з елементів якої є професійна діяльність. Представники структурного функціоналізму, зокрема Т. Парсонс, Р. Мертон вказують, що основою ідентичності та ідентифікації людини є комплекс її функцій у суспільстві. Складовою цього комплексу є "професійна діяльність" [15, с. 142]. Професію як один з чинників формування соціальних спільнот виділяв П. Сорокін у концепції соціальної стратифікації, виокремлюючи поняття "професійна стратифікація" [16, с. 385].

Представники символічного інтеракціонізму, зокрема Дж. Мід, Ч. Кулі, Г. Блумер, І. Гофман, М. Кун, Дж. Тернер вказують на ключову роль поняття соціальної взаємодії на основі соціальних ролей у процесі соціального життя людини, детермінуючи поняття ідентичності соціальної взаємодії у рамках певної суспільної ролі. Ключовою функцією посередника між дією індивіда та суспільством є значення, цінності та інтерпретація їх конкретним індивідом. Представники символічного інтеракціонізму досліджують проблематику не суто соціологічними методами, а з урахуванням таких розділів філософської науки, як гносеологія, аксіологія та герменевтика. Дж. Тернер розрізняє поняття особистісної та соціальної ідентифікації як різні рівні когні-

тивної категоризації особистості. Представники соціального конструктивізму (Т. Лукман та П. Берген) вказують на ключову роль професії у процесі соціалізації індивіда та творення його соціальної моделі поведінки [7, с. 131].

Дослідження соціального психолога Е. Еріксона надали поняттю нового семантичного значення у науковій думці, поширили використання визначення ідентичності та ідентифікації як форму та процес соціалізації особистості у певній спільноті за межі галузі соціальної психології. Саме в працях Е. Еріксона виокремлюється проблематика "професійної самоідентифікації" і досліджуються етапи становлення та криз цього різновиду ідентичності [8, с. 156]. Теорія соціальної ідентичності соціальних психологів Г. Теджфела та Д. Тернера, виокремлена у працях К. Макдональда [5, с. 142], поглибила вплив соціальної психології на розуміння понять ідентичності та ідентифікації, що обумовило появу численних міждисциплінарних досліджень колективних ідентичностей, серед різновидів яких національна, етнічна, регіональна, гендерна, класова, професійна.

Враховуючи вплив міждисциплінарних досліджень колективних ідентичностей, поняття "ідентифікації" як соціалізації особистості в межах певної категорії соціальної спільноти стало предметом філософських досліджень. Здебільшого праці та наукові диспути присвячено лише одному з різновидів колективної ідентичності, а саме проблематиці національної ідентифікації. У більшості філософських досліджень розглядається передусім соціально-філософський контекст формування національних ідентичностей. Зокрема, французький філософ П. Рікер увів у науковий обіг поняття "наративна ідентичність". Використовуючи це поняття, можна дійти висновку, що професія є однією з ключових символічно-знакових систем, у системі координат якої людина набуває самоусвідомлення, осмислюючи ідентифікацію як процес індивідуалізації шляхом соціалізації у межах конкретного історичного контексту [15, с. 234]. Порівняно з дослідженням національної ідентичності, філософські дослідження інших форм колективних ідентичностей, зокрема професійної, незважаючи на те, що професія є одним з ключових факторів буття людини, не набули популярності в науковому світі.

М. Бураже та Р. Торстендаль, розглядаючи історико-філософський аспект професійної ідентичності, відзначають, що прізвища, пов'язані з конкретними формами професійної діяльності, найбільш поширені в світі, що вказує на одну з ключових ролей професії у визначенні ідентичності особистості, буття людини в соціокультурному просторі [2, с. 45].

У структурі поняття професійної самоідентифікації важливим є розуміння терміна "професія", що вживався для визначення робіт, які припускали наявність певної кваліфікації, і стосувалися працівників у сфері права, медицини та релігії [2, с. 23]. Кваліфікація передбачає



наявність необхідного рівня професійної освіти, переліку професійних компетенцій та стандартів їх дотримання. На сучасному етапі розвитку суспільства процеси поглиблення поділу праці обумовили розширення семантичного поля поняття професії, що включає широкий спектр сфер та галузей професійної діяльності, які передбачають певну освітню кваліфікацію та стандарти дотримання компетентностей.

Таким чином, професійна самоідентифікація – це самоусвідомлення особистості в процесі набуття та реалізації професійної діяльності. Це поняття охоплює проблематику факторів формування професійної ідентичності.

Для аналізу факторів формування професійної ідентичності доцільно використати інституціональний підхід, виокремлюючи вплив соціальних інститутів на процес професійної самоідентифікації та набуття й реалізації професійної ідентичності. Згідно із засадничими теоретичними основами соціології, представленими Е. Дюркгеймом, М. Вебером та Т. Парсонсом, "соціальні інститути – це надособистісні утворення, які формують макроструктуру суспільства і мають практично необмежену владу над окремими індивідами в плані нав'язування обов'язкових способів та стандартів дії" [17, с. 142]. Як зазначає К. Макдональд, "суспільства, залежно від історичного та соціокультурного контексту, економічних моделей, рівня державної регуляторної політики, мають різну структуру соціальних інститутів, які по-різному впливають на сферу професійної діяльності" [5, с. 23].

Серед існуючих класифікацій соціальних інститутів (Г. Спенсера, Е. Дюркгейма, М. Вебера, Т. Веблена тощо) доцільно використати більш сучасну класифікацію Т. Парсонса, який виділяє чотири групи соціальних інститутів відповідно до їх функцій у системі суспільства, зокрема: сім'я, освітня та релігійна системи, культурні, економічні та політичні інститути [18, с. 15].

Визначаючи інституційну класифікацію соціальних інститутів, слід виокремити фактори формування професійної ідентичності. З огляду на це, процес соціалізації особистості має чітку вікову градацію, рівень впливу соціальних інститутів доцільно розглядати з позицій віку, що також надає можливість виокремити не тільки фактори, але й етапи формування професійної ідентичності. Крім об'єктивних факторів формування професійної ідентичності, особистості необхідно виокремити суб'єктивний фактор сприйняття безпосередньо індивідуумом процесів формування та реалізації професійної самоідентифікації особистості. Особисті здібності, риси характеру та конструювання моделі особистості є результатом процесу соціальної взаємодії людини з соціальними інституціями. Цей методологічний підхід використовують представники символічного інтеракціонізму (Дж. Мід, Ч. Кулі) та соціального конструктивізму (Т. Лукман, П. Берген).

Слід виокремити п'ять об'єктивних факторів формування професійної ідентичності особистості, які відповідають п'яти основним

групам соціальних інституцій. Суб'єктивні реакції людини на об'єктивні чинники формування професійної ідентичності є окремим фактором, який діє на кожному з етапів професійної самоідентифікації особистості і характеризується динамікою структури характерних рис та здібностей, процесами самоусвідомлення, розвитком моделей пізнання та визначенням ціннісних орієнтирів на кожному з етапів формування особистості.

*Першим фактором* формування професійної ідентичності є соціальний інститут сім'ї та сімейної традиції. Члени родини та сімейна традиція, їх місце в системі соціальної стратифікації суспільства та професійної стратифікації детермінують належність індивіда до певних видів професійної діяльності, зумовлюють ранню інтеграцію індивіда у символічно-знакову систему певної професії. З цим фактором пов'язаний династичний спосіб обрання професії за сімейною традицією, який на сучасному етапі притаманний консервативним суспільствам патріархального типу з низьким рівнем соціальної мобільності.

*Другим фактором* є соціальний інститут шкільної та позашкільної освіти. На цьому етапі поглиблюється соціальна взаємодія індивіда, а відтак, конструюються його ідентичності. В процесі суспільних комунікацій розкриваються характерні індивідуальні риси. У цей період процес професійної самоідентифікації характеризується ігровою формою самопізнання. В ігровій формі індивід приміряє на себе професійні ролі, обираючи близькі за характером. Так, для професійного спорту цей фактор впливу є одним з ключових. Вчитель, тренер та друзі наряду з сім'єю є основними чинниками впливу професійної ідентичності на цьому етапі.

Соціокультурний контекст є *третьим фактором* формування професійної ідентичності. Незважаючи на те, що з дитинства людина знаходиться в детермінованій соціокультурній системі, самостійний свідомий процес інтеграції відбувається, починаючи з середньої школи. На цьому етапі відбувається інтеграція в загальнокультурний контекст, зокрема світ професійних архетипів, через кіно, літературу, музику, поглиблюється соціальна взаємодія, осмислюються соціально-політичні та релігійні традиції, що зумовлюють кореляцію професійної самоідентифікації. Згідно з поглядами представників символічного інтеракціонізму Дж. Міда та Ч. Кулі на цьому етапі збільшується масштаб соціокультурних взаємодій, у результаті яких формується соціально-рольова модель, що визначає форми професійної самоідентифікації. Людина вже починає розуміти власні здібності, характерні риси, визначає сферу власних інтересів, розуміє соціокультурну вагу професій, стає самостійним суб'єктом, визначаючи пріоритети конкретних форм пізнання та ціннісних орієнтирів.

Інститут професійної освіти, що є *четвертим фактором*, передбачає свідомий вибір професії, вказує на перехід від процесу пошуку та

ігрових форм професійної ідентифікації до її конституювання. На вибір впливають сімейні моделі та настанови, вчителі, однокласники, загальнокультурний аспект престижності професії та відповідності її власним характерним рисам. Неправильний вибір часто призводить до подальшої перекваліфікації та кризи професійної самоідентифікації особистості.

*П'ятий фактор* – економіко-політичний контекст – стосується не стільки формування, скільки остаточної динаміки кореляції власної, вже конституюваної професійної самоідентифікації залежно від соціально-економічної та політичної ситуації. Державні інститути, політичні процеси та динаміка ринкової економіки є ключовими соціальними інститутами для подальшої професійної діяльності. На прикладному рівні прояв цього комплексу чинників передбачає революційні політичні та економічні перетворення, соціально-політичну та економічну трансформацію суспільства, економічної моделі та структури розподілу праці. Різновидом економічних перетворень є технологічні новації, що обумовлюють одночасно появу нових сфер економічної активності та відмирання застарілих галузей промисловості, переорієнтацію виробництва. Це потребує зміни всієї парадигми професійної діяльності, професійної перекваліфікації, а відтак, є джерелом трансформаційної кризи професійної ідентичності та процесу професійної самоідентифікації.

**Висновки.** На основі послідовного аналізу складових поняття "професійна самоідентифікація": ідентичність, ідентифікація, самоідентифікація та їх розгляду у структурі соціальної філософії, соціальної психології, соціології та міждисциплінарних підходів сформульовано визначення професійної самоідентифікації як самоусвідомлення особистості в процесі набуття та реалізації професійної діяльності.

Під час дослідження факторів, що впливають на формування професійної ідентичності, використано інституціональний підхід, згідно з яким виокремлено п'ять груп соціальних інститутів – факторів формування професійної ідентичності особистості, та окремий суб'єктивний, особистісний чинник як специфічний у процесі самоусвідомлення дії об'єктивних факторів.

Таким чином, професійна самоідентифікація як самоусвідомлення особистості в процесі набуття та реалізації професійної діяльності проходить п'ять основних стадій відповідно до п'яти груп факторів соціальних інституцій формування професійної ідентичності особистості.

#### СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Spykman N. J.* The social theory of Georg Simmel / N. J. Spykman. — New Jersey : Transaction Publishers. — 297 p.
2. *Burrage M.* The Formation of Professions: Knowledge, State and Strategy / M. Burrage, R. Torstendahl. — London : Sage, 1990. — 224 p.

3. *Malatesta M.* Professional Men, Professional Women: The European Professions from the 19th Century until Today / M. Malatesta. — London : Sage, 2010. — 200 p.
4. *Гнатенко П. І.* Ідентичність: філософський та психологічний аналіз / П. І. Гнатенко, В. М. Павленко. — К. : АРТ-ПРЕСС, 1999. — 466 с.
5. *MacDonald K.* The Sociology of the Professions / K. MacDonald. — London : Sage, 1995. — 240 p.
6. *Larson M.* The Rise of Professionalism / M. Larson. — Berkeley : University of California Press, 1977. — 309 p.
7. *Бергер П.* Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Т. Лукман ; пер. Е. Д. Руткевич. — М. : Медиум, 1995. — 323 с.
8. *Эриксон Э.* Идентичность: юность и кризис / Э. Эриксон. — М. : Прогресс, 1996. — 344 с.
9. *Шнейдер Л. Б.* Профессиональная идентичность / Л. Б. Шнейдер. — М. : МОСУ, 2001. — 272 с.
10. *Гордієнко В.П.* Психологія особистості в біографіях, подіях, портретах / В. П. Гордієнко, Л. В. Копець. — К. : Києво-Могилян. акад., 2007. — 304 с.
11. *Ідентичність* : Філософ. енциклопед. слов. / [за ред. В. І. Шинкарука]. — К. : Абрис, 2002. — С. 233–234.
12. *Самоідентичність* : Філософ. енциклопед. слов. / [за ред. В. І. Шинкарука]. — К. : Абрис, 2002. — С. 562–563.
13. *Ясперс К.* Собрание сочинений по психопатологии. — В 2-х т. / К. Ясперс. — Т. 2. — М. : Академия, 1996. — 256 с.
14. *Юм Д.* О тождестве личности / Д. Юм // О человеческой природе. — СПб. : Азбука, 2001. — С. 297–407.
15. *Рікер П.* Сам як інший / П. Рікер. — К. : Дух і Літера, 2000. — 458 с.
16. *Сорокин П.* Человек. Цивилизация. Общество / П. Сорокин ; [общ. ред. А. Ю. Соколова]. — М. : Политиздат, 1992. — 542 с.
17. *Парсонс Т.* Пролегомены к теории социальных институтов / Т. Парсонс // Человек и общество / под ред. С. А. Макеева. — К. : Ин-т социологии НАНУ, 1999. — С. 136–147.
18. *Парсонс Т.* Система современных обществ / Т. Парсонс ; пер. с англ. Л. А. Седова и А. Д. Ковалева. — М. : Аспект Пресс, 1998. — 270 с.

*Стаття надійшла до редакції 09.02.2016.*

***Fokin V. Professional self-identification: definition and formation factors.***

***Background.*** The scientific article is devoted to the problems of definition of the professional self-identification and formation factors of professional identity of personality.

***Analysis of recent research and publications*** has shown the basic philosophical and sociological approaches such as functionalism, symbolic interactionism, and social constructivism are used to define professional self-identification and factors of the formation of professional identity.

The ***aim*** of this article is to analyze interdisciplinary approaches to the definition of professional self-identification and formation factors of professional identity of personality.

***Materials and methods.*** Analytical methods have been commonly used for analysis and synthesis to study the concept of professional identity, comparative analytical method has been used for the disclosure of interdisciplinary concepts and terminology. Institutional

*approach, methods of synthesis and classification have been used to determine the factors of professional identity.*

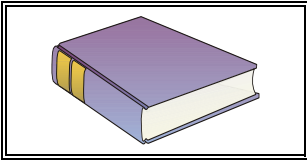
**Results.** *The article considers topical issues of definition of professional identity. It provided socio-philosophical analysis of the factors and stages of formation of professional identity. Institutional approach has been formulated, according to which five groups of social institutions of professional self-identification of personality according to age stage have been selected.*

**Conclusion.** *There are five objective formation factors of professional identity, according to five groups of social institutions, including the factor of family and family traditions, secondary education, socio-cultural context, the factor of professional education and the socioeconomic context.*

**Keywords:** professional identity, factor, formation, socialization, profession, philosophy.

REFERENCES

1. *Spykman N. J.* The social theory of Georg Simmel / N. J. Spykman. — New Jersey : Transaction Publishers. — 297 p.
2. *Burrage M.* The Formation of Professions: Knowledge, State and Strategy / M. Burrage, R. Torstendahl. — London : Sage, 1990. — 224 p.
3. *Malatesta M.* Professional Men, Professional Women: The European Professions from the 19th Century until Today / M. Malatesta. — London : Sage, 2010. — 200 p.
4. *Gnatenko P. I.* Identychnist': filosofov'kyj ta psihologichnyj analiz / P. I. Gnatenko, V. M. Pavlenko. — K. : APT-PRESS, 1999. — 466 s.
5. *MacDonald K.* The Sociology of the Professions / K. MacDonald. — London : Sage, 1995. — 240 p.
6. *Larson M.* The Rise of Professionalism / M. Larson. — Berkeley : University of California Press, 1977. — 309 p.
7. *Berger P.* Social'noe konstruivovanie real'nosti. Traktat po sociologii znaniya / P. Berger, T. Lukman ; per. E. D. Rutkevich. — M. : Medium, 1995. — 323 s.
8. *Jerikson Je.* Identichnost': junost' i krizis / Je. Jerikson. — M. : Progress, 1996. — 344 s.
9. *Shnejder L. B.* Professional'naja identichnost' / L. B. Shnejder. — M. : MOSU, 2001. — 272 s.
10. *Gordijenko V. P.* Psihologija osobystosti v biografijah, podijah, portretah / V. P. Gordijenko, L. V. Kopec'. — K. : Kyjevo-Mogyljan. akad., 2007. — 304 s.
11. *Identychnist'* : Filosof. encykloped. slov. / [za red. V. I. Shynkaruka]. — K. : Abrys, 2002. — S. 233–234.
12. *Samoidentychnist'* : Filosof. encykloped. slov. / [za red. V. I. Shynkaruka]. — K. : Abrys, 2002. — S. 562–563.
13. *Jaspers K.* Sbranie sochinenij po psihopatologii. — V 2-h t. / K. Jaspers. — T. 2. — M. : Akademija, 1996. — 256 s.
14. *Jum D.* O tozhdestve lichnosti / D. Jum // O chelovecheskoj prirode. — SPb. : Azbuka, 2001. — C. 297–407.
15. *Riker P.* Sam jak inshyj / P. Riker. — K. : Duh i Litera, 2000. — 458 s.
16. *Sorokin P.* Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo / P. Sorokin ; [obshh. red. A. Ju. Sogomonova]. — M. : Politizdat, 1992. — 542 s.
17. *Parsons T.* Prolegomeny k teorii social'nyh institutov / T. Parsons // Chelovek i obshhestvo / pod red. S. A. Makeeva. — K. : In-t sociologii NANU, 1999. — S. 136–147.
18. *Parsons T.* Sistema sovremennyh obshhestv / T. Parsons ; per. s angl. L. A. Sedova i A. D. Kovaleva. — M. : Aspekt Press, 1998. — 270 s.



## КРИТИКА ТА БІБЛІОГРАФІЯ

### ДОСЛІДЖЕННЯ ІСЛАМУ ЯК ОДНІЄЇ З НАЙПОШИРЕНІШИХ СВІТОВИХ РЕЛІГІЙ \*

Монографію доктора політичних наук, професора Н. А. Латигіної "Іслам: шлях крізь століття" присвячено дослідженню ісламу, що є однією з найпоширеніших світових релігій. Враховуючи реалії функціонування світового співтовариства, сучасні тенденції розвитку різних держав і суспільств, монографія Н. А. Латигіної є актуальною. Адже іслам, незважаючи на наявність різноманітних напрямів, течій і сект, – досить цільна релігійна система, що останнім часом все більше зміцнює свої позиції у світі.

У монографії розкрито шляхи становлення та розвитку ісламу як самобутньої релігії. У філософських пошуках і рішеннях іслам, що порівняно з іудаїзмом і християнством, виник досить пізно, в основному обмежився запозиченням використаних ідей. Істотним для оцінки ролі та місця цієї релігії є те, що в практиці, у повсякденному впливі на життя людей, у колосальному впливі на культуру, побут ряду народів Азії та Африки іслам має не

тільки свій неповторний вигляд, але і досить специфічні риси. Специфіка ця настільки відчутна, що фахівці не випадково говорять про "світ ісламу", ісламську (арабо-мусульманську) цивілізацію.

Дотримуючись сучасної методології дослідження наукових проблем, Н. А. Латигіна ґрунтовно опрацювала широке коло джерел з досліджуваної теми, що дало змогу всебічно розкрити етапи виникнення ісламу, сутність, стовпи, характеристики ісламської віри, основні особливості ісламу як способу життя, традиції, звичаї, культурні досягнення мусульман.

Позитивом праці є те, що дослідження ісламу подано в контексті загальноісторичного розвитку, що допомагає усвідомити вплив політичних, економічних, соціальних, культурних, ідеологічних та інших чинників на формування і становлення ісламу як впливової релігійної системи, а також способу життя і образу мислення.

\* Латигіна Н. А. Іслам: шлях крізь століття : монографія / Н. А. Латигіна. — Київ : Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2016. — 360 с. — ISBN 978-966-629-769-6

Автором акцентовано увагу на таких відомих історичних статтях ісламу, як засновник ісламу Пророк Мухаммад, перші праведні халіфи, видатні державні діячі ісламської історії тощо.

Структура монографії є логічною і послідовною. Матеріал викладено науковою мовою, але вельми зрозуміло і доступно.

Н. А. Латигіна робить цілком обґрунтований висновок про те, що іслам зіграв величезну роль в історії і культурі не тільки арабів, його перших і основних прихильників, але і всіх народів близькосхідного регіону, а також іранців, тюрків, індійців, індонезійців, багатьох народів Середньої Азії, Кавказу, Поволжя, Балкан, значної частини населення Африки. В результаті арабського завоювання та під прямим впливом ісламу склалися долі народів, культурні традиції, ідейний багаж, норми побуту і моралі, міфопоетичні та епічні образи й перекази, які і сьогодні багато в чому визначають їх життя. Звичайно, підкорені арабами країни і народи зберігали і розвивали власні доісламські культурні традиції, насамперед це стосується країн, куди іслам проникнув мирним шляхом.

Однак протягом століть майже абсолютного панування ісламу доісламські традиції або безповоротно йшли в минуле, або настільки перетворилися, ісламізувалися, що практично звелися лише до національно-культурної специфіки. Ця специфіка досить дорога кожному

з народів ісламського світу, тому що визначає його обличчя і додає йому оригінального власного вигляду. І в цьому розумінні її не можна недооцінювати, вважати чимось другорядним. Автор підкреслює, що в кожного з мусульманських народів вона перекривається комплексом норм і розпоряджень загального для всіх них ісламу.

Новизною авторської монографії Н. А. Латигіної є те, що іслам розглядається в органічній єдності теоретико-методологічних та практичних аспектів, дається аналіз базових категорій і понять ісламу, розкривається їх значення для звичайної людини, тобто йдеться про людські виміри історії та політики, роль у них суб'єктивного чинника (поведінки правителів та підданих). Автор наводить багато цікавих прикладів, які яскраво ілюструють сутність ісламу. Це дає змогу адаптувати матеріал, викладений у монографії, до навчального процесу у вищих навчальних закладах.

У цілому монографія доктора політичних наук, професора Н. А. Латигіної є оригінальним авторським дослідженням феномена ісламу. Вважаємо за доцільне рекомендувати її до друку.

*Бабкіна О. В.,  
д. політ. н., професор,  
завідувач кафедри політичних наук  
Національного педагогічного університету  
ім. М. П. Драгоманова*

