

**МІНІСТЕРСТВО ВНУТРІШНІХ СПРАВ УКРАЇНИ  
ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ДЕРЖАВНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
ВНУТРІШНІХ СПРАВ**

**ПІДЛІСНИЙ Михайло Миколайович**

**ШУБІН Василь Іванович**

# **Філософія цінностей: історія і сучасність**

**Монографія**

Монографія присвячена 50-річчю заснування  
Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ

**Дніпро – 2017**

**Філософія цінностей: історія і сучасність** / М.М. Підлісний, В.І. Шубін.  
– Дніпро : Дніпропетровський державний університет внутрішніх справ, 2017. –  
177 с.

Монографія присвячена аксіологічній проблематиці. Відповідно до її назви тему розглянуто спочатку в історичному аспекті, у панорамі часу. Після історико-філософського екскурсу проаналізовані цінності як предмет філософської рефлексії, тобто піддано теоретичному аналізу. Запропонована логіка викладеного матеріалу дозволила авторам детально дослідити світ людських цінностей як у минулому, так і в сучасному.

Монографія розрахована на всіх, хто цікавиться філософією цінностей.

#### **Рецензенти:**

Хміль В.В. - завідувач кафедри філософії та соціології Національного технічного університету залізничного транспорту, доктор філософських наук, професор.

Побочий І.А. - завідувач кафедри філософії та політології Національної металургійної академії України, доктор політичних наук, професор.

Розглянуто та схвалено Вченою радою  
Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ,  
протокол № 3 від 26.11.2015 р.

©Підлісний М.М., 2017 рік  
© ДДУВС, 2017 рік

## ЗМІСТ

Передмова. На захист справжньої ієрархії цінностей.

РОЗДІЛ 1. Передісторія аксіологічної проблематики.

1.1. Цінності міфологічного світогляду.

1.2. Проблема цінностей у панорамі часу.

Література

РОЗДІЛ 2. Цінності як предмет філософської рефлексії.

2.1. Виникнення і розвиток філософської теорії цінностей.

2.2. Вітчизняна філософія цінностей.

2.3. Цінності як предмет теоретичних дискусій у філософії та науці ХХ ст.

Література

РОЗДІЛ 3. Світ людських цінностей.

3.1. Цінності стабільних та перехідних епох.

3.2. Культура, цивілізація, цінності.

3.3. Творчість, як цінність.

3.3.1. Природа творчості.

3.4. Любов, брак, сім'я, як універсальні цінності людського буття.

3.4.1. Кохання як прояв родової суті людської.

3.4.2. Неізбиваність шлюбу та його парадокси.

3.4.3. Сім'я як ціль та результат шлюбних відносин. Кохання та сім'я.

3.4.4. Освіта як цінність.

Література

Післямова

Висновки

Додатки

Додаток 1. Патріотичне виховання молоді за засобами соціології.

Додаток 2. Анкети.

Додаток 3. Смотрицький Е.Ю. Простір та час цінностей.

## ПЕРЕДМОВА НА ЗАХИСТ СПРАВЖНЬОЇ ІЄРАРХІЇ ЦІННОСТЕЙ

Зацікавленість проблемою цінностей посилюється у перехідні періоди суспільного розвитку. Процес глибоких змін у житті нашого суспільства висуває пріоритетну проблему цінностей та ціннісного впливу на особистість. Ця тема непокоїть фахівців у галузі аксіології, етики та власне філософії з часів І. Канта, який сформулював свої славнозвісні питання: що я можу знати, що я маю робити, на що я можу сподіватися. Відповіді на них, особливо на останнє питання, ціннісно орієнтують людину в світі, пропонують їй панораму цілей, ідеалів, надій, тобто допомагають осмислити своє життя.

Кардинальні суспільно-політичні зміни життя українського народу в кінці 80-х на початку 90-х років ХХ століття зумовили ціннісний розкол соціуму та сприяли наростанню кризових явищ у всіх сферах суспільного життя. Йде процес зміни ціннісної парадигми: попередня система цінностей витісняється з масової свідомості, а нова ще не сформована; невиразними є найближчі аксіологічні орієнтири. В українському суспільстві особистість, і особливо це стосується молоді, знаходиться в ситуації ціннісного хаосу та невизначеності. Швидко змінюються змістові поля особистості, людина відчуває тривогу, невпевненість, невлаштованість у житті, що зумовлено значно більшою мірою ціннісною кризою, ніж економічними та соціально-політичними зрушеннями. Виникла та поглиблюється суперечність між усвідомленістю необхідності прийняття нових ціннісних орієнтирів та ідеалів розвитку суспільства й особистості, пошуку ціннісного консенсусу та наявними попередніми орієнтирами в системі ціннісних орієнтацій. Існує погребя у виробленні цілісної системи цінностей, що може служити основою соціалізації індивіда в умовах трансформації. Ця потреба особливо посилилась після політичних подій кінця 2004 початку 2005 років, коли молодь, в першу чергу студентська, включилася в активну соціальну діяльність.

За нових умов на рівні філософської рефлексії необхідно осмислити ситуацію, що склалася в духовному житті, здійснити науково-теоретичний аналіз закономірностей та особливостей становлення, функціонування й розвитку системи цінностей суспільства перехідного періоду, з'ясувати можливості взаємодії цінностей та особистості в процесі її соціалізації.

Цінності та ціннісні орієнтації є предметом науково-філософського інтересу протягом багатьох століть. Докладніше про це піде мова в першому розділі монографії. Зауважимо лише, що з ціннісної проблематики у 90-ті в країнах СНД з'явився цілий ряд праць, що заслуговують на увагу: С.Ф. Анисимов «Духовные ценности: производство и потребление» (М., 1988), Г.П. Выжлецов «Аксиология культуры» (СПб, 1996), Н. Максимов «Философия ценностей» (М., 1997), З.Л. Носенко. Н.В. Фролова «Трансформация ценностных ориентаций молодежи на современном этапе развития общества (психологический аспект)» (Днепропетровск, 1999), І.Ф. Кононов «Етнос: цінності, комунікація» (Луганськ, 2000); монографії: М.С. Каган «Философия

культури» (СПб, 1996), П.С. Гуревич «Философия культуры» (М., 1994), статті «АКСИОЛОГИЯ», «Ценность», «Оценка», «Идеал» в «Новой философской энциклопедии» (т. 1-4, М.: «Мысль», 2000-2001), докторські дисертації: П.И. Смирнов «Ценностное основание общества» (СПб, 1994), А.Н. Панфилов «Ценностное отношение: природа и генезис» (СПб, 1994), кандидатська дисертація Т. Г. Богоришвили «Проблема объективности ценности» (Тбилиси, 1988). На особливу увагу заслуговують праці, присвячені дослідженню національних цінностей.

У цьому відношенні плідною є діяльність українського філософа П.І. Гнатенка. У своїх працях 90-х рр.: «Національний характер» (Дніпропетровськ, ДДУ, 1992), «Національна психологія» (Дніпропетровськ, «Поліграфіст», 2000) та в спільній з В.М. Павленко монографії «Ідентичність: філософський та психологічний аналіз» (Київ, 1999), – автор звертається до складної проблеми національного буття у сучасному космополітичному світі. Проблема цінності була предметом дослідження цілого ряду виконаних в Україні дисертаційних досліджень: Подольская Е.А. «Аксиологический аспект деятельности. Методологические проблемы социологического анализа». – Харьков, 1992; Костенко Н.В. «Ценности и символы в массовой коммуникации». – Киев, 1994; Кавалеров А.А. «Ціннісні орієнтації особистості в духовній культурі» - Одеса, 1996; Борисова Ю.В «Традиціоналістські та модерністські цінності в структурі молодіжної ціннісної свідомості: соціологічний аналіз» (Харків, 2001). Однак, ми вважаємо, що й досі цілий ряд аспектів, пов'язаних із вивченням ціннісної проблематики, залишається недостатньо з'ясованим. У нових соціально-політичних умовах розвитку України необхідне глибоке теоретичне осмислення ціннісного фактора, який, на нашу думку, має істотний вплив на всі сфери суспільного буття. Потрібні нові підходи до аналізу ціннісної проблематики з урахуванням реального стану та динаміки ціннісних орієнтацій особистості. Цим обумовлюється актуальність обраної монографії.

Проблема ієрархії цінностей знайшла фундаментальну філософську розробку в працях Макса Шелера. Ідея Бога розглядалася ним як вища цінність, а любов до Бога - як вища форма любові і феноменальний акт. Становлення людини як духовної істоти є, по Шелеру, здійснення божественного в людині, акт же любовного споглядання абсолютних цінностей є одночасний прояв божественної любові. Шелер без сумніву прав правий, - сенсожиттєві цінності висвічують всі перспективи людського життя, епохи, суспільного устрою, нарешті, всю сукупність соціального буття.

У сучасному світі, розколеному на блоки, класи, етноси, конфесії, немає єдиної системи цінностей, що і виражається в хаосі різних ідеологій і світоглядних орієнтацій. Проте в історії духовного пошуку завжди пульсувало прагнення до обґрунтування єдиної шкали абсолютних цінностей, не залежних від епохи і емпіричної давності. Вчення Конфуція, Будди, Платона, Канта і інших мислителів відповідали за потребу приборкати індивідуалізм і плюралізм в сенсожиттєвій проблематиці, обґрунтувати універсальні цінності, які служили індивідові і людству маяками в духовному самовідкритті. Особливо напружено

звучить тема абсолютних цінностей в світових релігіях, зокрема в християнстві. У релігії немає і не може бути прогресу. Її догмати як духовні аксіоми дані самим Богом через пророків або Боголюдини в акті Одкровення, і люди не можуть їх довільно змінити. Цінності, пропоновані релігією, тому завжди абсолютні, апріорні і універсальні, звернені до всіх людей і епох. Може мінятися релігійне життя, але не релігійна ідея, спроба реформувати яку завжди розглядалася як ересь. Бог є вища цінність. І віра в Нього, служіння Йому добрими справами визначає сенс життя віруючого. Бог дав людині розум, вільну волю і безсмертну душу, і останній повинен сприймати їх як цінності нетлінні, щоб використовувати Розум для розрізнення Істини від брехні; волю - для здійснення добра і протистояння злу, а все це в сукупності - для порятунку Душі як частки Бога в собі. У християнській, і особливо в православній, традиції в якості позачасових цінностях як святі ідеали завжди розглядалася Віра, Надія і Любов. Віра в Бога і високе призначення людини як Образу Божого; Надія - на Порятуюнок; Любов - до Бога і ближнього свого. Але віра без справ мертва, тому християнство закликає творити Добро, проявляючи добротолубіє у вчинку, а не на словах, а без Любові це неможливо. Єдність Добра і Любові актуалізує Красу помислу і діяння і дозволяє побачити її на всьому тваринному світі. При цьому Розум як цінність не відкидається, хоча і постулюється примат Віри, а значить, до триєдині абсолютній Вірі-Надії-Любові додається четверта - Софія, тобто Премудрість. Чи не Христос сказав: "Полюби Господа Бога твого всім серцем твоїм, і усією душею твоєю, і всім розумінням твоїм" [ Матф. 22,37]. Абсолютною цінністю є і Совість як "голос Бога" в людині. Совість - внутрішня духовна сила особи, її самосуд, критерій самооцінки, що підказує людині, де грань між добром і злом, честю і безчестям, справедливістю і несправедливістю. Розум сам по собі, відібраний від Любові і Совісті, схильний до апології зла, що і мало місце у киренаїків в античності або у Маркіза де Саду і Ніцше в Новий час. Жодна релігія, а вже тим більше християнство, не перетворює зло на цінність і не виправдовує його.

На жаль, європейська цивілізація починаючи з епохи Відродження, неухильно рухалася по шляху абсолютизації технічної потужності і матеріальних цінностей. У духовній сфері відбувалося непереборне падіння від релятивізму до нігілізму. Людина стала виробляти все технічно можливе замість того, щоб затверджувати необхідне. Ієрархія цінностей була перевернута. Не люди морально приборкали техніку, а техніка продиктувала людям свою "мораль", стала породжувати в людині потреби замість того, щоб задовольняти їх у міру людських вимог.

У світі, де панує прибуток, виробництво заради здобуття її перетворюється на мету. Тому ж служить і споживання, що штучно підігрівається, перехідне в надспоживання. Суспільству ж надспоживання вже не до абсолютних цінностей: воно по суті справи перетворюється на автоматизований хаос, впорядкований лише миттєвим і меркантильними цілями. Думати про вічне і високе ніколи. Всі біжать, не знаючи куди і навіщо, і ця божевільна гонка стає нормою життя. Технічна влада над природою посилюється, але духовна влада

над власною долею слабшає. Людина стає рабом споживання і засобів масової інформації, і це споживання йому нав'язують.

Якщо із соціологічної точки зору суспільство є причина, а індивід - слідство, то з аксіологічної, тобто ціннісною, – все навпаки: особа є мета, а суспільство - засіб. Адже лише в індивідуальній творчості уяві перетворюються на ідеї, бажання – в ідеали, а необхідність – в свободу. Не випадково Н.А. Бердяєв так пристрасно спростовував антиперсоналістичні концепції людини. Вищою цінністю, стверджував він, є не маса, а особа, що розуміється як носій духовності, як спрямована до трансцендентного. Електронний етап розвитку засобів виробництва і спілкування по ідеї міг сприяти розквіту людської особи, але за умови, що вміст мас-медія служить формуванню позитивних цінностей. Цього, проте, не сталося! Масове виробництво збільшило дозу вільного часу, але людина була тут же затагнута в знеособлюючу атмосферу масового спілкування. Безперервне бомбардування всезростаючою кількістю аудіо-відеоінформації, якій піддається сучасний середньостатистичний індивід, не залишає йому часу для роздуму, критичної оцінки, якої б то не було вільної рефлексії. Його внутрішнє життя пригнічується зовнішнім, особисті зусиль підміняються побутовим і соціальним комфортом, духовні шукання – конформізмом. Радіо, кіно, телебачення не розмовляють з людиною, а адресують до нього. Рецептори не в змозі відповісти передавачу за допомогою того ж коду і по тих же каналах. Виключення апарату або відхід із залу ніяк не впливають на повідомлення, бо все одно відсутній зворотний зв'язок. Результат один: звужується семіотичне поле і, як наслідок, слабшає критичний дух індивіда, а значить, дистанція між чуттєвими і інтелектуальними вимірами в культурі, що містить високі цінності, - не долається. Індивід приречений на споживання "масової культури", не лише аморальною фактично, але антиморальною за визначенням.

Високі цінності для своєї асиміляції вимагають не ріденького "шоу" і не пасивного робота, а направлених творчих зусиль. Лише так можливо сходження від отриманої інформації і особистого досвіду у власній позиції в сенсожиттєвій проблематиці. Акт творчості – протитрута проти агресивного споживача, джерело життєвої насолоди, не порівнянне із споживанням речей і видовищ. Камю прав: Сізіф був щасливою людиною, йому більше радості доставляв підйом каменю в гору, чим досягнення її вершини. Лессінгу теж велику радість доставляв процес пошуку істини, чим її отримання. Насолода, що переживається в творчих зусиллях, глибше і тривале, чим радість, що випробовується від результату. І єдиний спосіб жити по-людськи - це перетворити своє життя на креативну творчість.

Відступ гуманітарної культури перед сциентизмом мстить за себе, підсилює роботизацію людини і релятивізацію цінностей. Сумний сам по собі факт, що сучасна світова культура є науково-технічна культура, цитаделлю якої є Америка. Вже одне це свідчить про збіднення релігійної ідеї і згасання культури. Гуманітарний вектор в культурі - і це треба зрозуміти! - не може вижити в світі, в якому " Бог мертвий", оскільки на такому світі слабшає присутність ідеалу, а значить, і абсолютних цінностей, атрофується духовний

вимір буття і самої людини, неминуче посилюється самодостатня тілесність в таких її формах, як техніцизм, вещизм, нестримний гедонізм, всероз'їдаючий скепсис і нігілізм. Ситуація не те що важка, а безвихідно страшна, оскільки нове покоління соціалізуються в цьому бездуховному плюралізмі і ніхто толком не знає, як і за допомогою яких механізмів воскресити Бога до культури.

Забуття вічного прирікає людину на голу повсякденність. Людина ж, у відмінності від тварини або робота, повинна жити в душі, культурі і свободі. Але прийти до цього він може, лише вписавши швидкоплинність життя, повсякденність екзистенції у вічність, лише доторкнувшись до невмирущого Абсолюту. Саме у цій особливості виходить за межі даності виявляється велич і свобода людського духу. Постулювало особливого, надприродного світу - світу вічних, надіндивідуальних цінностей - істотна межа не лише релігії, але і культури взагалі. Пошуки і розкриття вічного в перехідному, абсолютного - у відносному, безкінечного - в кінцевому, - така ситуативна функція духовної культури. Це є визнання якійсь іншій, апріорної реальності, цінностей і ідеалів, що перевищують інтереси і турботи смертного індивіда, вписують його життєвий світ в надприродне буття.

Така функція культури зумовлена трагічним і неусувним протиріччям між смертністю індивіда і що здається безсмертя людства. Але людина здатна вижити лише в моральному, тобто єдиній людській подобі, а моральне обличчя людини зберігається лише в тому випадку, якщо він виходить з цінностей і орієнтирів, що виходять за рамки швидкоплинного земного життя, якщо відчуває себе виконавцем вищих, над персональних ідеалів і цілей. Цьому якраз і вивчає релігійний світогляд. Забуття, а то і агресивне заперечення абсолютних цінностей породжує практику аморалізму. Індивід збивається на шлях гедонізму з його головною установкою: "Лови момент!" - бо життя коротке і треба узяти від неї все можливе для тіла, а нічого іншого для гедоніка і немає. Зрозуміло, смерть, - безперечний факт буття - неминуче генерує песимізм і гедонізм. Лише у релігійному плані життя більше, ніж життя для тіла, і лише в релігійному плані достовірно можлива ієрархія цінностей. І якщо під гаслом "Лови момент!" затверджується на сучасному світі цинічне і чисто утилітарне відношення до природи, до людини, якщо заперечується моральні цінності і передаються забуттю вищі ідеали, значить, цивілізація серйозно хвора.

Пітірім Сорокін в роботі "Криза нашого часу" підтверджує цю духовну діагностику вбивчими фактами. Ось співвідношення у відсотках релігійних і світських картин в живописі по століттях! У XI-XII століттях -97,7 % релігійні, а 5,3% світських; у XX столітті 3,9% релігійних, а 96,1% світських. Отже, чуттєві форми мистецтва неухильно наростали і остаточно перемогли, тобто функція насолоди начисто подавила початок духовного сходження. Число науково-технічних відкриттів має ту ж тенденцію: у XII столітті - всього 12, а в XX столітті лише з 1901 по 1908 роки - 862. Кому невідомо, що наука і техніка - феномен суто світський, прагматичний. При такому "прогресі" ерозія абсолютних цінностей була неминуча. Ось як, по Сорокіну, співвідношення абсолютної і відносної (тобто чуттєвою) етики щастя (гедонізм, утилітаризм,



прагматизм); системи чуттєвої етики в період з 1400 по 1500 роки - 8,7%, абсолютною - 91,3%, в період з 1900 по 1920 роки – чуттєвої етики 43,0%, а абсолютною - 57,0 %. Але з тих пір пройшло 80 років, і неважко здогадатися, що етика абсолюту зараз остаточно здала позиції етики щастя, гедонії, що розуміється.

Схожа картина в співвідношенні прибічників абсолютних і релятивістських цінностей серед видатних думок. У період з 1300 по 1400 роки релятивістські цінності розділяли 20,8%, видатних мислителів, абсолютні ж - 79,2%; у період з 1900 по 1920 роки релятивістські цінності розділяли 48,6%, а абсолютні - 51,4%. І знову-таки, з тих пір багато води витекло. " Наближаючись до сучасного стану, ми приходимо в шок від того контрасту, з яким стикаємося. Мистецтво поступово стає товарним, виробленим в першу чергу для продажу... за ради редакції, споживача, розваги і задоволення, для стимуляції втомлених нервів сексуального збудження... В результаті божественні цінності мистецтва вмирають і в думці публіки. Кордон між дійсним мистецтвом і розвагою стирається; стандарти дійсного мистецтва зникають і поступово замінюються фальшивими критеріями псевдомистецтва» [1; с. 451-452]. Ці рядки написані знаменитим професором Гарвардського університету, що народився в тайговому селі Волгоградської області, і волею долі покинутим воплот сучасної науково-технічної цивілізації. Він знав, про що писав, але у наш час (Сорокін помер в 1968 році) шок ще глибший, ще гостріше. Падіння мистецтва продовжувалося все століття. Якщо класичне мистецтво було напрямлено на затвердження божественних цінностей, духовно-екзистенціальних абсолютів і сенсів, авангард - на пошуки нових цінностей в трагічній обстановці духовною крахів рубежу ХІХ-ХХ століть, то постмодернізм є навмисна втрата сенсів, їх коверкання, руйнування художньої форми без жодного щирого пошуку.

З епохи в епоху, із століття в століття віддалялася людина від Бога і культура - від божественного вмісту. У ХІХ столітті Гегель оголосив мистецтво " релігією, в якій людина поклоняється самому собі". Це означало щось куди страшніше, ніж може здатися на перший погляд, бо таке визначення означало не небажання, а нездатність. Людина завжди робить своєю релігією вище, на що він духовно здатний. І це означає, що якщо самого себе він вибрав предметом поклоніння, то він не може істинно поклонитися нічому вищому і досконалішому, то він є просто не знає, не може пізнати духом своїм жодної цінності і жодної досконалості вище власних. Нічим іншим окрім "смерті Бога" і загибелі краси тут не може кінчитися. Віднімаючи себе і своє від Бога, чоловік лише коротко і уявно стає паном самому собі. Страшна вимога "не плакати, не сміятися, а розуміти" Спінозовою, з буквальністю, що леденить душу, втілилося відносно сучасної людини до краси.

"Правда в тому, що будь-яке мистецтво, будь-яка думка, всяка культура має бути релігійною. Якщо не у прямому розумінні служіння християнському церковному культу, то в строгому сенсі духовної літургічності, благоговіння перед божественними цінностям, свідомості образу і Подібності Боже є уселенська формула боголюдяності. Гармонія людської особи, стрункість народжених людиною співзвучь, досконалість ним вимовного слова - все це

межі образу і подібності Божого, збереженого на людині Творцем. Немає писаних законів краси, немає правил збереження образу і подібності Божого, але є духовна гарантія його недоторканості і не руйнування - віра в Бога.

Той варвар, який панує сьогодні в мистецтві (я говорю, панує, хоча існує, на щастя, і інше!), лякає, але воно змусить задуматися, якщо побачити його як кінець дороги, пройденого культурою від боттічеллієвських грацій через рубенсовського "Вакха" до "Авіньонських дівчат" Пікассо; від бахівських пасионов через загибель вагнеровських богів до шенберговського "Місячного П'єро"; від релігійної містики Екхарта і Беме через гегелівський панлогизм до смеркової культурології Шпенглера. Ця дорога не була примхою або дивацтвом. Це була чесна дорога християнської душі через богоборчество в богооставленність; путь, повний зльотів і падінь, але перш за все - неухильно наростаючої символіки відчаю. Портрет культури християнського світу нового часу - це портрет Доріана Грея, на якому все страшніше проступали звірині межі у міру відпадання від Бога - єдиної живлячої основи всякої людяності" [2, с. 161-162].

Коли помилковість переваг робиться конститутивною для індивіда, епохи, народу, тобто коли перестановка низького на місце високого стає звичною нормою, підриваючи тим самим об'єктивний порядок цінностей, тоді йде мова про збоченні і хворобі оціночної діяльності. У історії людства періодично трапляється таке зрушення, коли великі цілі, що ще вчора додавали ясну архітектоніку життєвому простору, втрачають свою чіткість, свою привабливу силу і владу над людиною а то, що покликане замінити ці цілі, ще не досягло очевидності і необхідної переконливості. У подібну перехідну епоху життєвий простір здається розпливчатим, хитким, розгойдується довкола індивіда, кроки якого по дорозі життя теж робляться невпевненими, тому, що похитні і розмиті сенсожиттєві точки відліку. Сама дорога, немов вислизуючи з під ніг, набуває хисткої невизначеності.

У такій ситуації знаходимося зараз не лише ми, але і людство в цілому. Відчувається зношеність традиційних цінностей в умовах світу, що ускладнюється, симптомом чого і є лавина глобальних проблем і геополітичних конфліктів. Системи цінностей, які до цих пір організовували людську діяльність, втратили свою імперативність. Вони, звичайно, проголошуються, але не по ним живуть, і людина втрачає ясність, по яких зірках йому жити. Вже Дільтей і особливо Ортега-і-Гассет підкреслювали анархію всіх як найглибших переконань, що настає [5]. Все стало швидкоплинним, і в цьому потоці метушні ціннісні орієнтири втрачають своє життєве значення. Але другого виходу немає, як тільки відновити справжню ієрархію цінностей.

У висновку ми торкнемося теми, такої актуальної для нашого часу проблеми як цінність правової свідомості, яка породжується певною правовою практикою і повинна її обслуговувати. У структурі правової чи юридичної свідомості зазвичай поділяють на два рівні: теоретичний та повсякденний чи емпіричний. До першого відносяться різні юридичні доктрини, наприклад теорія держави та права Платона, Аристотеля, Макіавеллі, Гоббса, Локка та інших, які складають предмет філософії права та орієнтують на конкретно

історичний тип законотворчості. Припустимо, що філософія права Локка і Монтеस्क'є є серцевиною, яка становить ідеал про розподіл влади, стала джерелом ліберально-демократичного законодавства.

Цінність емпіричного рівня юридичної свідомості полягає у іншому – формувати законослухняного громадянина, який неухильно виконує правові чи юридичні норми поведінки, які закріплені у законі. Право є воля держави, зведена у ранг закону, обов'язкового для виконання.

Відомо, що регулятором людських відносин є мораль і право, але регулятивна функція їх виявляється і реалізується на практиці зовсім по-різному. Моральні норми формуються внаслідок особистого виховання і силою соціальної думки. Ці норми поведінки не фіксуються у законі, але гарантом їх виконання виступають звичаї, традиції, осудження оточуючих, моральні почуття, особливо такі як совість, сором, самосуд, самооцінка особистості.

Головна особливість правових чи юридичних норм поведінки полягає в тому, що їх виконання забезпечується примусовою силою держави, тобто права та обов'язки громадян закріплені законодавчо. При такому положенні справ у якості цінностей-правової чи юридичної свідомості неминуче виступають суспільний порядок, громадянські права та дотримання законів. Ці три фундаментальні цінності правосвідомості держави прагнуть впровадити у свідомість громадянам, що є завданням з метою правової чи юридичної освіти. І навпаки порушення законності правопорядку розцінюється як злочинна, девіантна поведінка, антицінність, караються державою.

# РОЗДІЛ 1. ПЕРЕДІСТОРІЯ АКСІОЛОГІЧНОЇ ПРОБЛЕМАТИКИ

## 1.1. Цінності міфологічної свідомості

Світогляд — постійний супутник людської життєдіяльності на будь-якому етапі історії суспільства. Однак найбільш вивченими історичними формами світогляду, що передують філософському, є міф (myth - гр. переказ, сказання) і релігія.

Першим, хто прийшов до висновку про те, що міф є стадія в розвитку суспільної свідомості, яка відповідає певній історичній епосі, був французький культуролог Л. Леві-Брюль. Щоправда, він спирався на плідну думку романтиків і особливо Ф. Шеллінга про міф як продукт народної творчості. Використовуючи ідеї Ф. Шеллінга, уже на початку ХХ ст. німецький мислитель Е. Кассирер спробував зрозуміти міф зсередини, відповідно до його власних законів розвитку. Під впливом цих дослідників у ХХ ст. виникла величезна література, присвячена міфологічному світоглядові. Найбільш помітними стали роботи Д. Фрезера і К. Леві-Стросса, а у вітчизняній традиції - А.Ф. Лосева, М.М. Стеблин-Каменського та інших. Як формується міфологічний світогляд? Це питання, сформульоване в стилі кантовського філософствування, можна поставити й так: у чому ж неповторність міфологічного типу світогляду?

Родове, у змісті споконвічне, у міфі – антропоморфізм, тобто ототожнення природних сил з людськими, їхнє одухотворення. І коли виникає розподіл на світ речей і на світ антропоморфних істот, це вже розпад міфу. Уособлення ж сил природи (символізм) є також пізня стадія міфу, особливо характерна для античної міфології. Міф – перша форма свідомості, що відокремилася частково від практики, тому відбиток минулого в міфологічному світогляді ще дуже сильний. Антропоморфізація природи – головна особливість міфологічного світогляду. Природа зображується за аналогією з людиною. Але на природу переносяться не просто властивості людини – індивіда, а властивості людського роду. Природа наділяється ознаками родового суспільства, тому олюднені частини космосу виявляються у відносинах споріднення. Виникає так званий, родовий соціоморфізм як перша і найхарактерніша ознака міфологічного світогляду.

По - друге, міф є спосіб самосвідомості роду як колективної особистості, переконаної в наявності загального прабатька – тотема. «Тотем народжує рід» - це, на наш погляд, ілюзія, тому що в дійсності все навпаки, але ілюзії - теж частина всесвітньо-історичного досвіду людства, а в умовах родового суспільства, інакше кажучи, первісно-общинної формації, тотемні вірування виявилися надзвичайно практичними, оскільки згуртовували індивідів у родову цілісність, а отже, були життєвою силою. Власне, у цьому й головне призначення світогляду взагалі. Оскільки на природу переносяться далекі їй властивості людського роду, те це спричиняє її оживотворення (гілозоїзм) і одухотворення (анімізм, панпсихізм). У силу цього як тотемним предком, як

прабатьком роду могли бути не тільки тварини, рослини але й неживі об'єкти. Лише в період занепаду міфу, на стадії ранньокласового суспільства прабатьком роду міг бути «культурний герой» (Гільгамеш, Гайавата, Ману та ін.).

По-третє, міфологічний світогляд завжди обернений у минуле, тому що тотемний предок був, але був як ідеал діяльності. У цьому секрет міфологічного часу. Формально начебто майбутнє перекинуте в минуле, але насправді ретроспективний ідеал є те належне й бажане, до чого прагне родова громада. Та все-таки людське життя поки що не розколоте чітко на сьогодні й майбутнє, а ця обставина допомагає зрозуміти силу традиції, і, як наслідок, - панування циклічної моделі часу. У межах міфу, звичайно, виявляються сполученими діахронічний (розповідь про минуле) і синхронічний (пояснення сьогодні або майбутнього) аспекти, але при цьому раннє, тобто сакральне, і сьогодні, тобто профанне, різко розмежовуються. Міфологічна подія, таким чином, відділена від дійсного моменту великим часовим інтервалом і являє собою не просто минуле, а особливий час першотворення. Тому все, що відбувається в міфічному часі, набуває значення парадигми й прецеденту, тобто образу для наступного відтворення. Через це зміст міфу уявлявся первісній свідомості найвищою мірою реальним, оскільки втілював колективний досвід осмислення життя безліччю попередніх поколінь, служив предметом віри, а не критики. Міфи утверджували прийнятну в даному суспільстві систему цінностей, санкціонували і підтримували визначені норми поведінки.

По-четверте, оскільки міфологічний світогляд антропоморфний, то неминує формування анімістичної картини буття, тобто одухотворення всього сущого. Це олюднення, як живої природи, так і неживої, є наслідком нерозчленованості буття на суб'єкт і об'єкт. А злитість людини з космосом, із природою означає, що в міфологічному світогляді домінує світовідчуття, тобто емоційно-почуттєве ставлення до світу. Та інакше й бути не могло, адже родове суспільство є дитинство людства, і цій стадії міг відповідати тільки світогляд у міфопоетичній формі. Міф є мудрість, але поки що, виражається через зародковий спосіб рефлексії. І подібно тому, як індивід тужить за дитинством, розуміючи, що з відходом дитинства щось втрачається назавжди, так і людство пройшло стадію міфу і з вершини минулих століть міфопоетичний світогляд сприймається як велике чудо, що породило духовні цінності недосяжного взірця. Підкреслимо ще раз: міфологічний світогляд будується переважно з образів. Цьому є пояснення. Людині родового суспільства було властиве образне мислення, оскільки вона ще не піднялася до понятійного відображення світу. Однак образи міфології незвичайні. Це своєрідні образні узагальнення, але злиті з чуттєвістю, вони зберігають за собою всі особливості уявлення. Інакше кажучи, матеріальне й ідеальне в даних смислообразах тотожні, але, будучи складовою частиною мислення, вони набувають іншого змісту. Наприклад, вогонь - це не просто вогонь, а якась жива істота.

По-п'яте, міфологічне ставлення до світу виражається не тільки в оповіданнях, але й у діях (обрядках, танцях, узагалі в культурі). Міф і обряд

складали в архаїчних цивілізаціях цілісність, поєднуючи в собі обидва аспекти первісної культури - вербальний і діючий, уявний і практичний. На ранніх стадіях розвитку міфологія поєднується з містичними обрядами і готує ґрунт для наступних духовних феноменів. Будучи нерозчленованим, синтетичним світоглядом, міфологія містила в собі зародки таких форм суспільної свідомості: мистецтва, релігії, філософії і навіть науки. Не випадково Бертран Рассел думав, що наука виникла з магії, а магичні дії були обов'язковим компонентом міфологічного ритуалу.

По-шосте, К. Леві-Стросс виділяє й таку особливість міфологічного світогляду, як оцінка всього сущого через бінарну опозицію. І це зрозуміло. Міф є архаїчна форма осмислення дійсності, в якій ще слабо виявлені логічні структури опосередкування, обґрунтування і докази. Пояснення сутності речі зводиться до її походження. Відзначена особливість мислення відбивається в мові, для якої характерна відсутність імен, що фіксують родові поняття. І, навпаки, у мові наявна безліч слів, що і позначають даний предмет з боку різних його властивостей. У результаті виходить, що та сама річ має різні назви, а різним предметам та істотам приписується одне ім'я. З цим пов'язані полісемантизм і, як наслідок, метафоричність і символізм міфологічного світогляду, що неминуче виявляється в бінарних опозиціях: небо - земля, світло - п'ятьма, праве - ліве, чоловіче - жіноче, життя - смерть та інше. Дуальні опозиції знімаються в процесі заміни вихідного протиставлення похідними утвореннями із залученням випадкових фактів і асоціацій, які довільно і конструюються. Виражений у слові зміст мислення набуває характеру безпосередньої дійсності, а тому фактор мови обумовлює неусвідомленість і невідворотність засвоєння міфу. Кожен більш-менш підготовленим читач може одержати хоча й поверхове, проте загальне уявлення про міфологічне І мислення, ознайомившись із міфами того чи іншого народу. Таким чином, міфологічний світогляд будується в основному на асоціативних, а в не на значеннєвих зв'язках. Асоціації за подібністю, за суміжністю, за контрастом у міфологічному мисленні превалюють над значеннєвими. От чому в міфології часто несуттєве виявляється істотним, незв'язане - зв'язаним. Притім переважають умовиводи за аналогією, тобто такі висновки, коли властивості одного предмета переносяться на інший, хоча об'єктивно ці перемоги зовсім не подібні (наприклад, людина й неживий об'єкт).

По-шосте, найважливішою особливістю міфологічного світогляду є генетизм. Подібно до того, як людський рід існує в процесі породження і зміни одного покоління іншим, так, відповідно до міфу, відбувається усе у світі в цілому. Звідси уявлення про чоловіче й жіноче начала в природі. Породження, утворення у різних міфах відбувається по-різному, в одних - у результаті якоїсь діяльності, в інших - через слово. Але в тому чи іншому випадку обов'язково наявні бінарні опозиції: активне і пасивне, чоловіче і жіноче, котрі уособлюються в кожному конкретному випадку. Так зароджувалося основне питання міфологічного світогляду - питання про співвідношення «Ми» (рід) і «Воно» (світ).

Щоб пояснити сутність генетизму в міфологічному світогляді, перекажемо уривок з поеми «Теогонія» давньогрецького поета Гесіода (VIII-VII ст. до н.е.), де розповідається про виникнення Космосу з Хаосу. Спочатку існував лише вічний, безмежний і темний Хаос. У ньому полягало джерело життя світу. Усе виникло з безмежного Хаосу, увесь світ і безсмертні боги. З Хаосу виникла й богиня Земля - Гея. Широко розкинулася вона, могутня, що дає життя усьому, що живе й росте на ній. І Далеко під Землею, так далеко, як далеко від нас неосяжне, світле небо, у невимірній глибині народився похмурий Тартар - жахлива безодня, повна вічної п'тьми. З Хаосу, джерела життя, народилася й могутня сила, всеоживляюча Любов - Ерос. Почав створюватися світ. Безмежний Хаос породив вічний Морок - Ереб і темну Ніч - Нюкту. А від Ночі і Мороку виникли вічне Світло - Ефір і радісний світлий День — Гемера. Світло розлилося по світу, і стали змінювати одне одного ніч і день. Могутня, благодатна Земля породила безмежне блакитне Небо - Урана, і розкинулося Небо над Землею. Гордо піднялися до нього високі Гори, породжені Землею, і широко розлилося вічно шумливе Море. Матір'ю-Землею породжені Небо, Гори і Море, і немає в них батька. Уран-Небо запанував у світі. Він узяв собі в дружини благодатну Землю. Шість синів і шість дочок - могутніх, грізних титанів - було в Урана і Геї. Їхній син, титан Океан, що омиває, подібно безбережній ріці, всю землю, і богиня Фетида породили на світло всі ріки, що котять свої хвилі до моря, і морських богинь Океанид. Титан Гіпперіон і Тейя дали світові дітей: Сонце - Геліоса, Місяць - Селен і рум'яну Зорю - рожевоперсну Еос (Аврору). Від Астрея і Еос виникли всі зірки, що горять на темному нічному небі, і всі вітри: бурхливий північний Борея, східний Евр, вологий південний Нот і західний ласкавий Зефір, що несе ряним дощем хмари. Крім титанів, породила могутня Земля трьох велетнів - циклопів з одним оком у чолі і трьох величезних, як гори, п'ятдесятиголових велетнів - сторуких, названих так тому, що сто рук було в кожного з них. Проти їх жахливої сили ніщо не може вистояти, їх стихійна сила не знає меж. Зненавидів Уран своїх дітей-велетнів, у надра богині Землі поклав він їх у глибокому мороці й не дозволив їм виходити на світло. Страждала мати їхня Земля. Її давив цей страшний тягар, покладений у її надра. Викликала вона дітей своїх, титанів, і переконувала їх повстати проти батька Урана, але вони боялися підняти руку на батька. Тільки наймолодший із них, підступний Крон, хитрістю скинув свого батька і відняв у нього владу. Богиня Ніч народила на кару Крону цілий сонм жахливих божеств: Таната - смерть, Ериду - розбрат, Апату - обман, Кер - знищення, Гіпноса - сон з роєм похмурих видінь, нещадну Немесиду - помсту за злочини - і багато інших. Жах, розбрат, обман, боротьбу і нещастя принесли ці боги у світ, де запанував на троні свого батька Крон [3, с.17-18].

Після аналізу родових характеристик міфологічного світогляду можна сформулювати його основні цінності. Однак для цього необхідно дотримуватися двох важливих вимог. По-перше, адекватна оцінка ролі й місця міфології в духовно-практичній історії людства повинна виходити з того, що міф - явище давно минулої історичної епохи, і оцінювати його необхідно за принципом: наскільки даний феномен сприяв зміцненню родового суспільства

й узагалі розвиткові людства, а не з позиції і того, чого в ньому немає, якщо порівнювати з сучасною цивілізацією.

По-друге, не можна ототожнювати міф з релігією, легендою, епосом, казкою і будь-якими іншими духовно-практичними явищами, бо це призводить до втрати специфіки міфологічного світогляду і приховує його справжні цінності. Цілком правий С.А.Токарев, який у статті «Що таке міфологія?» [4, с. 507-552] критикує вчення школи Гримма і школи Тейлора, що ототожнювали міфологію з релігією. У той же час між останніми немає непрохідної грані. У процесі кризи міфологічного світогляду і розпаду колишньої цілісності на окремі форми суспільної свідомості деякі мотиви міфології ставали істотною частиною релігійних вірувань, зміст міфів трансформувався в зміст релігії, а міфологічний культ стимулював розвиток релігійної обрядовості. Однак міфологічна фантазія може зберігати певну незалежність від релігії, навіть якщо міфологія дає матеріал для змісту релігійних вірувань. Треба пам'ятати, що в так званих язичницьких релігіях основу складали не вірування, не догмати, а обряди, ритуал, в якому участь людини була обов'язковою. Древні релігії – це міфи на стадії свого розпаду. Ритуальні дії, характерні для первісного міфу, наповнювалися з розпадом родового суспільства новим змістом і поступово вели до виникнення нової духовної якості, тобто до релігії. У багатьох древніх релігіях міфологічна є складає другорядним елементом наприклад, у грецькій релігії, де саме міфологія досягла особливого розквіту, а міфи, проте, не складали головного змісту грецької релігії. Відомі древні релігії, у яких міфологічна сторона відігравала зовсім малопомітну роль або навіть була майже відсутня. Такою, наприклад, була давньоримська релігія до запозичення римлянами багатой грецької і Міфології. Майже відсутня міфологічна сторона в конфуціанстві.

Міфологія - це продукт народної фантазії, що містить у собі наївне пояснення фактів реального світу. Міфи народжувалися з природної допитливості людського розуму, на ґрунті трудового досвіду, і з прогресом. історії ускладнювався їх зміст. На відміну від народної легенди, міф не прив'язується до якої-небудь окремої історичної події, але дає пояснення якомусь загальному явищу природи або соціального життя, притім через уособлення. Ця пояснююча функція міфу відрізняє його від народної казки, що не містить у собі ніяких пояснень, хоча має морально-повчальний елемент. Народжуючись із інших коренів, чим релігія, морально-повчальний елемент. Народжуючись із інших коренів, чим релігія, легенда або казка, міф, однак, має одну спільну з ними рису - наявність фантазії, що уособлює.

Вплив міфу на релігію безсумнівний, особливо пізньої міфології, однак це зовсім різні за ступенем зрілості форми світогляду. Тим часом найчастіше в суспільній свідомості ототожнюють ці світоглядні феномени. Більше того, вчені так званої ритуальної міфологічної школи, наприклад, богослов Рудольф Отто й релігійний історик Мирча Еліаде [6], дотримувалися думки, що міф необхідно розуміти як виключно релігійний феномен, У дійсності ж релігія є більш пізньою і більш зрілою формою світогляду людства.



Осягнення буття реалізується в ній іншими засобами, ніж у міфі. У релігійному світогляді вже чітко розрізняються суб'єкт і об'єкт, і в цьому відношенні релігія переборює характерну для міфу нерозчленованість людини і природи й готує проблематику, що стане специфічною для філософії. Що означає поділ на суб'єкт і об'єкт? По суті, це є інтелектуальна революція, результатом якої є подолання антропоморфного погляду на світ, витіснення погляду на загальну натхненність. У релігії ідея вперше відокремлюється від матерії і навіть протиставляється їй. Світ поділяється на духовний і тілесний, земний і небесний, гірський і долинний, природний і надприродний, при цьому земний, тобто тваринний світ, є наслідком надприродного. Міфологічні ж персонажі, а в пізніх міфах (у язичницьких релігіях) і боги, живуть у феноменальному світі: на горі Олімп, на горі Міру тощо.

Таким чином, у релігії постулюється зовсім інший, ноуменальний світ, недоступний органам почуттів, тому в об'єкти надприродного світу треба вірити. Віра й виступає в релігійному світогляді головним способом ставлення до світу, тоді як у міфі цю функцію виконує світовідчування. Релігія утверджує світ ідеальних сутностей, що приводить до обґрунтування пріоритету духу над тілом, турботи про душу з усіма наслідками, що звідси випливають, для способу життя віруючих. Зв'язок із Богом через культ і релігійну організацію (Церкву) виступає критерієм наявності релігійного світогляду і приналежності до визначеної конфесії.

Іншою особливістю релігійного світогляду є те, що в ньому поряд зі світовідчуванням досить розвита і світорозуміння, тобто наявна обґрунтована релігійна ідея, у богослов'ї навіть піднята на рівень теорії. Єдність світовідчування і світорозуміння перетворює релігійний світогляд у життєву силу, надає йому діючого характеру, тому що віра без справ мертва. Ідея, пронизана почуттям, породжує життєву енергію, ентузіазм, що нерідко в історії людства призводило до могутніх зрушень у соціумі. Мабуть, найкраще про роль почуття в релігійному світогляді сказав апостол Павло: «Якщо я говорю мовами людськими й ангельськими, а любові не маю, те я мідь дзвеняча або кімвал звучний. Якщо маю дарунок пророцтва, і знаю всі таємниці, і маю всяке пізнання і усю віру, так що можу і гори переставляти, а не маю любові, - то я ніхто. Якщо я роздам весь маєток своє і віддам тіло моє на спалення, а любові не маю, - немає мені в тім ніякої користі...Любов ніколи не перестас, хоча і пророцтва припиняться і мови замовкнуть і знання скасується» [1 Корін., 13,1-8].

Якщо для міфу головним є єдність індивіда з родом, опосередкована вірою в тотем, то для релігії – єдність із Богом як утіленням святості й абсолютної цінності. У цьому теж позитивна сторона релігії, оскільки вона орієнтує оцінювати все у світі й у людині з позицій святості або гріховності. Якщо міфологічний світогляд було вираженням глибокого, інтимного зв'язку людини і природи в епоху родового ладу, то релігійна свідомість була першим людським поглядом у вічність, першим усвідомленням єдності людства й універсальної цілісності буття.

Але повернемося до цінностей міфологічного світогляду. Перше, що привертає увагу – це його всепояснююча сила, надзвичайна гносеологічна енергетика. Міф – форма цілісного масового переживання і тлумачення дійсності за допомогою чуттєво-наочних образів, що вважаються самостійними явищами реальності. Міфологічна свідомість тому відрізняється синкретизмом, сприйняттям картин, породжених творчою уявою людини, як незаперечних фактів буття. Отже, міф є продукт народної творчості. Це перше повстання поезії проти прози життя. Для міфу не існує меж між природним і надприродним, об'єктивним і суб'єктивним; причинно-наслідкові зв'язки підмінюються в ньому зв'язками за аналогією й вигадливими асоціаціями. Проте міфологічний світ гармонійний, упорядкований і не підвладний логіці практичного досвіду. Історично міф виникає як спроба створення на інтуїтивно-образному рівні цілісної картини світобудови, здатної узагальнити емпіричний досвід і доповнити фантазією його обмеженість. Природно-історична неповнота достовірного знання про світ визначили появу міфу як якоїсь гіпотези, як своєрідного імпровізованого судження про реальність, що потім стає для свого носія єдино можливим і самоочевидним баченням світу. Міф являє собою опредмечення колективної духовно-практичної творчості, що оформлюється в яскраві та доступні образи масових чекань, страхів і надій. Природно, що міф нерелексивний, тому що споконвічно несумісний з раціонально-критичним підходом до будь-якого явища, віддаючи перевагу емоційному сприйняттю і суб'єктивній переконаності. Міфологічний світогляд - незалежно від того, до далекого минулого чи до сьогоденного, дня воно відноситься - є такий світогляд, що заснований не на теоретичних доказах, або на художньо-емоційному переживанні світу, або на суспільних ілюзіях, породжених неадекватним сприйняттям людьми соціальних процесів і своєї ролі в них. Одна з особливостей міфу, що безпомилково відрізняє його від філософії й науки, полягає в тому, що міф пояснює все, для нього немає непізнаного й невідомого. Він дійсно є найбільш ранньою, а для сучасної культури - архаїчною формою світогляду.

По-друге, вищою цінністю міфологічного світогляду є його здатність, обслуговувати життєві потреби родового суспільства, цементувати: людські індивідуальності в єдину родову тотальність, без якої первісна колективність була б не функціональна. Міф – самосвідомість і регулятивна сила роду. Відкриття цього факту було найбільшою заслугою американського етнографа й історика Льюїса Генрі Моргана (1818-1881). У 1840 р. він заснував товариство «Великий орден ірокезів», що ставило за мету вивчення культури північноамериканського племені ірокезів і надання їм допомоги. Л. Морган залишає університетську кафедру в Нью-Йорку і вирушає в ліси до ірокезів. Початковий імпульс інтересу до життя й побуту індіанців, очевидно, дали йому романи Фенімора Купера. Добровільне відрядження затяглося на 20 років; більше того, Л. Морган настільки захопився життям ірокезів, що сам став вождем одного роду цього племені. Повернувшись, він узагальнив свої спостереження в книзі «Древнє суспільство» [5]. У ній було зроблено геніальне відкриття, а саме: відкриття роду як особливої соціальної організації, властивої

древньому суспільству. Як зауважував сам автор, сторонній бачить тільки плем'я, але справжньою душею і субстанцією племені є рід. Л. Морган установив, що вихідним є материнський рід, для якого характерними ознаками є екзогамний шлюб і тотемні вірування. Екзогамія є такий спосіб шлюбних стосунків, коли накладається табу на кривні зв'язки усередині роду. Чоловіки й жінки є «сестрами» й «братами», що робить неможливим статеві зв'язки між ними. Могли прощатися будь-які злочини, але порушення екзогамії завжди каралося смертю. Принцип екзогамії допомагав вирішити дві життєві проблеми: робив неможливою боротьбу між чоловіками за жінку, що завжди ставила б під загрозу цілісність родового колективу, і запобігав генетичному виродженню роду, оскільки екзогамія виключає кровозмішувальні шлюби. Але як довести, що чоловіки й жінки даного роду є «брати» і «сестри»? Ось де на допомогу приходять тотемні вірування, тобто переконаність у наявності загального предка - тотема. Таким чином, міф виконував стабілізуючу функцію, навіть більше - він безпосередньо сприяв виживанню родового колективу і людства в цілому.

По-третє, історично міф – це перший тип світогляду й одночасно початковий тип мислення, вихідний пункт, з якого стартує людська думка. Але треба пам'ятати, що первісне мислення своєрідне, воно знало все, що потрібно було знати на той момент. У первісній громаді безроздільно панувала віра на основі авторитету. Акт мислення починався з віри, з неї випливав, нею і закінчувався. Усе нове, незнайоме, непізнане так чи інакше вписувалося в традицію міфу. Невизначеність знання знімалася визначеністю віри. Подія, що вражає новизною, знаходила традиційне пояснення. Нерідко наявність богів у міфології приймається за свідчення релігійності. Насправді ж боги в міфологічній свідомості виконують інші, якщо порівнювати з релігійними богами, функції. На думку І. Б. Ф. Поршнева, фетиші, тотеми, предмети табу спочатку виступають як знаки, що стримують людей у процесі окриків, команд тощо. Пізній міфологічний бог, у який перетворюється засновник роду, тотем – це узагальнюючий спосіб життя, його відновлень і народжень; він мислиться природним, як і сама людина, а людина не позбавлена характеристик цього бога. Ставлення до бога аж ніяк не сакральне, про що говорять численні описи в міфах актів пожирання свого тотема - бога, починаючи, наприклад, з фригійського, а потім грецького Діоніса і закінчуючи І папуаськими демами (богами).

По-четверте, у міфологічному світогляді вперше відкривається велич мови, мовної практики, словотворчості. Адже думка без слова не функціональна. Слово одночасно стало і знаряддям думки, і засобом спілкування. Для того, щоб зрозуміти, який предмет колективного мислення первісної людини і на що спрямована її активність, треба пам'ятати про те, що першою віхою на шляху розвитку від первісної общини до родової громади, тобто до, власне, людського суспільства, було створення родової громади на основі ритуалу й словесної комунікації. В умовах, коли не існувало інших механізмів збереження й передачі колективного досвіду, саме ритуал і слово (міф) були єдиним способом і комунікації. У ритуалі відбувалося, з одного боку, відділення «ми»

від «вони» за принципом універсальної бінарної опозиції, на основі якої формувалася психологія первісної людини; а з іншого - закріплення накопиченого досвіду й відтворення життєдіяльності в певній культовій практиці. Тому ритуал повторював усі моменти, необхідні для життя роду - чи було то полювання, чи обробіток землі, чи шлюбні стосунки. Однак повторює життєдіяльність громади не тільки ритуал, але й слово - міф. Б.Ф. Поршнев у своїй унікальній книзі «Соціальна психологія й історія» розкрив психологічну основу повтору в архаїчному суспільстві - як словесного, так і ритуально-діючого. Цією основою була ехолалія (словонаслідування). «На базі перетвореної ехолалії, - писав він, - виникає пам'ять народів - їх усні епічні перекази» [6, с. 148].

Отже, міф генетично бере початок від слова. Друга сигнальна система за своїм походженням, як переконливо довів Б.Ф. Поршнев, є результатом сугестії, тобто впливу людей один на одного за допомогою вселяння. Однак єдність функцій міфу й слова ще не свідчить про їх тотожність. Міф виходить далеко за межі словесних сюжетів. Міф у своїй первісній формі - це не історія, що розповідають, а реальність, у якій живуть. Це не інтелектуальна вправа або тільки уява, а практичне керівництво до первісних вірувань і поведінки. Інакше кажучи, міф не може бути зрозумілий поза контекстом усього реального життя первісної громади. Така думка була висловлена відомим етнографом Б. Малиновським, а також дослідником фольклору В.Я. Проппом. «Первісне мислення, - зауважував останній, - не знає абстракцій. Воно маніфестується в діях, у формах соціальної організації, у фольклорі, у мові» [7, с. 96].

По-п'яте, цінність міфу полягає в тому, що він виступає як дієвий засіб конституювати спільність у мовному, етнічному й, зрештою, у соціокультурному відношенні. Міф був необхідний для виправдання дій і їх результату, для мобілізації сил колективу, для згуртованості, від якої залежав його ступінь виживання. Єдина сила, підвладна роду, - це його злиття, тому міф і виражав установку на максимальне підпорядкування життя індивіда інтересам роду. У літературі трапляється таке судження: у практичному житті, пов'язаному з матеріальним виробництвом, людина тверезо усвідомлювала свою діяльність, а в духовній сфері, у сфері уявлення і фантазії панував міф. Таку позицію, зокрема, обґрунтовував Д.М. Угринович у роботі «Сутність первісної міфології і тенденції її еволюції» [8]. Однак життєдіяльність первісного суспільства характеризується цілісністю тому як примітивна трудова діяльність, так і побут були пронизані міфологічною свідомістю. Чим менше первісні люди виділяли себе з навколишнього світу, тим більшою була їхня пристосованість до нього. Виробнича діяльність не відокремлювалася в самостійну галузь і існувала як момент цілісного способу життя, про що переконливо свідчить М.І. Стеблин-Каменський у своїй унікальній роботі «Міф». Вітчизняна дослідниця міфологічного світогляду О.М. Фрейденберг із цього приводу писала так: «Неправильно, що існували міфи самі по собі тільки в одній сфері - у сфері уяви, а в іншій, практичній, людина тверезо усвідомлювала досвід і життєві акти... Насправді таким же міфом служать і

дійства, і речі, і «побут» первісної людини. Тобто вся її свідомість і все те, на що спрямована її свідомість» [9, с. 28].

Думку про те, що окремих індивідів первісної епохи не відокремлює себе від роду і не рефлексує над собою, переконливо підтвердив А.Ф. Лосев у своїй роботі «Знак, символ, міф» [10], досліджуючи структуру коряцької, чукотської й алеутської мов. Але й первісна громада в цілому не відокремлює себе від навколишньої природи, на яку переносяться в узагальненому вигляді внутрішньородові стосунки. Тому увесь доступний світ розглядається архаїчною свідомістю як людський, як ціле і співпричетне людині. Іншого світу для неї просто не існує: її погляд на природу не теоретичний і не практичний, а, за висловленням І. Е. Кассіра, «симпатичний». Ось чому коли деякі дослідники, у тому числі й вітчизняні, пишуть про віру первісної людини в надприродне, то роблять це надто модернізовано, мимоволі наближаючи міфологічний світогляд до часів історичних. Міфологічна свідомість не знає такого поділу на природне й надприродне, так само, як вона позбавлена історизму. Отже, можна сказати, що «природа» не існує в міфологічній свідомості як зовнішній світ, який протистоїть людині, вона ще не відокремлюється як об'єкт, межі між нею і людською спільнотою чітко не проводяться. Але якщо суб'єкт не протистоїть об'єктові, то неможливо й пізнання в експлікованій формі. Мислення й пізнання в літературі нерідко не розрізняються, більше того, мислення редукується до пізнання. Насправді ж мислення ширше за пізнання. Первісна людина мислила, і результат її мислення виявлявся в предметній діяльності, але знання поки що виступало в неявній формі. Первісна людина була не в змозі сформулювати думку, що вона чогось не знає; для цього необхідно мати досить високий ступінь абстрагування й критичне ставлення до себе. І. К. Лші-Стросс справедливо вважає, що міф не знає діалогу, який вимагає критики протилежної точки зору. «Усередині кожного суспільства, - пише він, - логіка міфу виключає діалог: міфи групи не обговорюються, вони трансформуються, коли їх починають вважати повторюваними» [11, с. 70].

Якщо спробувати сучасною мовою передати цей стан первісної людини, то можна сказати так: раз у неї немає сумніву в незнанні, значить, і вона знає усе; але це рівнозначно тому, що вона не знає нічого. Мислення стає пізнанням лише тоді, коли починає рефлексувати над собою. Поки що ж у первісну епоху архаїчна свідомість суб'єктивувала об'єктивний світ і через нерозчленованість предмета і діяльності. У той же час помилково думати, що первісна людина не в змозі пояснити багато явищ дією природних причин, і тому наділяє їх фантастичними властивостями. Як уже було відзначено, міфологічна свідомість не пояснює, а вселяє думку (сугестія), вона не слугує для задоволення допитливості індивіда або роду і пояснювати не її завдання. Набір того, що необхідно знати людині родового періоду, зводиться до заборон: не одружуватися усередині роду, не вбивати представника свого роду, не завдати шкоди тотемові тощо. Якщо співвіднести міфомислення із сучасними уявленнями про знання, то можна сказати так: для первісної людини зміст знання - це сукупність того, що заборонено, на чому лежить табу. Виділення

пізнавальної діяльності із загальних структур практики - продукт більш пізнього культурно-історичного розвитку. У період панування міфологічного світогляду ще не виникла потреба в спеціальному здобутті знання.

Отже, ні матеріальне виробництво, ні природа не є безпосереднім предметом пізнання первісної людини. У фокус її уваги попадає переважно сфера внутрішньогрупового й міжгрупового спілкування. Інакше кажучи, первісна громада, тотемна або родова, з її регулятивними принципами й стосунками з іншими громадами і є та сфера буття, що стає предметом міфологічного світогляду. Разом із тим сучасна дослідницька думка, усупереч відзначеному нами, завзята у своєму прагненні наділити міф певною логікою (це характерно для робіт М.А. Лівшиця, Я.Е. Голосовкера, але насамперед для К. Леві-Стросса). На прикладі міфологічних сюжетів племені західних пуебло Леві-Стросс накреслює таку логічну схему: Життя (зростання) - походження - збирання - землеробство - полювання - війна - Смерть (зменшення) [12, с. 199]. На підтвердження своєї концепції він наводить також ряд прикладів із грецької міфології, зокрема міф про Едіпа, щоб, зрештою, зробити такий висновок: «Можливо, в один прекрасний день ми зрозуміємо, що в міфологічному мисленні працює та ж логіка, що й у мисленні науковому, і людина завжди мислила однаково «добре». Прогрес - якщо цей термін, як і раніше, буде застосовний - відбувся не в мисленні, а в тому світі, в якому жило людство, завжди наділене розумовими здібностями, і в якому воно в процесі довгої історії зіткнулося з усе новими явищами» [13, с. 207]. Навряд чи з цим твердженням можна погодитися; адже виходить, що життя історичне, постійно змінюється, а людське мислення статичне й завжди однакове. Попри величезне знання Леві-Строссом зовнішньої сторони життя індійських племен, приписування ним твердих структурних схем міфологічному мисленню видається нам штучним.

По-шосте, не можна не відзначити екологічний аспект міфологічного світогляду. Це й зрозуміло. Якщо в міфі виражається єдність індивіда з родом і єдність роду з природою, то це означає, що міф споконвічно містить у собі екологічний імператив. Загальне одухотворення природи приводить до такого сприйняття світу і самої людини, коли природа сприймається як рівна з людиною, тобто природа не нижче людини, але й людина не вище природи. У цьому вся суть анімістичних уявлень. Дослідника Уссурійського краю Н. Арсеньєва вразило у світогляді нанайця Дерсу Узала первісне сприйняття світу, тому що для нього «усі май душу: білка май душу, кабарга май душу, дерево май душу, камінь май душу». У своїх книгах «У нетрях Уссурійського краю» і «Дерсу Узала» Н. Арсеньєв часто й проникливо описує це анімістичне сприйняття буття. І от що головне - для цього носія міфологічного світогляду характерне дбайливе ставлення до природи. Адже якщо все живе так само, як і людина, має душу, то міф неминуче виконує природоохоронну функцію. Не можна вбивати тотемну тварину, не можна знищувати тотемну рослину. Лише раз на рік у ході містерій члени роду прилучалися до тотемного предка, поїдаючи тотемну тварину або рослину. Єгер не був потрібний, на сторожі природи стояв екологічний світогляд. У релігії екологічний імператив

найчастіше зникає, оскільки людина розцінюється як вищий витвір, який повинен володіти природним світом.

Тотемізм був формою шанування тварин. У деяких народів на основі тотемізму пізніше виникла більш розвинута форма культу тварин - зоолатрія. У древніх єгиптян, порівняно з іншими цивілізаціями, найсильніше був розвинутий культ тварин. За кілька тисячоліть до нової ери у них шанувалися багато божеств в образах ссавців, птахів, плазунів і навіть комах. Відомий давньогрецький географ та історик Страбон, відвідавши Єгипет на рубежі старої і нової ери, був вражений тим, що єгипетські божества шанувалися в образах звичайнісіньких тварин. Богиню Хатор уособлювала корова, бога Хнума - баран, бога Себека - крокодил, бога Тота - ібіс. Був у єгиптян бог мертвих Анубіс, що зображувався у вигляді шакала або собаки, і богиня здоров'я Баст, що мала вигляд кішки. В образі змії шанувався Нехебкау - бог часу, родючості, подавець їжі.

Для єгиптян дуже багато тварин у їхніх краях були священними, але найбільш шанованим з живих істот був Апіс - священний бик древньої столиці Єгипту Мемфіса. Апіса єгиптяни вважали живим утіленням бога Пта, тобто старшого серед богів, творця першоматерії. Йому віддавалися найпишніші почесті. До нього, як до оракула, зверталися за порадою, причому відповідь на поставлене питання визначалася тим, прийме він чи не прийме їжу з рук того, хто питає. Смерть священного бика Апіса відзначалася всенародною жалобою, і його ховали досить урочисто. Потім по всій країні шукали його наступника і на урочистій церемонії, що тривала цілий тиждень, називали того Апісом і віддавали божеські почесті. Для того, щоб стати Апісом, бик повинен був мати 28 особливих прикмет, відомих тільки жерцям. Відомості, що дійшли до нас, говорять про те, що у священного бика був свій попечитель, що також організував поховання Апіса. Видатним єгиптологом XIX ст. Маріеттом було відкрито в Сакарра біля Мемфіса кладовище священних биків Апісів - Серапеум. Цвинтар являв собою довгий склеп, в якому покоїлися останки усіх священних биків, починаючи з часів Рамзеса Великого й аж до епохи Птолемеїв. Усього в Серапеумі було знайдено 64 поховання биків; у кожному з них була спеціальна стела, що повідомляла дати народження даного «божества» і «вступу на посаду» нового Апіса. Причому на поховання священних биків витрачалися величезні кошти. Коли при фараоні Птолемеї I Сотирі помер бик Апіс, його попечитель витратив на поховання не тільки виділені йому гроші, але ще й узяв у фараона 50 срібних талантів, а в часи Діодора попечителі Апіса витрачали на такі цілі до 100 талантів. Яким же великим мало бути благоговіння древнього народу перед биком, якщо люди ховали тварину майже як царя!

Особливий ритуал поховання існував не тільки для священних биків, але й для інших тварин. Грецький історик Геродот, що побував у Єгипті в V ст. до н.е., спеціально відзначив цей факт у своїй великій за обсягом «Історії». Як не дивно це може здатися нашому сучасникові, але однією із найбільш шанованих істот у Єгипті був жук-навозник, якого античні письменники називали скарабеєм. Фігурки цього непоказного жучка, виготовлені з дорогоцінної ляпис-

лазурі, клали на груди царських мумій замість серця. І. Бунін, відвідавши Булакський музей у Каїрі писав, що там зібрано 300 царських скарабеїв, які уособлюють історію Єгипту за п'ять тисяч років.

У храмі, присвяченому якому-небудь божеству, прийнято було поміщати тварину, що його уособлювала. Тварина вважалася живим образом цього бога. Чи не найкрасивіший храмовий ансамбль того часу, знаходився в Бубастисі, це було святилище богині Баст. У тиші храмових покоїв бродила Священна Кішка богині Баст. Для догляду за нею, як і за будь-якою іншою священною твариною, призначалися особливі служителі-жерці. Цей обов'язок вважався у єгиптян почесним і передавався, як спадок, від батька до сина. Коли священна тварина вмирала, її бальзамували і ховали подібно покійному цареві, з великими почесностями. Так виникали цілі цвинтарі священних тварин, що нагадують некрополі царів. Під час археологічних розкопок у Єгипті виявлено цвинтарі кішок у Бубастисі й Бені-Хасані; цвинтар крокодилів в Омбосі; цвинтар ібісів в Ашмунені; цвинтар баранів у Елефантині. Про розміри таких поховань свідчить хоча б той факт, що в ХІХ ст. один спритний ділок завантажив муміями кішок цілий корабель і пропонував їх у Європі як добриво.

Найбільш шанованим серед богів був також Анубіс, що вважався богом мертвих, заступником некрополів. Він зображувався у вигляді лежачого чорного пса або шакала чи у вигляді людини з головою шакала.

Відповідно до легенди, цей найдавніший бог винайшов муміфікацію; саме він зробив із тіла Осириса першу мумію. Тривалий час жерці, які робили муміфікацію, надягали маску Анубіса. Поблизу Шаруна археологами знайдено поховання мумій собак як священних тварин Анубіса. За розмаїтістю знаків уваги культ собачих у Древньому Єгипті може зрівнятися хіба що з культом змії.

Ібіс був також однією з найбільш шанованих у Єгипті живих істот, про що повідомляє Страбон. Подібно до інших священних тварин, ібіси утримувалися при храмах і після смерті їх бальзамували і ховали на спеціальних цвинтарях. У 1913 р. під час розкопок в Абідосі було відкрито цвинтар священних ібісів. Існувало й інше поховання - у Саккара, де усипальницею священних птахів слугувала покинута гробниця часів Древнього Царства. Як зазначав А. Брем, там можна було бачити тисячі мумій цих птахів, поміщених в урни, або цілі купи їх, нагромаджені в особливих покоях. Найбільшого розквіту культ ібіса одержав у Гермополі - великому релігійному й торговому центрі Середнього Єгипту.

Багатьох тварин шанували древні єгиптяни, але культ одного з них - крокодила - може викликати сьогодні щире здивування. При всій небезпеці нільського крокодила для людей, він робив єгиптянам неоціненні послуги. І чим нижче за течією Нілу розташовувалися селища, тим більше покидьків несла ріка, тим більше комарів виходило з болотистої Дельти і тим відчутнішою ставала санітарна роль ібіса й крокодила. Шанований єгиптянами крокодил іменувався «бог Себек». За уявленнями древніх єгиптян, Себек зціляв від недуг, і саме його ім'я мало магичну цілющу силу.



Найважливішим і найдавнішим центром шанування бога Себека і його священного крокодила був Фаюмський оазис з головним містом Шедит. Культ крокодила надавав такої своєрідності життю міста, що греки називали Шедит Крокодилополем, про що також повідомляє Страбон. Згідно з його описами, верховний крокодил, що утримувався при храмі, був оточений найбільшою пошаною і йому приносилися жертвні страви. Доглядали за твариною особливі жерці, тому що крокодил вважався божественним заступником всієї округи. На лапи йому надягали браслета, прикрашали сергами, а оскільки крокодили не мають зовнішнього вуха, серги всовували в спеціально зроблені отвори в черепі. Останки крокодила бальзамували і мумію ховали на спеціальному цвинтарі. Іноді для цього використовували старі гробниці царів. А. Брем, який побував на одному з крокодилячих цвинтарів, був дуже вражений величезною кількістю мумій, що там знаходилися.

У цьому зв'язку варте уваги зауваження відомого мистецтвознавця Є.В. Завадської про охоронну місію міфу й мистецтва: «Останнім часом соціологи, точніше екологи, намагаються виявити майже невлітими зв'язки між стереотипами культури, закріпленими в міфах, іграх, казках, у мальовничому образі, і політико-економічним станом країн і народів. Наприклад, найбільший сучасний англійський філософ історії А. Тойнбішкодує, що забуто традиції античної культури, коли «природа залишалася богом», а не перетворилася в «природні ресурси і промислову сировину». Стереотип культури дає деяку можливість уживання (і зловживання) багатствами природи, чого інший стереотип не дає або дає в меншій мірі» [13, с. 7]. «Зараз же раптом з'ясувалося, що непоетичне ставлення до світу, низький рівень естетичної свідомості, пограбування природи може залишити людину не тільки без хліба, але й без повітря для подиху. І в цьому зв'язку стало зовсім очевидним, що вигнання німф і наяд, квітів і метеликів було не тільки естетичною втратою. Попутно втрачалось і відчуття природи, яке змушувало мимоволі берегти дерево, струмок, квітку і птаха» [13, с.8].

По-сьоме, у плані розвитку людських здібностей як всесвітньо-історичного процесу становлення людини міф стимулював художньо-естетичне сприйняття буття. Надалі, із занепадом міфологічного світогляду, ця функція перейшла до мистецтва. У свій час Шеллінг писав: «Усякий великий поет покликаний перетворити в щось цілісне частину світу, що відкрилася йому, і з його матеріалу створити власну міфологію; цей світ перебуває в становленні, і сучасна поетові епоха може відкрити і йому лише частину цього світу; так буде аж до невизначеного моменту коли світовий дух сам закінчить ним самим задуману велику поему і перетворить в одночасність послідовну зміну явищ світу» [14, с. 147-148]. К. Маркс теж писав про давньогрецьку міфологію й літературу, які опоетизували дитинство людства, як про норму і недосяжний зразок. Стало очевидним, що мислення, яке не охоплює первозданності, яке не відчуває цілісності буття і часу, стає збитковим і екологічно небезпечним, а відсутність художньої картини світу, у формуванні якої велику роль відіграли космогонічні міфи, загрожує долям культури. Філософи й інші вчені це усвідомлюють усе гостріше. Чи випадково, що фізик Гейзенберг досліджує

ідею краси, хімік Башляр пише роботу «Мить поетичне і мить метафізичне» і присвячує статтю творчості Крокувала. Мистецтво освоює світ надій, ілюзій, сподівань. Але там, де зникають ідеали, там у культуру прориваються скепсис і цинізм і лик Прометея змінює їдка усмішка Мефістофеля. Яка користь від того, що буде багато вчених та інженерів? Хіба таке суспільство мріяли бачити Кампанелла, Сен-Симон, Чернишевський? Ні, вони мріяли про втілення в дійсність Істини і Добра, про те, щоб люди навчилися говорити зі світом мовою не тільки понять, але й художніх форм, тобто Краси. Цією мовою створені готичні храми й православні собори, симфонії Бетховена й «Нібелунги» Вагнера, полотна Гойї і поліфонічні романи Достоевського.

Як первинна форма цілісного дотеоретичного світогляду міф складає невід'ємну частину буття родового суспільства. Однак релікти міфу живуть і в сучасній свідомості та й культурі. Поява розвинутих систем раціонального знання не призводять до повного витіснення із соціального і духовного життя суспільства міфологічних структур. Останні постійно відтворюються на рівні спонтанного життєвого досвіду й практичної свідомості, а також у ситуаціях, пов'язаних із необхідністю колективної соціальної дії, заснованої на беззаперечному підпорядкуванні чужій волі. Елементи міфологічної свідомості, таким чином, зберігаються у тих сферах людського існування, де раціоналістичне світорозуміння або не займає пануючого становища, або з якихось причин його втрачає. У динаміці культури подібні ситуації, як правило, пов'язані з глобальними або локальними процесами, що позбавляють однозначності й ореола раціональності колишню систему цінностей. У сучасну епоху міф присутній у різних сферах духовно-практичної діяльності суспільства: міфи масової свідомості, гносеологічні міфи в структурі наукового знання, ідеологічні міфи в політиці, «магічний реалізм» у літературі й мистецтві. Отже, роль міфологічних структур у житті сучасного суспільства неоднозначна. Якщо в літературі і мистецтві використання елементів міфу часом є імпульсом до створення художніх цінностей (творчість Франца Кафки, Габріеля Маркеса, Чингіза Айтматова й ін.), то сучасна політична міфологія, як правило, використовується владними структурами для цілеспрямованого програмування масової свідомості. Особливо наочно це ілюструє приклад фашистських режимів.

Загальновідомо, що німецький нацизм із моменту свого зародження привселюдно проголосив себе ворогом сучасної європейської «лженауки», римського права і християнства. Майже ритуального характеру набуло спалювання на вогнищах книг учених, зарахованих у ряди ворогів нордичної раси. Однак куди менш відомі міфологічні доктрини й космогонії, що їх використовував нацизм. У лоні різноманітних таємних товариств, що виникли в Німеччині ще напередодні Першої світової війни, узяли гору переважно дві «нордичні» теорії світобудови: крижаного світу як домінуюча і земної порожнечі як додатково-допоміжна. Велика увага приділялася астрології. Подібний підхід панував аж до самого кінця війни. В. Бехтерев підкреслював, що в складні епохи в суспільстві спостерігаються «спроби моралізувати древні міфи й одухотворити язичницьку релігію» [15, с. 190]. При цьому міфологізація

повсякденної свідомості була багато в чому подібна до ідеологізації; саме тому настільки велике значення приділялося не тільки підборіві вождів, але й ідей. Міфологізація свідомості завжди пов'язана з реанімацією езотеричних і утопічних параметрів мислення. У такому випадку міф начебто трансформує світ, викликаючи істотні аберації зору, звільняючи людину від «хімер совісті». Суб'єкт починає керуватися внутрішніми образами фантастичної реальності, не беручи до уваги дійсний стан справ. У результаті, як відзначав свого часу О. Богданов, «формується... істота, що не знає вагань і пощади в життєвій боротьбі» [16, с. 196]. Підтвердження цьому можна знайти в документах німецького вищого військового командування. Наприклад, у наказі генерал-фельдмаршала В. Рейхенау, попередника Ф. Паулюса на посаді командуючого шостою армією, говорилося: «На східному театрі солдат не тільки веде війну відповідно до її законів, але і є виконавцем національної волі... він повинен здійснити жорстоку і справедливую кару над нелюдами» [17, с. 212].

За есхатологічною логікою нацизму, винищення окремих рас не можна розглядати як злочин проти людства, тому що знищені знаходяться просто поза колом людей. Саме тому деякі засідання на Нюрнберзького процесу були позбавлені будь-якого сенсу, оскільки судді не могли елементарно порозумітися з підсудними. Р. Гесс, один із найвизначніших ідеологів НСДАП, сказав: «Я щасливий від усвідомлення того, що виконав свій обов'язок як націонал-соціаліст, як вірний послідовник мого фюрера. Я ні про що не шкодую. Якби я знову стояв на початку моєї діяльності, я б знову-таки діяв так само, як діяв раніш, навіть у тому випадку, якби знав, що наприкінці буде запалене багаття, на якому я згорю» [18, с. 269]. Спрямованість і вектор німецької експансії також зберігали древню домінанту, яка бере свій початок ще з часів Тевтонського ордену. Ця послідовність, що містить явні елементи нордичної езотерики й давньонімецької міфології, знайшла своє чітке відображення і в заповіті фюрера «третього рейха». «На Схід і тільки на Схід повинен кинутися в майбутньому наш народ, — говорив Гітлер 7 лютого 1945 р. - Сама природа вказує цей напрям для німецької експансії. Суворий клімат на Сході дозволить німцеві зберегти свої якості міцної і життєздатної людини, а різкі контрасти, що він знайде там, допоможуть зберегти його любов і тугу за батьківщиною. Переселіть німця в Київ, і він залишиться справжнім німцем. Але переселіть його в Майамі - і ви зробите його дегенератом, іншими словами, американцем» [19, с. 109].

На нашу думку, цілком справедливе судження французького вченого-енциклопедиста Г. Лебона щодо таких періодів: «Деякі історичні події, і притому найбільш важливі, тільки тоді стають зрозумілими, коли ми цілком усвідомимо для себе ту релігійну форму, у яку завжди, зрештою, виливаються всі переконання юрби. Існують соціальні явища, які треба вивчати скоріше з погляду психолога, ніж натураліста» [20, с. 200]. Подібні думки висловлював неодноразово і В.М. Бехтерев. Практично всі керівники нацистської Німеччини були членами закритих товариств, що сповідували таємні теософські доктрини. «Біси» нацизму: Хаусхоффер, Гесс, Гільшер, Гурджиев, Гедін, Еккарт - надягли

на неоязичницьку магію східне убрання, оснастили її індуїстською символікою й термінологією, відкривши люциферствуючому містицизмові шлях на Захід.

Але треба пам'ятати про те, що щирі міфи могли існувати тільки в доісторичні часи і тому не можна сучасну «міфотворчість» екстраполювати на загальну оцінку міфологічного світогляду. Першокласний знавець даної проблеми О. Лосєв, заперечуючи тим, особливо Фрезерові, хто зводив міф до пояснення, тобто ставив на перше місце в міфі гносеологічну функцію, справедливо зауважував: «Ця перша і хронологічно більш рання формація заснована на праці і взагалі на економічних відносинах тільки у зв'язку з приматом найближчих родинних стосунків. А тому що найближчі родинні стосунки є тут чимось максимально зрозумілим, завжди обов'язковим і незаперечним, то і погляди на природу й на увесь світ зводяться в основному до висування на перший план родинних стосунків. Увесь світ являв собою в ті часи універсальну родову громаду. А це значить, що основною ідеологією первіснообщинної формації є міфологія» [ 21, с. 177]. І далі: « Те, що вся природа мислилася міфологічно, - це не могло бути результатом розвитку абстрактного мислення. Це було просто наслідком родових відносин, без яких узагалі ніщо на світі в ті часи не мислилося. І можна тільки пошкодувати, що в історичній науці, що вивчає міфологію, так мало уваги звертається на общинно-родову основу античної міфології» [21, с.178-179].

Таким чином, цілком відродити міфологічний світогляд неможливо, тому що зникла епоха, яка живила його. Однак окремі елементи й ознаки міфологічного світогляду будуть реанімувати й у майбутньому, але настільки, наскільки зберігатимуться общинно-родові відносини. Поки ж вони існують, а в країнах «третього світу» укорінені ще міцно. Та навряд, щоб людина коли-небудь назавжди позбулася общинно-родових зв'язків. Останнє актуалізує проблему позитивного й негативного впливу реліктового світогляду на сучасне особисте й громадське життя. Тому що в міфі споконвічно були закладені світле і темне начала; на це звертали увагу багато дослідників. Німецький католицький теолог Романо Гвардіні, автор робіт про Сократа, Данте, Гельдерліні, Рільке і Достоевського, а також про міфологію, дуже просто і ясно відобразив відзначену нами амбівалентність міфологічного світогляду. «Подивіться, приміром, - писав він, - як сприймала древня людина відносини між світлом і п'тьмою. Для нас світло - природне явище... Зовсім інша справа древня людина. Темрява для неї була страшна не тільки тому, що ховала небезпеки й утрудняла пересування, але і тому, що виявляла собою злу, що лякає силу. Той страх, який у темряві як і раніше випробують наші діти і багато підлітків, народжується не від видимої причини, а від відчуття таємничої влади темряви, що складає пережиток древнього почуття. Але як тільки з'являється сонце, його добра сила долає п'тьму, і людина полегшено зітхає. Отже, світом правлять дві сили - п'тьма і світло» І [22, с. 136].

Амбівалентність міфологічного мислення виявляється ще й по-іншому: в аспекті правда - вимисел. Міф поєднував у собі те й інше. З одного боку, первісне мислення прагнуло упорядкувати почуттєве різноманіття світу за допомогою операції класифікування навколишніх об'єктів. З цих позицій міф є

внесення порядку в хаос. Згідно з Леві-Брюлем, вимога упорядкування лежить в основі первісного мислення. Первісна класифікація, відзначав він, надзвичайно точна й нюансована [23, с. 162-163]. Особливо тонкому аналізу піддавалися життєво важливі сфери. Як правило, кожна класифікаційна система починалася з виділення стійкої пари протилежностей (бінарної опозиції). Потім остання розросталася і мережами опозицій огортала весь світопорядок. Такий прийом класифікації через протилежності пізніше став фундаментом для розвитку філософського й наукового типів мислення.

Але міф, як уже відзначено нами, органічно поєднував у собі правду-істину з вимислом. Древня людина не усвідомлювала розбіжності між зовнішнім буттям і своєю свідомістю і тому була впевнена, що уявлюване - здобувається насправді і немає нічого неможливого. Міфомислення регулярно використовувало операцію вигадливого поєднання фантастичних і реальних речей та подій. Як зауважував, наприклад, В. Ф.Клікс, люди племені джибва описували грім як птаха, а заклинання птахів були пов'язані в них із страхом перед грозою. Метеорологічні спостереження показали, що саме в жовтні, коли починаються грози, птахи летіли зимувати на південь [24, с. 164], але цього люди не знали, думаючи, що птахи перетворилися в грім.

Можна виділити два головні правила первісного мислення. Перше з яких формулюється так: подібне робить подібне. Тому магічна практика вважає за можливе добуток будь-якого бажаної дії шляхом простого наслідування йому. Яскравим прикладом такої практики є «викликання дощу», здійснюване чаклунами. Ще одним допущенням первісного мислення є таке: властивості одних живих істот переносяться на інших живих істот і навіть на неживі предмети. Це допущення теж стало методом магії. Дослідники міфів наводять чимало яскравих прикладів вияву цього допущення.

Такі специфічні риси міфологічного мислення у певних умовах, про які говорили Лебон і Бехтерев, можуть каталізувати в масовому менталітеті архаїчні психологічні процедури, що приводять до деструктивних дій. Це тим більше можливо зараз, коли наявна криза людського існування, що породжує хвилю зла і насильства. Здавалося б, у такій ситуації потрібно блокувати негативні прояви архаїки, однак усе відбувається навпаки. Книжкові прилавки переповнені літературою про магію, астрологію, алхімію, хіромантию, парапсихологію, демонологію; «чаклуни-цілителі», конкуруючи між собою, готові вилікувати «біополе», почистити «чакри», «зарядити» воду, зняти «дурний пристрій», пророчити майбутнє, аби очистити повністю гаманці клієнтів; кінофільми і телефільми наповнені темними сюжетами, в яких правлять бал сили зла - привиди, зомбі, усілякі чудовиська, що провокують на темні думки і справи. Воістину, екстрасенс став «героєм» нашого часу.

Цю лінію сатанізму в цивілізації російський філософ кінця XIX- початку XX ст. Євгеній Трубецькой влучно назвав «чорним вогнем». Таке відчуття, що Франсиско Хосе де Гойя-і-Лусієнтес писав «Сон розуму народжує чудовиська» не на рубежі XVIII і XIX ст., а в наш час, тому що його гротескні алегорії нагадують сьгоднішні фільми жахів. Сказане змушує засумніватися в ідеї Фрезера про магію як джерело суспільного прогресу [25, с. 60-61]. Скоріше

навпаки, вона блокує шляхи прогресу. Мабуть, правий Олександр Мень, який присвятив свою багатотомну «Історію релігії» дослідженню древніх вірувань і окультних практик [26]. Аналізуючи такий вид магічної практики, як шаманізм, О. Мень, на наш погляд, дійшов правильного висновку: шаманізм - не просте марновірство, а одна з древніх спроб людини прорватися до панування над природою й іншими людьми; але найчастіше ці спроби приводили на слизький шлях окультизму. Але де ж поширений шаманізм? Саме в тих регіонах Землі, де ще збереглися родоплемінні форми соціальності.

Інша справа з міфами, що поширені в середовищі інтелігенції. Вони, як правило, маскуються під науку і релігію і часто іменуються «окультними науками». У наш час їх число - легіон, що викликає тривогу і побоювання за майбутнє високої раціональності. Ведеться дуже активна пропаганда окультних творів, що видаються численними тиражами, починаючи від книг Олени Блаватської і закінчуючи «Розою світу» Даніла Андреева. Ці нескінченні розмірковування про «тонкі світи», еони, перевтілення, парапсихологічні феномени доповнюються міфічним образом «Шамбали», пропаганді якого так багато сил віддали О. Блаватська, Олена й Микола Рерихи та інші окультисти. У міфології махаяна Шамбала - це держава пануючої Сучандри, символічний центр світу, оточений вісьма горами, що нагадують квітку лотоса. Для сучасних шамбалістів - це «підземний рай», в якому махатми-технократи зберігають усі знання, володіють енергією антиматерії й антигравітації і дають про себе знати за допомогою всіляких НЛЮ. Як не дивно, організуються експедиції в пошуках Шамбали. Але ще більш дивним є те, що одна з останніх була організована доктором медичних наук, професором, директором Всеросійського офтальмологічного центру (м. Уфа) Е.Р. Мулдашевим. Звичайно, нічого не знайдено, проте результати експедиції дозволили опублікувати трилогію «У пошуках міста богів», в якій знову пропагується міф про країну безсмертя [27]. Невже володар стількох учених регалій не міг зробити правильний вибір між істиною і вимислом, які були викладені у книгах О. Блаватської «З печер і нетрів Індостану»; О. Сент-Іва де Альвейдера «Місія Індії в Європі», Ф. Оссендовського «І звірі, і люди, і боги», М. Рериха «Серце Азії». Усі вони шукали Шамбалу, але так і не знайшли, а голови забили духовним сміттям, тим що Андрій Кураєв назвав «сатанізмом для інтелігенції» [28]. Мірча Еліаде - відомий сучасний західноєвропейський релігієзнавець і культуролог, автор чудової праці «Космос і історія» [29], який сам провів понад два роки у гірських монастирях Непалу і Бутану, застеріг вустами героя своєї фантастичної повісті «Загадка доктора Хонігсберга»: «Не заблуднати б по дорозі в Шамбалу».

Якщо вже шукати її, то бажано б це зробити так, як шукав французький езотерик Рене Генон. Розчарувавшись як у західній науці, так і в західній релігії, він прийняв іслам і переселився в Єгипет. Робота «каїрського пустельника» про Шамбалу називається «Цар світу» [30, с. 97-133], в якій відкинуто фантазії Сент-Іва і послання підозрілих «махатм». Історичний процес, за Геноном, полягає в неухильному нівелюванні одвічних істин, на зміну яким приходять звабні й оманливі ідеї прогресу й обожнювання людини,

ідеї, що призводять, зрештою, до торжества сатанинських начал і схиляння перед стадним духом. Шамбала – це «духовний центр», відображення «надлюдської реальності», сходження до якої й означає шлях людини до Абсолюту. У цьому змісті Генон дуже близький до Павла Флоренського, у працях якого можна знайти разючі перегуки з його власними думками.

Зрозуміло, коли наводилася цитата Гвардіні про наявність темної сторони в міфі, те це зовсім не виходить, що міф винен у нинішньому розгулі зла і насильства. Винні ми - сучасники, справжні суб'єкти руйнівних сил. Буття міфу виправдане його часом. Основні мотиви міфологічного світогляду, очевидно, позаморальні. І справа тут не тільки в тому, що міф принципово метафоричний, а в тому, що його специфікою є тотожність реального й ідеального, речі й образу, тіла і властивості, частини й цілого. Але, як переконливо свідчив К. Леві-Стросс, міфічна думка оперує набором бінарних опозицій і тому неминуче починає формуватися опозиція добро - зло. У практичному плані це виявляється в магічних діях, що допускають мету, яка вільно або мимоволі оцінюється з позицій добра і зла. У своїй книзі «Структурна антропологія» (глава IX - «Чаклун і його магія») К. Леві-Стросс наводить численні приклади як негативних, так і позитивних наслідків магічних дій чаклуна. Міфологічна свідомість накладає табу на поведінку людини, оцінює порушення заборонених дій як злочин, який неминуче карається. Порушення табу і є зло. Д. Фрезер у своєму дослідженні «Золотая ветвь» наводить багато прикладів щодо цього (див. глави XIX - XXII).

Попри все, поки ще наявна слабка виявленість суб'єктивної тенденції, у міфі, однак, уже з'являється усвідомлення жаху від порушення соціальних норм і ритуалів і від відчуття невідворотності покарання, його фатального характеру. Е. Тейлор, який приділив значне місце міфології у своїй праці «Первісна культура» [31], одним із перших спробував дати класифікацію міфів. Зокрема, він виділяє міфи філософські, або пояснювальні (див. гл. XII). Мабуть, найбільш скрупульозно вивчена антична міфологія, в якій, дійсно, простежується пояснювальна тенденція, хоча в останні роки з'явилися дослідження, присвячені аналізу єгипетської і месопотамської міфології (Г. Франкфорт і ін.). О. Лосев був схильний вважати міфологію завершальною характеристикою первісних космічних уявлень. І коли в міфі зруйнувалася тотожність матеріального й реального, почалася диференціація його на різні духовні феномени: героїчний епос, мистецтво, науку, філософію, релігію. Тоді починає поставати проблема зла у власному сенсі цього слова. Міфологема долі змінюється пошуками джерел добра і зла.

Завдання, таким чином, полягає не в тому, щоб реанімувати штативні за своїми наслідками розумові й практичні процедури міфу, а використовувати все, що виконує в міфологічному світогляді культурно-терапевтичну функцію. Прикладом тому є естетична цінність багатьох міфів, безсумнівні й ті засоби, що створюють специфічне для міфу світовідчуження, втілюються в практиці художньої творчості. Те ж можна сказати й про екологічну цінність міфу. Етика «благоговіння перед життям» Альберта Швейцера прямо не впливає з міфологічного світогляду, але суть та ж: «усі май душу», тобто будь-яка жива

істота самоцінна, і її не можна убивати [32]. Та й прийшов він до цього великого принципу, будучи в Ламбарені, в Екваторіальній Африці, виконуючи свою багаторічну подвижницьку місію лікаря і вчителя. Правда, поштовхом міг послужити «принцип ахімси», характерний для індуїстських релігій, але останній є відгуком анімістичних вірувань, властивих міфологічному світоглядові. Можливо, найбільш екологічно орієнтованою релігією був зороастризм, але доля його виявилася трагічною; він так і не став світовою релігією навіть у таких усічених формах, як мітраїзм і маніхейство. Найменш екологічними є релігії аврамічного типу (іудаїзм, християнство, іслам), тому що в них різко проведена грань між людиною і «бездушною твариною», а природа віддана в користування людині. Принцип ахімси тут повністю відсутній. Чи випадково, що І. Кант, читаючи в 1780-1782 рр. лекції з етики, виявив лише одну поблажливість: тварин убивати можна, не можна лише мучити [33].

У наш час посилюється інтерес до міфу і навряд чи це випадково. Міфотворчість стала розглядатися як інструмент стабілізації культури, захисту її від огрубіння й змертвіння. О. Лосев., К. Леві-Стросс, Мірча Еліаде, Тур Хейердал та інші дослідники первісної культури розкрили евристичну місію міфу як способу позаісторичного мислення і як способу дії, його конструктивну силу й життєвість. Отже, міф може чомусь навчити сучасну людину, особливо ставленню до природи. Зараз найважче уявити собі життя в майбутньому. Як літопис боротьби за існування історія вичерпала себе з появою перспективи загальної смерті, а тим часом не висохла спрага життя.

Загальний висновок, який можна зробити щодо цінності міфологічної свідомості для долі людства, такий: на зорі існування людського суспільства міф виконував суто позитивну функцію. Він був силою, що творила, що допомагала перебороти зоологічний індивідуалізм і згуртувати людей у єдину родову громаду. Надалі, через консервативний характер владних структур, міф став перешкоджати прогресивному розвитку соціуму, тому не випадково, що неолітична революція відбувалася тривалий час, але, зрештою, перемогла. В епоху розвинутої цивілізації міфологічний світогляд у силу своєї амбівалентності відігравав неоднозначну роль. У наш час, коли, за словами Фукуями, настав «кінець історії», особливо актуальним стає викорінювання таких структур у міфологічному світогляді, що деформують масову свідомість. Інакше може прийти дійсний кінець історії.



## 1.2. Проблема цінностей у панорамі часу

Проблема цінностей має глибоку історико-філософську традицію. Але як специфічна галузь філософського пізнання та діяльності вона бере свій початок н середині ХІХ ст. у Р. Лотце, а в подальшому в неокантіанстві Баденської інший (Віндельбанд, Ріккерт), а також в філософії Ф. Ніцше. Саме у даних авторів висувається ідея першочергової ролі цінностей у філософії, яка отримала назву аксіологія (від грец. *axia* - цінність).

У давньокитайській філософській думці ми вже виявляємо тенденцію до виникнення та розвитку ціннісних уявлень та понять. У древній «Шу цзин» («Книга історії» або «Книга документів»), за переказами, складеними та обробленими Конфуцієм (Кун-цзи- біля 551 – 479 рр. до н. е.). відзначається п'ять особливих рис людини: зовнішній вигляд, мова, зір, слух, мислення. Тут же вказуються п'ять проявів щастя (довголіття, багатство, здоров'я тіла, душевний спокій, любов до цнотливості, спокійна кончина) та п'ять нещасть (скорочене нещастями життя, хвороба, бідність, потворність тіла, слабкість розуму). В книзі «Лунь юй» («Бесіди та висловлювання»), котра безпосередньо передає погляди Конфуція, мова йде про те, що приносить користь і що приносить шкоду. Конфуцій називає п'ять прекрасних якостей: «Благородний муж в доброті своїй не марнотратник, примушуючи до праці, не викликає гніву; в бажаннях не зажерливий, у величі не гордий, викликаючи повагу, це жорстокий» [34, с. 174]. У вченні Конфуція велику роль відіграє поняття «жень», яке в перекладі інтерпретується як гуманність, любов до людини, людяність, милосердя, благочинність. співчуття. Як би там не було, але очевидно, що мова йде про ціннісну якість, котра не втратила свого значення за дві з половиною тисячі років. Аксіологічний підхід міститься також і в іншому впливовому вченні давньокитайської філософії - даосизмі, який набув класичного виразу в дивовижному за лаконічністю та афористичною мудрістю творі - «Дао де дзин» (Книга Шляху та Благодаті), котра приписується сучаснику Конфуція Лао - цзи. Автор її закликає до певної ціннісної орієнтації, котра ґрунтується на наслідуванні дао – глибинній основі всіх речей. Він вважає, що в давнину дао в Піднебесній цінувалося високо, і люди не прагнули до набуття багатств. Він переконаний у тому, що дорогоцінні речі примушують людину здійснювати злочини. Тому дуже мудрий прагне до того, щоб зробити життя ситим, а не до того, щоб мати гарні речі.

Обсяг монографії не дозволяє зупинитися детально на особливостях аксіологічної проблематики в давньоіндійських світоглядних системах. На відміну від Китаю, де на першому місці знаходилися цінності етатистські, тобто проблеми управління державою, общиною та клановою сім'єю, що вело до жорсткої регламентації всього життя індивіда, Індія продемонструвала принципово інший тип цивілізації, з іншими цінностями. На першому плані тут знаходиться культ індивідуального спасіння, пошук, перш за все, духовної реалізації, злиття зі світовим Розумом та досягнення нирвани. Індійська духовна традиція формувалася під впливом автохтонних релігій - індуїзму та буддизму, а також тих норм поведінки, котрі задані давньоіндійським епосом, перш за все

“Махабхарогою” та “Рамаяною”, тому настанова на звільнення від сансари, від влади матерії за допомогою техніки медитації формувала такі цінності як самовдосконалення, любов, пацифізм, непринесення шкоди живому, аскетизм, квієтизм. Мабуть, не випадково в наш час має місце підвищена увага до індійської культури, тому що в умовах кризи техногенної європейської цивілізації цінності давньоіндійської традиції отримують ніби друге дихання.

У філософській думці Давньої Греції виявилася та ж закономірність, яку ми помітили і в філософії інших давніх цивілізацій: синкретизм свідомості, її первісна ціннісна природа. В цьому ціннісному потоці було злито спочатку те, що пізніше визначилося як істина, добро, краса, корисність. Процес розвитку філософії у цьому відношенні полягав у все більшій диференціації різних видів ціннісної орієнтації, яка в підсумку приводила до нового синтезу — утворення понять та категорій, котрі охоплюють ціннісне ставлення до світу в цілому. Давньогрецька філософія надзвичайно аксіологічна. Саме слово «космос» означало давньогрецькою не лише світ та порядок, але й прикраси. Класичною формулою античної аксіології, як ми вважаємо, є положення, що людина є мірилом усіх речей - найяскравіше вираження античного гуманізму. Цей афоризм прийнято пов'язувати з іменем Протагора (біля 480-410 рр. до н. е.).

У фрагментах Геракліта, котрі дійшли до нас (нар. біля 544 р. до н. е. - рік смерті невідомий) можна знайти передчуття формули про людину як мірило всіх речей в ціннісному відношенні. Платон в «Гіппії Великому» наводить висловлювання Геракліта: «З мавп найпрекрасніша огидна, якщо порівнювати її з людським родом». Тут людина розуміється як мірило прекрасного. Платон цитує також слова ефеського мудреця: «Із людей наймудріший в порівнянні з богом здається мавпою, і за мудрістю, і за красою, і за всім іншим» [35, с. 162]. З цими словами співзвучний і наступний фрагмент, що у бога прекрасно все, і добре, і справедливо, люди ж одне вважають несправедливим, інше - справедливим. Таким чином, в ієрархічних сходинках ціннісних якостей, утому числі й краси, «людський рід» знаходиться на останньому щаблі. Вище від нього – лише бог.

Необхідно згадати і той момент, що формула про людину як ціннісне мірило світу має не лише софістичну інтерпретацію. Знаменитий земляк Протагора та молодший його сучасник Демокрит (460 р. до н. е. - рік смерті невідомий. за деякими повідомленнями прожив понад 100 років) проголошував: «Мудра людина є мірилом усього, що існує» [36, с.85]. Положення великого атоміста про людину як мірилом всього вільне від суб'єктивізму, адже, на його думку, «мудра людина» виступає як об'єктивний критерій будь-якої оцінки, оскільки сама є найбільш прекрасним явищем, до того ж вона, як і сам світ, складається з атомів.

Сократ (470-399 рр. до н. е.) вперше формулює власне аксіологічне, тобто філософське питання в справжньому значенні цього слова: не «що таке», «як влаштовано та чому», на які відповідає будь яка наука, а чому? Яке значення та і миси мають вивчення явища для людини та її душі? Сократ перший проголосив, що чеснота є знанням. Ця теза має кілька наслідків: 1) тепер розум, а не традиція або авторитет є суддею моральності людини; 2) Спираючись на

розум, людини має свідомо та відповідально ставитися до власного життя; 3) людина має виробити, сформувавши свою систему цінностей, моральний кодекс, з точки зору якого повинне оцінюватися життя - і це головне. У цьому й полягала та світоглядна революція, яку констатував Сократ: «Тепер не світовий закон визначає спосіб життя індивіда. Особистість мала створити та протиставити природному хаосу свій моральний закон. Сократ чітко поставив перед філософією нову моральну проблему: або виводити з природи мораль і тоді загибель людства у хаосі звіриних інстинктів неминуча, або ж моральний закон проти поставляє природі як свідомо визначену та раціонально обґрунтовану ідеальну норму. Як жити: у відповідно з ідеалом чи у звичайному порядку - ця дилема на протязі багатьох століть була наріжним каменем духовності особистості.

Так уперше в філософії заявила про себе ціннісна проблематика. Світ людської свідомості розколовся на два плани: ідеальний і матеріальний. А проблема цінностей назавжди поєдналася зі світом духовності та ідеальним виміром буття. Сократ першим показав, що природу людини неможна пізнавати в той самий спосіб, що й природу неодухотворених речей. Народившись, людина має стати самою собою. Вона постійно шукає себе, у кожний момент свого існування, перевіряє образ власного «Я». Сократ зафіксував найважливішу рису моральної поведінки людини: різницю між тим, якою людина є насправді, та тим, що вона думає про себе, тобто між реальними мотивами й свідомим мотивуванням, між дійсними ціннісними настановами особистості та вербально сформульованими цілями, оцінками своєї поведінки. З позиції моральної свідомості людина може бути кращою й тому шлях до щастя пролягає через самосвідомість, пізнання того кращого, що є в кожному з нас. Для формування людської особистості важливе не те, що дане їй природою, а те, що підноситься над людиною, визначаючи її моральну зверхність над природою - моральний закон.

Велика заслуга в постановці проблеми цінності належить Платону (427-317 рр. до н. е.) - котрий проголосив головними цінностями мудрість (істина, віра), мужність (краса, сила), розважливість (добро, розум) і справедливість, у системі поглядів Платона ціннісна проблематика займає центральне місце й конкурує з будь-якими іншими темами, які можна виявити в його вченні. Лише в деяких його працях, що збереглися, відсутній прямий аналіз ціннісних понять, але всі предмети дослідження, так чи інакше, представлені в світлі ціннісної проблематики.

Центральним діалогом у становленні проблеми цінностей є «Гіппій Великий». Тут концентруються всі зусилля попередніх діалогів із метою поставити і якось розв'язати проблему цінності. За Платоном: Держава - це людина, яка має набагато більший масштаб. Її найвище завдання - самозбереження засобами формування громадян у душі доброчинності для того, щоб існувала витончена людина у досконалій державі. У такій ідеальній державі, внаслідок природної першості людей, має місце ряд верств кожній із яких відповідають певні моменти ієрархії цінностей. До верстви нижчої чесноти входять селяни та ремісники, які пильною працею забезпечують

матеріальну основу суспільства (виробнича сфера). Чеснота мужності відповідає верстві воїнів і чиновників, котрі мають бездоганно виконувати свій обов'язок, охороняючи державу. Насамкінець, верства правителів — філософів, чеснотою яких є мудрість, визначає законодавство, керує державою, організує духовний розвиток суспільства.

В одному з діалогів Платон дає аксіологічну класифікацію — ієрархію елементів, що складають благо. Прекрасне, досконале, самодостатнє займають друге місце після всього, що стосується мірила, поміркованості та своєчасності. На третьому місті — розум і розуміння. Четверте місце належить властивостям самої душі: знанням, мистецтвам, правильній думці. На п'ятому - незасмучені та чисті задоволення самої душі, що супроводжують знання та відчуття. На шостому - пісенний лад.

Арістотель (384-322 рр. до н.е.), як і Платон, розробляє поняття благо, яке включає в себе різні блага, у тому числі естетичні й моральні. За словами О.Ф. Лосева, Арістотель здійснив повне та кінцеве розмежування прекрасного та доброго, причому це розмежування, яке поступово й повільно наростало до Арістотеля, уперше саме в Арістотеля отримало свою кінцеву форму. Арістотель, на відміну від свого вчителя Платона, більше зайнятий аналізом і уточненням понять, систематизацією категоріального апарату, за допомогою створеної ним формальної логіки як інструменту науково-філософського пізнання. Тому в сфері, що нас цікавить, він уперше робить спробу відокремити цінності (благо) від сутності (єдине), а в сутності починає розрізняти якісну (змістовну) і а кількісну (числову) сторони, злиті раніше в Єдиному. Пошук Єдиного як абсолютної формально-логічної, математичної абстракції призводить, на думку Арістотеля, до «дурної» нескінченості, і на цій дорозі не може бути знайдене первісне буття. Для того, щоб зупинитися на шляху нескінченного абстрагуванні, потрібно перевести проблему в принципово іншу площину, поставивши сократівське питання: «Заради чого?». Відповідь зафіксована філософами в категорії блага як такого, але тоді Єдине, вважає Арістотель, не може бути його сутністю.

У «Нікомаховій етиці» він вводить відповідний термін, називаючи вищою цінністю некорисливе споглядання, «бо ж воно цінне (*timia*) саме по собі» [37, с. 286]. У «Великій етиці» Арістотель намагається встановити ієрархію самих цінностей (благ). Із благ одні відносяться до таких, які цінуються (*timia*), інші — до таких, що вихваляють (*epaineta*), а треті - до можливостей (*dynameis*). Тим, що цінується, я називаю, перш за все, благо божественне, найкраще, наприклад, душу, розум, усе те, що первісне; першопринцип і т.ін. При цьому те, що цінується - це шановане, і саме подібні речі шануються всіма. Цілком природно, що обидві «Етики» Арістотеля, як і його «Політика», побудовані в основному на змістовному аналізі й систематизації практично всіх духовно-моральних та соціально-значимий цінностей, які діяли в той час. Не випадково, то поряд із першою філософією й формальною логікою особливо популярним і широко використовуваним у середньовічній філософії стало його вчення про Чашо. Арістотель відмічає й інші підрозділи блага, що ґрунтуються на інших ви німих принципах поділу. Так, благо може бути метою і може не бути метою.

Говорячи про це, античний мислитель випереджає розподіл цінностей на фінальні й інструментальні, а також на матеріальні та духовні. Благо може знаходитися в душі - такі чесноти, або в тілі - такі здоров'я, краса, або ж поза тим та пішим такі багатство, влада, пошана тощо. Благо, що знаходиться в душі - найбільш високе. Воно включає в себе три його прояви: розумність, чесноту, насолоду.

Проблема критеріїв оціночних суджень посідала значне місце в умах античних мислителів і розв'язувалася ними залежно від тієї системи світорозуміння, якої вони дотримувалися. Окрім утвердження об'єктивності цінностей, які обґрунтовувалися різними методологічними принципами (Геракліт, Демокріт, Сократ, Платон, Арістотель) в античності були й концепції, що наполягали на повній суб'єктивності та відносності оціночних суджень. Своєрідною була позиція кініків. На відміну від сучасних кініків, які знущаються над загальнолюдськими цінностями, античні філософи - кініки заперечували не цінності взагалі, а їх загальноприйняте шанування, що ґрунтувалося на хибних принципах. Антисфен Афінський (приблизно 435-370 рр. до н.е.) - засновник школи кініків - уважав, що в суспільному житті мудрець керується не загальноприйнятими законами, а законами чесноти. Загальноприйняті закони призводять до того, що відбувається підміна цінностей, наприклад, невіглас призначається полководцем. Тому Антисфен і радив афінянам прийняти таку постанову - вважати ослив людьми. Як зазначає Діоген Лаертський, держави гинуть тоді, коли не можуть більше відрізнити добрих людей від дурних. У справжніх цінностях Антисфен не мав сумніву й тому радив: справедливу людину цінуй більше, ніж рідну. Для нього добро прекрасне, зло огидне, хоча зовнішня краса може бути властива навіть бездушному бовдуру, але її значення суперечливе.

В епоху еллінізму посилювався інтерес до людської індивідуальності й суб'єктивності, але цей інтерес викликав не лише суб'єктивістське та релятивістське тлумачення цінностей, але й протистояння суб'єктивізму та релятивізму. У цьому плані показовими є аксіологічні погляди стоїків. При цьому вони аксіологічні в буквальному значенні цього слова, оскільки слово «цінність» тут уже прямо називається давньогрецьким словом «ахія». Діоген Лаертський викладає їх учення Про цінності таким чином: «... серед предметів, байдужих одним - віддають перевагу, інших - уникають. Ті, яким віддають перевагу - це такі, які мають цінність. Ті ж, яких уникають - це такі, що не мають цінності. А цінність, за їх словами, є, по-перше, властиве будь-якому благу сприяння узгодженому життю, по-друге, деяке посередництво або користь, котра сприяє життю згідно з природою й приносить багатство та здоров'я; по-третє, мінова ціна товару, що призначається досвідченим оцінником». І далі: «такі, яким віддають перевагу - це ті, що мають цінність, наприклад, це такі душевні властивості як життя, здоров'я, сила, достаток, відсутність вад; краса й т. ін., або такі зовнішні обставини як багатство, слава, знатність тощо» [38, с. 300, 301]. Цінностям, у спою чергу, протистоїть те, чого уникають, яке включає в себе деякі душевні властивості (невдячність), а також такі тілесні властивості як смерть, хвороба, фізичні вади, пенні зовнішні

обставини (бідність, безслав'я) тощо. Як ми бачимо, сішки мани досить розгорнуті визначення поняття «цінність», частково відроджені, певною мірою заново перевідкриті аксіологією ХІХ-ХХ ст. класиці фікацію цінностей, що ділить їх на душевні властивості, тілесні властивості та зовнішні обставини, розуміння полярності цінності та її протилежності.

В епоху Середньовіччя з позицій християнської філософії розроблялася концепція Бога як вищого блага й абсолютної цінності, загострюється дилема між релігією та наукою, формується по суті антисцієнтистська позиція. Епоха і середньовіччя означала переоцінку всіх попередніх цінностей. Безпосередньо це виражалося через радикальну зміну релігійних вірувань. В Європі й пов'язаних з нею регіонах, виникає та поширюється християнство, усуваючи античний політеїзм, доповнюючи Старий Заповіт Новим, у морально-цілісному значенні йому протилежним. На Близькому Сході через кілька століть виникає іслам. Буддизм, ідучи з Індії, охоплює держави Центральної Азії та Далекого Сходу. Панування релігійної свідомості над усіма іншими її сферами виражається в тому, що Бог постає як регулятивний принцип середньовічного світу, як конечні цілі та цінності мислення, що знаходиться в пошуку. У Бозі лініюється вища досконалість і благо, він втілює триєдність Істини, Добра та і раси. У цьому продовжується та аксіологічна традиція давньої філософії, в чим виразився первісний синкретизм ціннісного світовідношення. У середні віки було знайдено нову священну підвалину їх єдності.

Відомий дослідник середньовіччя А. Я. Гуревич показав, що ієрархія середньовічних символів «була разом з тим і ієрархією цінностей» [39, с.303]. А.В. Михайлов, розглядаючи середньовічне мислення як вертикальне, тобто такі мислення, в якому мірилом усьому є «верх» і «низ», відмічає, що в ньому «речі сприймаються та осягаються не стільки у своєму контексті, скільки в тій вертикалі, що виступає як змістопороджуюча та аксіологічна» [40, с.455]. Характеризуючи відмінність античного язичництва та християнського світу, С.С. Аверинцев користується такими як поняттями верховна цінність, абсолютно цінність, ціннісне коло. В енциклопедичній статті «Фома Аквінський» С.С. Аверинцев справедливо зауважує, що онтологія Фоми Аквінського «як це взагалі характерно для середньовічної філософії, ціннісно зафарбована: суще та благо є поняття взаємозамінювані» (*Summatheologiae* 11q. 18 a 3) [41, с. 742].

Дослідники одностайно відмічають характерну для середньовіччя символічну свідомість. На зорі середньовічної філософії з'явилася своєрідна семіотика - учення про знаки та символи, що включала в себе важливі аксіологічні ідеї, ці манки виражалась в знаково-символічних формах. Досить розгорнута теорія знаку належить Августину (354-430 pp ), який ніби підводив підсумок шуканням античної та раньохристиянської думки в цій галузі. Великого значення вчення про символ, що розумівся і як знак, і як образ, і як прекрасне, набуло в філософсько-релігійних поглядах Псевдо - Дюнісія Ареопігита, який значно вплинув на більш пізню середньовічну філософію, включаючи Фому Аквінського. Нарешті, у середньовічній філософії було запропоновано різні варіанти класифікації цінностей і антицінностей у вигляді

ієрархії символів, що представляє всі земні та небесні явища. На початку середньовіччя ієрархію цінностей розробляв Августин, а наприкінці середньовіччя Данте в «Божественна комедія» створює філософсько-художню систему людських гріхів та чеснот.

Епоху Відродження недаремно називають епохою гуманізму. Саме в цей час Людина була усвідомлена як вища цінність, хоча й санкціонована самим Богом. Джованні Піко Мірандола (1463-1494) у «Промові про гідність людини» говорить: «...Людину по праву називають і вважають великим чудом, живою істотою, дійсно вартою захоплення» — говорить у «Промову про гідність людини» Джованні Піко делла Мірандолла. (1463-1494) [42, с.248]. Для гуманістів цієї Дивовижної епохи людина - «велике чудо» і за своєю красою, і за своїми здібностями осягнення істини, і за своїми моральними потенціями. Аксіологічний підхід до розуміння блага та краси виявляється в працях Томаззо Кампанелли (1568-1639). Автор славетної утопії «Місто сонця» прагне осягнути сутність блага та краси. У своїй «Поетиці» Кампанелла розрізняє три види блага: благо абсолютне як Бог і перше суще; благо даної речі як її буття й збереження; благо стосовно нас. Останній вид блага зумовлений не нашим суб'єктивним сприйняттям, а об'єктивним відношенням до нашого існування: для нас благо - це те, що нас зберігає, і воно називається благом корисним та поважним залежно від способу, яким воно сприяє нашому збереженню.

Главу XIV своїх знаменитих «Дослідів» Мітель Монтень (1533-1592) розпочинає тезою про те, що наше сприйняття блага та зла значною мірою залежить від уявлення, яке ми про них маємо. І тут же ми знаходимо таке визначення цінності, що цінність речей залежить від думки, яку ми про них маємо, це видно хоча б із того, що серед них існує багато таких, які ми розглядаємо не лише для того, щоб оцінювати їх, але й для того, щоб оцінювати їх для себе. Але було б хибним припускати, що Монтень зводить цінність речей до думок, які ми про них маємо. Від чого залежить сама наша думка про речі? Ми не беремо до уваги ні їх якості, ні ступінь їх корисності; для нас важливе лише те, чого нам коштувало отримати їх, ніби це й є найважливіше в їх сутності; і цінністю їх ми називаємо не тільки те, що вони в змозі нам надати, але й те, якою ціною ми їх отримали. Перед нами концепція цінності, що не лише враховує суб'єктивний фактор ціннісного відношення, але й прагне виявити детермінованість цього фактора.

Ціннісне світовідношення людини, зумовлене зростання товарно-грошових відносин, боротьбою різних політичних сил, зіткненнями на релігійному ґрунті в XVII ст. ставало більш складним, суперечливим і суб'єктивним, порівняно з попередньою епохою. У XVII ст. філософія в міркування людини наголошував на розумній природі та її здатності мислити. Тому ціннісне світовідношення отримує раціоналістичну інтерпретацію. Одним з перших почав використовувати поняття цінності в Новий час Р. Декарт (1596-1650). У листі до німецької принцеси Єлизавети від 1 вересня 1645 р. він зауважував, що істинне призначення розуму полягає в розгляді справжньої цінності всіх благ, досягнення яких виглядає деякою мірою залежним від нашої поведінки. З цього випливає, що цінність він співвідносить зі світом суб'єкта, конкретно з

моральною діяльністю. Це підтверджується одним з пасажів його трактату «Пристрасті душі (1649), згідно якого ми маємо знати справжню ціну добра й зла та вміти їх розрізняти. Рене Декарі у «Началах філософії» стверджує, що основна досконалість людини полягає в тому, що вона має свободу волі. Будучи вільною у своїх діяннях і поведінці, людина здійснює вчинки, завдяки яким вона буває гідною похвали та осудження. За словами французького філософа ми настільки вільні у своїх діях, що заслуговуємо на похвалу, коли здійснюємо їх добре. Але що означає добре? Це, перш за все - розумно. Джерелом помилок та хибних думок є воля, що більша за розум і може виходити за його межі.

У XVII ст. було запропоновано ще один раціоналістичний варіант розуміння ціннісного світовідношення, що впливає з активності суб'єкта. Бенедикт (її і поза (1632-1677) ще в своєму ранньому творі «Короткий трактат про бога, людину та її щастя» написав главу під назвою «Що добре й що погано». У роїти великий філософ ставить таке питання: «...чи належить добре й погане до мислимих або до реальних істот?», а Б. Спіноза в «Етиці» висловив негативне і ставлення до всіх ціннісних понять, оскільки вони є лише людські забобони про добро й зло, заслуги та гріхи, похвальне й ганебне, порядне та непорядне, крамну й огидне та т. ін. в тому подібне, що перешкоджають істинному пізнанню, і отже, досягненню людьми свого щастя. Не випадково, що й сама «Етика» написана у вигляді аксіом, теорій, схолій тощо, тобто за взірцем і подобою математики. Чого варта, наприклад, теорема 50: «Співстраждання в людині, яка живе під керівництвом розуму, саме по собі дурне та шкідливе» [43, с.562]. Але, як відомо, негативний результат - теж результат, і не було в XVII ст. більш-менш помітного мислителя, який би не висловлював свого ставлення до ціннісної проблематики, що заважала, як скіпка, не вкладаючись у строгі рамки пансцієнтистського менталітету. Для Спінози людина - суб'єкт, відносно якого утворюються ціннісні якості доброго й гарного, це не емпірично-індивідуальний суб'єкт, а втілення «образу людської природи», носій «природи розуму», що витікає «із самої сутності людини». А оскільки люди, які «живуть під керівництвом розуму», схожі за своєю природою, то й вище благо людини є спільним для всіх не випадково. Звідси й витікає формулювання 37-ї теореми «Етики», яка приводить до категоричного імперативу Канта: будь-хто, хто наслідує чесноту, бажає іншим того ж блага, до якого прагне сам.

На Європейському континенті в XVII ст. виникла концепція блага й цінності, що протиставила себе вченню Декарта та філософії Спінози. Це філософія Готфріда Вільгельма Лейбніца (1646 - 1716). «Добро та краса. - писав він у 1687 році, - не є чимось свавільним, як вважає Декарт, чимось таким, що має значення лише для нас, але чужим Богу, як вважає Спіноза». Незадоволеність Лейбніца своїми попередниками пов'язана з тим, що, на його думку, «зовсім не варто відкидати кінцевих причин та думки про наймудріший розум, який діє для блага» [44, с. 99]. Апеляція Лейбніца до «наймудрішого Розуму», тобто Бога, який розуміється по-філософські, є реакцією на суб'єктивізацію ціннісних уявлень в сучасну йому епоху. Цій суб'єктивізації



по-своєму протистояли і Декарт, і Спіноза, не звертаючись до Бога, але припускаючи, що людський розум є достатньою гарантією всезагальності й істинності як моральних, так і естетичних оцінок. Лейбніцу, як і Паскалю, який у вірі в Бога шукав оплот істинного блага та справедливості, цього було недостатньо. Він рішуче не приймає широко розповсюджених уявлень про чесноти як про те, що вважається похвальним, згідно з несхожими поглядами, що панують у різних країнах. І хоча філософи й не думають, що чеснота - це дещо залежне від поглядів, необхідно знайти об'єктивну основу для блага, добра, краси та чесноти. І такою основою для Лейбніца є Бог. Лейбніцу належить одна з перших спроб визначити саме поняття "цінне". У нарисі, присвяченому "абсолютно першим істинам", ми читаємо "Цінне є значиме з точки зору блага" [45, с. 126]. При цьому благо є те, ще сприяє досконалості, й досконалість же є те, що містить більше сутності [45 с. 124]. Таким чином, на основі об'єктивного ідеалізму Лейбніц створює систему понять, вузлом якої є благо та досконалість, а цінне виступає як значимість блага.

В іншому напрямі здійснювалося філософське дослідження проблеми цінностей Френсисом Беконом (1561-1626), який іде індуктивно-емпіричним шляхом в осмисленні блага, добра та краси. Так, Бекон, у свою всезагальну класифікацію людських знань і заснованих на них наук включив, наприклад, теорію музики й образотворчі мистецтва в розділ про людське тіло поряд з медициною, косметикою та атлетикою. А теорію музики й архітектуру в розділ змішаної математики, учення про природу разом з астрономією та теорією машин. Інакше кажучи, людина та її щастя - через науку та техніку, - таким є фінал усього філософування Бекона. Благо може бути як індивідуальним чи особистісним так і суспільним благом і в природі, і в суспільстві. Ці два прояви природи блага залежать від того, чи відносяться вони до деякого цілого, чи до того, що складає частину цілого. Беконівський емпіризм не приводить до суб'єктивізму та релятивізму в тлумаченні блага. Більше того, Бекон розмежовує такі поняття як відмінність «видиме благо» і «справжнє благо». Якщо перше є джерелом всякої пристрасті, навіть найнебезпечнішої, то друге називається матір'ю чесноти. Сама ж чеснота має свою основу в усезагальних законах блага, що властиві як природі, так і суспільству.

У розвитку поняття цінність у XVII ст. спостерігається розробка поняття цінності як економічної категорії. Цю тенденцію виразив Джон Локк (1632-1704). Філософія якого, за словами К.Маркса, "служувала за основу для всіх уявлень усієї більш пізньої англійської політичної економії" [46, с. 371]. Цінність у Локка має лише економічний зміст. "Краса" стоїть у нього в ряді таких понять як вдячність, людина, військо, всесвіт, - як приклад складних ідей. Так, складна ідея краси складена з "простих ідей": краса полягає в певному поєднанні фарби та форми, яка викликає захоплення у глядача. Емпіризм Локка позбавлений аксіологічного підходу. У цьому відношенні показово, що прикладом складної ідеї, яка складається з простих, слідом за красою йде... крадіжка. Наводяться й практичні рекомендації Д. Локка з виховання джентльмена, тобто ділової людини, яка поєднує в собі буржуазну підприємливість з аристократичними манерами. Для виховання істинного

джентльмена, на його думку, батькам слід якомога більше пригнічувати прагнення дітей до занять поезією, музикою, живописом, оскільки подібні розваги пов'язані з сидінням на місці та займають душу більше, ніж тіло. Тому, окрім розвитку розуму, джентльмену набагато корисніше займатися танцями, фехтуванням та верховою їздою.

“Моральне почуття” займає важливе місце в аксіологічних пасажах Д. Юма (1711-1776). у першу чергу в третій частині, що присвячена моралі, його основної праці “Трактат про людську природу” (1739-1740). Основна проблема, якою займається Юм: у чому варто шукати витoki наших моральних суджень і дій? Філософ переконаний у тому, що розсудок не є ні джерелом наших і щіпок моральних ситуацій, ні спонукачем до здійснення власне моральних вчинків. Джерелом моральних вчинків, які мають цінність, є любов до людей, і лише справжнім мотивом таких вчинків, що лежать в основі принципів, моральна краса яких здатна надавати вчинку цінність є справедливість. Остання складає основу всіх справді цінних моральних спонувань, і у нас немає іншого реального мотиву для дотримання законів справедливості, окрім самої справедливості та цінності цього дотримання. Однак і справедливість не є природженою якістю душі, оскільки культивується суспільством, а тому слід виявити і глибинний мотив морального почуття, що лежав би в її основі. Таким є почуття і симпатії, яке визначає як етичні, так і естетичні інтенції індивіда. Усі чесноти, що мають тенденцію до спільного блага, можуть запозичувати свою моральну цінність у нашої симпатії до тих, хто отримує від цих чеснот якусь користь. Юм вважає, що якщо чеснота не досягає своєї мети, то чесноти не мають цінності. Блага мета може повідомити цінність лише тим засобам, які достатні та справді ведуть до мети. Розглядаючи окремі випадки чеснот і вад, шотландський філософ розвиває їх позитивну цінність та цінність негативну. Вони визначаються чотирма критеріями: користю й задоволенням, яке отримує ця особа та іншими особами. Ці критерії демонструють на прикладі гордості чи самоповаги, яка при своєму гіпергрофованому розвитку є невідомою для всіх людей (тому що гордість одного ображає почуття інших), хоча може й приваблювати їх як вираз гідного похвали й наслідування героїзму та величчю духу. Між названими критеріями може мати місце такий конфлікт: видатна хоробрість і велич душі роблять людину кумиром нащадків, але зашкоджують її власним справам, втягуючи її в авантюри та небезпеки.

Аксіологічні шукання Юма можна вважати найбільш ґрунтовною за весь докантивський період філософії спробою виявлення джерел цінності моральних інтенцій людини. Ця конструктивна спроба супроводжувалася виявленням тих найбільш загальних критеріїв оцінки самої їх цінності, котра дозволяє, умовно кажучи, розрізнити “цінність - для - себе” та “цінність - для - іншого”. Недолітні концепції Юма була відсутність у нього відповіді на питання, чи можна вважати джерелом цінності вчинків те, що природжене людині первісно(почуттямсимпатії). Проблематичним було і його “повстання проти почуттів” (як джерела моральних цінностей) з позиції повністю розсудкової “філософії почуттів”; воно відповідає досить поверховим шарам соціальної психології індивіда, що мало нагадує глибини Паскальового порядку серця.

Поворотним пунктом у розвитку проблеми цінностей стала філософія І. Канта (1724 - 1804), його вчення про регулятивні принципи практичного розуму, за допомогою яких вищі цінності буття мають не онтологічні, а виключно регулятивні основи існування. Цим Кант вперше розділив поняття буття й блага протипоставивши сферу моральності як свободи сфері природи, яка має підкорятися закону та необхідності.

Поняття “цінності” використовується Кантом перш за все в його етичному вченні. Він здійснює спробу дати загальне обґрунтування цього поняття. В “Основах метафізики моральності” (1785 р.) Кант писав, що “усі предмети схильності мають лише зумовлену цінність, оскільки, якби не було схильностей та заснованих на них потреб, то й їх предмет не мав би ніякої цінності” [47, с. 269]. Однак самі цінності можуть бути як відносними, так і абсолютними. Поділ цінностей на відносні та абсолютні пов'язаний, за Кантом, з характером цілей. Цілі можуть бути суб'єктивними та об'єктивними. Так, речі, що існують незалежно від нашої волі та не наділені розумом, не мають об'єктивних цілей. Вони співвідносяться тільки з нашими, суб'єктивними цілями. І тому вони характеризуються як цінності відносні, як цінність для нас. Об'єктивними цілями Кант називає особи - розумні істоти, - які, на відміну від речей, виступають як цілі самі по собі, існування яких саме по собі є ціль, і ця ціль не може бути замінена ніякою іншою ціллю, для якої вони могли б служити лише засобом. Таким чином, об'єктивна ціль і надає абсолютну цінність. У “Критиці здатності судження” (1790 р.) філософ ставить проблему буття цінності “Якби світ складався лише з одних тільки неживих або частково з живих, але позбавлених розуму істот, то існування такого світу не мало б ніякої цінності, так як у ньому не було б істоти, яка б мала найменше поняття про цю цінність.” [48, с.485]. За Кантом цінність існує з самого початку як властивість розумної людини й людського відношення до світу, як мірила людяності та свободи. Він зазначає, що людський розум не тільки вбачає цінність існування речей лише в відношенні природи до них, але й у стані надати собі цю цінність з самого початку. Кант не вважає, що всі людські уявлення про цінності є істинними. Цінності можуть бути уявними та ілюзорними. До останніх мислитель відносить, наприклад, судження людей, що породжуються ілюзією честолюбства бажання титулів та орденів.

Взагалі він відкидає ті критерії цінності, що ґрунтуються на чисто суб'єктивних схильностях та потребах людей, у тому числі й насолоду. Неважко здогадатися, яку б цінність мало для нас життя, якби воно цінувалося лише через те, чим людина насолоджується. Ця цінність опускається нижче нуля. Цінність має життя згідно з тим, що воно містить у собі, як поводить себе відповідно з тією метою, яку природа переслідує через нас та що міститься в тому що роблять (а не лише насолоджуються). Від характеру цілей залежить і характер цінності. Отже, за вченням німецького філософа, цінності мають особливу об'єктивність. Він вважає існуючим прекрасний ідеал всезагального царства цілей самих по собі, до якого належить людина. Царство цілей і є помешкання цінностей: у царстві цілей усе має або ціну або достоїнство. Цінність для Канта вперш за все є моральною цінністю. В “Основах метафізики

моральності” він зазначає, що моральна цінність залежить не від дійсності об’єкта вчинку, а лиш від принципу воління, згідно з яким вчинок був здійснений безвідносно до всіх об’єктів здатності бажання. У трактаті “Релігія в межах лише розуму” (1793 р.) указується, що дії вимушені страхом і надією не мають ніякої моральної цінності тому що їх може здійснювати і лиха людина, у той час коли моральна цінність, передбачає тут як дещо необхідне морально-добрий образ думок.

Обов’язок, за вченням Канта, виступає і як критерій цінності людських вчинків, тому що він при оцінці всієї цінності наших вчинків завжди стоїть на першому плані та складає умову всього іншого. Вчинок набуває своєї справжньої моральної цінності лише тоді, коли він здійснюється виключно з почуття вчинку. Уся цінність особистості й навіть цінність світу в очах вищої мудрості, сходиться до моральної цінності вчинків. Однак Кант вживає слово цінність лише в моральному значенні. У “Критиці чистого розуму” (1781 р.) він писав, що трансцендентальна логіка розглядає судження з точки зору цінності. Окрім поділу цінностей на внутрішні й зовнішні, Кант підрозділяє цінності на підносні та абсолютні. Він нарікає на те, що ми перетворюємо древніх у зберігачів знань і наук, а відносну цінність їх творів підносимо до абсолютного, сліпо покладаючись на їх керівництво. Таке піднесення цінності з відносної до абсолютної означає оцінювати... надмірно. У статті “Ідея всезагальної історії у всесвітньо-історичному плані” (1784 р.) Кант сполучає поняття культура з поняттям цінність, зазначаючи, що культура власне полягає в суспільній цінності людини. Це означає, що тут поступово розвиваються всі таланти, формується смак і завдяки успіхам просвітництва кладеться початок для утвердження образу думок.

В “Основах метафізики моральності” міститься класифікація цінностей, за Кантом - цін, тобто відносних цінностей. У царстві цілей існують такі ціни: ринкова ціна - те, що має відношення до загальних людських схильностей і потреб та ціна, що визначається афектом. Крім цих відносних цінностей або цін ще існує достоїнство - внутрішня цінність. Ринкова ціна за сучасною термінологією - відноситься до матеріально-практичної цінності. Уміння та старанність в праці мають ринкову ціну. Ціною, що визначається афектом, Кант називає те, що тепер іменується естетичною цінністю, тобто вона є об’єктом естетичного смаку. До неї Кант відносить дотепність, живу уяву та веселість. Достоїнство - моральна цінність, яка є законодавчим членом у царстві цілей, тому що тільки моральність і людство, оскільки воно до неї здатне, мають достоїнство. Тому, за переконанням Канта, правильна оцінка показує нам цінність такого образу думок, як достоїнство, і ставить достоїнство набагато вище будь-якої ціни, яку зовсім неможливо порівнювати з нею, не зазіхаючи як-небудь на її святість. У “Метафізиці звичаїв” Кант визначає ціну відповідно з трудовою теорією вартості англійської політичної економії: ціна - це публічна оцінка вартості речі відносно до співрозмірної кількості того, що служить всезагальним засобом заміщення взаємного обміну працею (обороту). У цій же праці філософ називає ціну товару зовнішньою цінністю його придатності на відміну від достоїнства — абсолютної внутрішньої цінності. Людина має

абсолютну внутрішню цінність – достоїнство, людина – особистість, яка не тільки примушує всі інші розумні істоти на світі поважати себе, але й сама може порівнювати себе з кожним іншим представником цього роду та давати оцінку на основі рівності.

## Література

1. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992.
2. Левит-Броун Б. Рама судьбы. – Спб. : “Алетейя“, 2000.
3. Кун М. А. Легенды и мифы древней Греции. – М., 1954.
4. Токарев С. А. Ранние формы религии. – М., 1990.
5. Морган Л. Г. Древнее общество. – М., 1935.
6. Поршнев Б. Ф. Социальная психология и история. – М., 1979.
7. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. – М., 1986.
8. Вопросы философии. – 1980, №9.
9. Фрейдберг О. М. Мифы и литература древности. – М., 1978.
10. Лосев А. Ф. Знак, символ, миф. – М., 1982.
11. Вопросы философии. – 1992, №7.
12. Леви-Стросс К. Структурная антропология. – М., 1993.
13. Завадская Е. В. Ци Бай-ши. – М., 1981.
14. Шеллинг Ф. Философия искусства. – М., 1966.
15. Бехтерев В. М. Избранные работы по психологии. – М., 1994.
16. Богданов А. А. Эмпириомонизм. – М., 2003.
17. Ржешевский О. А. Война и история. – М., 1976.
18. Нюрнбергский процесс над главными немецкими преступниками. Т. VII. – М., 1961.
19. Гроссман А. С. Завещание Гитлера // Книга исторических сенсаций. – М., 1993.
20. Лебон Г. Психология народов и масс. – Спб., 1995.
21. Лосев А. Ф. Дерзания духа. – М., 1988.
22. Гвардини Р. Спаситель в мифе // Философские науки. – 1992, №2.
23. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. – 1983.
24. Кликс Пробуждающееся мышление. – М., 1983
25. Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. – М., 1981
26. Мень А. История религии. Т. 1-7. – М., 1991.
27. Мулдашев Э. В. В поисках города богов. Т. 1-3. – Спб., 2004.
28. Кураев А. Сатанизм для интеллигенции. – М., 1997.
29. Мирча Элиаде Космос и история. – М., 1987. (гл. 4: Ужас истории)
30. Генов Р. Царь мира // Вопросы философии. – 1993, №3.
31. Тейлор Э. Б. Первобытная культура. – М., 1989.
32. Швейцер А. Благовение перед жизнью. – М., 1992.
33. Кант И. Лекции по этике. – М., 2000.
34. Древнекитайская философия. Собрание текстов. В 2-х т. Т.1. – М.: Мысль, 1972.
35. Платон. Сочинения в 3-х Т.-Т.1. – М.: Мысль, 1968.
36. Материалисты древней Греции. Собрание текстов: Гераклита, Демокрита, Эпикура. – М.: Госполитездат, 1955.
37. Лейбниц Г. В. Соч.: В 4-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1982.
38. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М.: Мысль, 1979.

39. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. – М.: Искусство, 1972.
40. Михайлов А. В. Й. Хейзинга в историографии культуры // Хейзинга Й. Осень средневековья. – М.: Наука, 1988.
41. Философский словарь. – 5-е изд. Ред. И. Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1987.
42. Эстетика Ренессанса: (Антология в 2-х т.) /сост. В. П. Шестаков. – Т.1. – М.: Искусство, 1981.
43. Спиноза Б. Этика // Избранные в 2-х т. – т.1. – М.: Госполитиздат, 1957.
44. Лейбниц Г. В. Соч.: В 4-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1982.
45. Лейбниц Г. В. Соч.: В 4-х т. Т. 3. – М.: Мысль, 1984.
46. Маркс К., Капитал. Теории прибавочной стоимости // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. Т. 26. Ч.1.
47. Кант И. Сочинения в 6-и Т. Т. 4. Ч. 1. – М.: Мысль, 1965.
48. Кант И. Сочинения в 6-и Т. Т. 5. – М.: Мысль, 1965.

## РОЗДІЛ 2. ЦІННОСТІ ЯК ПРЕДМЕТ ФІЛОСОФСЬКОЇ РЕФЛЕКСІЇ

### 2.1. Виникнення і розвиток філософської теорії цінностей

Соціальні потрясіння та становлення нових економічних відносин у XVIII-XIX ст., які посилили соціальну диференціацію суспільства, викликали до життя нові ціннісні відносини та неминучу переоцінку цінностей. Поняття "цінність" уперше набуває статусу філософської категорії й у кінцевому підсумку утворюється "філософія цінностей".

Гегель (1770-1831) у "Філософії права" аналізує поняття цінності. Він виходить з політекономічного значення цього поняття, пов'язуючи цінність і потребу. Коли ми звертаємо увагу на поняття цінності, тоді сама річ розглядається лише як знак, і вона має значення не сама по собі, а як те, що чогось варте. Філософ проводить відмінність між специфічною цінністю, яка співвідноситься з потребою (те, що політична економія назвала споживчою вартістю) та абстрактною стороною цінності (міноюю вартістю): цінність речей може бути дуже різною відносно потреби. Але якщо ми бажаємо виразити неспецифічну, а абстрактну сторону цінності, тоді це будуть гроші. Цінність робить рівними речі які якісно відрізняються одна від одної. Вона є всезагальне цих речей. У "Філософії права" цінність пов'язується з характером праці, за допомогою якої задовольняються й породжуються потреби та який специфікує для різноманітних цілей безпосередньо даний природою матеріал.

Піднесення поняття цінності в ранг філософської категорії прийняте пов'язувати з філософією Р.Г. Лотце. Поняття цінність у Лотце виявляється необхідним для позначення достоїнства духовного буття людини, яке не охоплюється сферою природничо-наукового знання, тому що вся цінність нашої особистості та наших вчинків від цього звільнення нашої суті з під гніту механічної послідовності. Тому, з точки зору автора "Мікрокосму" для людського розуму пріоритетно розділяє світ цінностей і світ явищ. Розподіл на світ явищ і світ внутрішніх цінностей відповідає поділу на царство засобів та царство цілей і с помешканням цінностей. Лотце йде за Гербартом, коли розділяє філософію на вчення про світ суцього та філософію про світ цінностей. Він називає найбільшою загадкою взаємовідношення трьох начал нашого пізнання, які ми не можемо ні поєднати, ні вивести одне з одного. Ці начала: істини, які досягає інтелектуальна здатність людини, факти, що даються нашому спостереженню; цінність визначення критерієм якого постає совість. Ціннісні визначення відносяться до того, що має бути, тобто до світу належного, до світу ідей повноцінного, святого, доброго та прекрасного. Утвердження необхідності самостійного світу цінностей, який існує поряд з явищами дійсності, що дані в досвіді та всезагальними законами у вигляді істини, які досягаються науковим знанням, у Лотце та його послідовників було викликано реальними проблемами духовного розвитку в середині XIX ст. Це була реакція на позитивістське тлумачення ролі й значення наукового пізнання, спроба відгородити моральні,



естетичні та релігійні цінності від примітивного, механічного, біолого-фізичного тлумачення, оскільки вони не піддавалися природничо-науковому поясненню.

Поняття цінність усе частіше й частіше починають використовувати в другій половині XIX ст.. воно стає центральним у філософії цінностей, що виникає. Але й саме поняття цінності інтерпретувалося по-різному в різних філософських системах. Особливе значення в цьому плані мали філософія Ф. Ніцше, неокантіанство та марксизм. Ф. Ніцше (1844-1900) у “Генеалогії моралі” (1887 р.) прямо ставить питання про цінність самих моральних цінностей: за яких умов винайшла людина такі цінності як добро та зло? І яку вони самі мають цінність? Нам необхідна критика моральних цінностей, треба, нарешті, засумніватися в самій цінності цих цінностей. Заперечуючи пануючі моральні цінності, Ніцше переходить по той бік добра та зла - у християнському розумінні, наголошуючи на відносності цих цінностей.

Що ж таке цінність за Ніцше? В “Антихристиянині” (1888 р.) він ставить питання що добре? - та відповідає на нього таким чином: усе, від чого зростає людське почуття сили, волі до влади, могутність. Що дурне? - Усе, що йде від слабкості. Цінність - це найвища кількість влади, яку людина в змозі в себе засвоїти, - людина, а не людство! Позитивізм мав свій вплив на Ніцше в розумінні цінності. В оцінках знаходять своє вираження умови зберігання та зростання, відмічав він. Він оперує поняттям “природна цінність”, протиставляючи йому “уявні цінності”, до яких він відносить моральні цінності як ілюзію роду, порівнюючи їх з цінностями фізіологічними. Цінності, за Ніцше, зумовлені не хотінням, а належним. Заратустра називає формулу: ти повинен бути великим драконом, котрий лежить на дорозі “я хочу”. Цей дракон покритий лускою, і на кожній лусці блищить його золоте: ти повинен! Тисячолітні цінності блищать на цій лусці, і так говорить найсильніший з драконів. “От уся цінність цих речей, що блищать на мені. Усі цінності вже створені, і кожна створена цінність - це я”.

У своїй роботі Ніцше піднімає найгостріші аксіологічні проблеми. Яку цінність мають самі наші оцінки й таблиці моральних благ? Які наслідки їх панування? Для кого? Стосовно чого? Яке значення має сам процес оцінки? Де цей процес оцінки вперше виник? Чи він взагалі не виникав? Ніцше вважав, що цінності та оцінки мають для життя найважливіше значення. Але що таке життя? Його формула цього поняття стверджує: життя - це воля до влади. Тому Ніцше і вважав об'єктивною мірою цінності кількість підвищеної й організованої вийди. Творець образу Заратустри добре розумів, що в сучасному йому світі йде процес переоцінки всіх цінностей, він прагнув сприяти цьому процесу, розуміючи, що добрі та праведні ненавидять того, хто розбиває їх дошки цінностей. А де той, хто створює, шукає тих, хто пише нові цінності на нових дошках. Ніцше відкидає цінності сучасної йому християнської цивілізації, називаючи їх цінностями декадансу, цінностями нігілістичними, які, на його думку, є цінностями погибельної деградації, що здійснюють змову проти здоров'я, краси й стрункості, сміливості, розуму, духу, проти душевної доброти та самого життя. Не можна не визнати його вклад у вивчення оціночної

діяльності людей. Соціальні цінності, за його словами, вищі цінності, у служінні яким мало б налякати життя людини. Він підкреслює цінність будь-якого процесу оцінки, зв'язок цього процесу з діяльністю людини. Ніщше прагне досягнути об'єктивності ціннісних відносин та об'єктивне мірило цінності. Однак філософ неминуче суб'єктивізує цінність: цінність світу полягає в нашій інтерпретації; Наші цінності вкладені в речі за допомогою тлумачення; Цінності та їх зміни знаходять ся в зв'язку із зростанням сили особи, яка встановлює цінності.

На думку основоположника баденської школи неокантіанства В. Віндельбанда (1848-1915) філософія може існувати лише як учення про загальнозначимі цінності.

Віндельбанд підкреслює свою спадкоємність у такому осмисленні філософії від Лотце, який енергійно висунув уперед поняття цінності та поставив його на чолі як логіки, так і метафізики. На цій підставі, за його словами, і постає теорія цінностей як новий вид філософської науки. Сам Віндельбанд якраз і найбільш значимою фігурою серед тих, хто вперше намагався перетворити теорію цінностей у нову філософію. При цьому він опирався не стільки на Лотце скільки на Канта, а саме на розуміння ним завдань філософії.

Дана аксіологічна школа зводить усе розмаїття проблем філософії до однієї головної: займатися лише вивченням і систематизацією всезагальних норм і ідеалів для того, щоб виробити чітко визначену та строго сформульовану систему цінностей, яка була б прийнятна як обов'язкова для всіх. Віндельбанд не заперечує історичної рухливості значення слова філософія та не позбавляє нікого права називати філософією все, що йому заманеться, він хоче розуміти під філософією в систематичному (а не історичному) її значенні тільки критичну науку про загальнообов'язкові цінності - це визначає предмет філософії. Такі зведення філософії тільки до вивчення цінностей призводить Віндельбанд до протиставлення її всім іншим наукам. Правомірність такого протиставлення, на його думку, витікає з відмінності між судженням та оцінкою. Судження про предмет містить у собі певний пізнавальний матеріал: цей предмет чорний, важкий, прямокутний і та ін. У такому судженні міститься вказівка на властивості предмета, його стан, характеристику його діяльності тощо. Такий тип судження розширює наші знання про зміст предмета й відноситься до наук, що займаються природою, що нас оточує. Поряд з цим існують також типи висловлювань, які ігнорують об'єктивно - змістовну сторону предмета та вказують на особисте до нього ставлення: цей предмет прекрасний, корисний, приємний огидний і т. ін. Такі висловлювання є оціночними й виражають лише наше сприйняття предметів. На думку Віндельбанда, саме такими оціночними судженнями й має займатися філософія. Однак він прекрасно усвідомлює, що оцінка має повністю індивідуальний і такий, що нічого не значить для інших характер. Його ставлення до речі залежить від багатьох факторів, які мають тільки одиничну значимість. Таке ж мале значення мають і групові, і вузько - професійні, і спеціально-наукові оцінки, що не можуть мати загально обов'язкової імперативної форми. Так

само Віндельбанд ігнорує й класові оцінки явищ. Він уперто наголошує на тій думці, що для філософії мають значення лише такі оціночні судження, які є загальними нормами, вічними правилами формулюваннями кінцевого ідеалу. Мова йде не про фактичну загальну значимість, яка існує в дійсності, а про ту, яка повинна мати місце, тобто критерієм оголошується вищеналежне та недозволеність іншої поведінки, вчинку чи мислення, що не можуть бути виведені з природи, не можуть бути обґрунтовані посиланнями на закони природи. Таким чином, за В. Віндельбандом, цінності є апіорними, тобто даними людству поза та до досвідного знання, трансцендентними, тобто такими, які лежать за межами реального світу. Ми маємо прагнути до них, але не можемо їх досягнути та осягнути, оскільки вони являють собою деякі ідеали, котрі ніколи не збігаються з дійсністю.

Якщо поняття цінності у Віндельбанда носить досить абстрактний характер, то Г. Ріккерт (1863-1936 рр.) приділяє його конкретизації та конструюванню багато уваги. Щоправда, він відмовляється від його визначення, посилаючись при цьому на таке ж досить широке поняття як буття, тому не припускає ціпкого подальшого визначення, однак його підхід до проблеми більш детально дозволяє отримати досить повне уявлення про розуміння цінності цією шкалою. Якщо за Віндельбандом цінність виглядає результатом оцінки якою-небудь цілепокладаючою свідомістю, вільною в своєму виборі від об'єктивної реальності, то Г. Ріккерт зовсім відриває цінність від оцінюваного суб'єкта. Суб'єкт може визнавати чи не визнавати цінність, але сама цінність зовсім від нього не залежить. Природа цінностей така, що вони не відносяться ні до сфери об'єктів, ні до сфери суб'єктів. Вони утворюють зовсім самостійне царство, яке лежить по той бік людей та предметів.

Це царство відокремлене від буття. Цінності не мають і не можуть мати ніякого фактичного буття. Вони являють собою потойбічну, тобто трансцендентну сферу значень таких суджень, істинність яких незалежна від будь-якого досвіду, що визнається всіма. Але спроба довести цю істинність заздальгідь призначена на невдачу. Як доказ незалежного існування царства дійсності та царства цінностей, Г. Ріккерт наводить ряд аргументів, два з яких здаються найбільш показовими. Перший аргумент полягає в тому, що для розрізнення буття на цінності він пропонує ввести інструмент заперечення. Якщо в результаті заперечення чого-небудь ми отримуємо ніщо, то ми маємо справу з буттям і реальною річчю, говорить Г. Ріккерт. Наприклад: заперечення життя є і смерть - ніщо. Заперечення будівлі є її знищення - ніщо. А заперечення добра дає його протилежність - зло, заперечення любові є ненависть, тобто тут заперечення дає «дещо». Відмінність між буттям і цінністю достатньо прояснюються з того, що можна говорити про заперечення буття, але не про негативне буття, тоді як у сфері цінності ми отримуємо не тільки заперечення цінності взагалі але й негативну цінність або нецінність. Таким чином, лише реальні речі існують конкретне існування, можуть піддаватися беззмістовному запереченню. Якщо ж ми заперечуємо цінність, то отримуємо новий зміст – не цінність, протилежність. Такі, наприклад, поняття

людський, нелюдський: у першому понятті зміст має позитивний (гуманний, розумний, творчий зміст), у другому - негативний (звіриний, руйнівний, жорстокий).

Другий аргумент зводиться до того, що елементи буття, узяті самі по собі, не являють собою ніякої етичної чи естетичної цінності ні разом, ні окремо. Як приклад тут наводиться живопис: буття картини складається з полотна, фарби, лаку, але самі по собі вони не містять естетичної цінності, що знаходиться поза їх межами. Крім того, Г. Ріккерт вважає, що значимість естетичної оцінки зростає по мірі віддалення творів мистецтва від реальної дійсності. Усе, що в творах мистецтва належить мистецтву, душе сильно віддалене від дійсного життя, тому вже не може більше називатися дійсністю. З подібних аргументів і робиться висновок про незалежність світу цінностей від світу матеріального, світу реальних людських вчинків. Однак якщо виклад самих аргументів та їх зміст приваблюють витонченістю суджень, то неправомірність їх висновків не викликає сумнівів. Оцінюючи гуманізм, розумність того чи іншого вчинку, дії як позитивну цінність не тому, що десь за межами буття існує деякий ідеал гуманізму який наказує нам вважати їх такими, а тому, що в результаті тривалого шляху розвитку та мільйонів вчинків людство прийшло до розуміння того, що ті творчі діяння, які здійснені заради блага людей, служать на користь розвитку та вдосконаленню самої людини. Іншими словами, загальнолюдська цінність гуманізму має як свою базу, свій фундамент історичну (а значить, таку, що складається з реальних вчинків) практику. Що ж стосується другого аргументу про потойбічну сутність естетичних категорій, то тут ігнорується той факт, що естетичне почуття людини не могло виникнути поза її практичною діяльністю. Естетичні цінності людини й освоєння нею реального світу так тісно пов'язані, що їх розрив неможливий навіть у теоретичному плані. Саме в процесі праці формується невідома тваринам здатність людини творити “за законами краси”(К. Маркс) і підходити до всього з естетичної точки зору. У результаті людина починає знаходити в світі - у суспільному житті та в природі - різноманітні естетичні цінності: красу, велич, гармонію, драматизм, трагізм, комізм тощо.

Детальна характеристика неокантіанської концепції цінностей подається праці М. Хайдеггера “Феноменология и трансцендентальная философии ценности”. У роботі досить детально розглянуті погляди Дотне, Когена, Brentani Дільтея, але основна увага приділяється Віндельбанду та Ріккерт. Особливість інтерпретації їх учень Хайдеггером полягає в тому, що в рамках неокантіанської школи філософія цінностей розвивалася як філософія культури. Значення такого підходу Хайдеггер оформлював таким чином: “Разом з марбургської школою філософії трансцендентальна філософія цінності належить до найбільш значних філософських напрямів нашого часу. Вона також може бути названа баденською або фрейбузькою школою, що ще мало місце до 1916 року коли Віндельбанд викладав у Гейдельберзі, а його учень Ріккерт, який систематично обґрунтував філософію цінності, викладав тут” [1, с. 7].

Своєрідність тлумачення цінності марксизмом зумовлена діалектичним методом і матеріалістичним розумінням історії, а також впливом англійської традиції в розробці поняття «цінність». У своїх політекономічних працях К. Маркс (1818 – 1883) основну увагу приділяв економічним цінностям або вартості. Поняття «вартість» та категорія «цінність» позначаються німецькою мовою одним і тим же словом *wert*. Оскільки вартість є різновидом цінності - економічна цінність, то є всі підстави погодитися з тим, що для марксистської аксіології необхідно ґрунтовно проштудіювати розуміння Марксом вартості видобувши з нього все, що відноситься до загального поняття «цінність». У своєму конспекті книги Дж. Мшля “Основи політичної економії” К. Маркс у 1844 році відмічав такі розрізнення між поняттями «вартість» і «цінність»: «Наша взаємна цінність є для нас вартість тих предметів, котрі має кожен з нас. Оже, сама людина у нас являє для іншої людини дещо позбавлене цінності” [2, с. 36] Таким чином, основоположник марксизму показує відмінності, а за умов відчуження людської праці та протилежність між вартістю й цінністю, тому що остання передбачає опредмечування своєрідності людської індивідуальності, котра приносить насолоду індивідуальним проявом життя, опредмечуванням людської сутності, в якій я безпосередньо стверджував би та здійснював би свою істинну сутність, мою людську, мою суспільну сутність. У “Економіко - філософських рукописах 1844 року” виявляється парадокс, породжений збайдужливістю робітника до його предмета: чим більше цінностей він створює, тим більше він знецінюється сам і позбавляється достоїнства. Тут ми бачимо знову суперечність між вартістю й цінністю, викликану відчуженням праці, а також суперечність між цінностями результатів праці та ціннісними якостями робітника в певних соціально - історичних умовах, тому що праця за цих умов творить красу, але також і калічить робітника. Отже, К. Маркс використовує економічне й аксіологічне значення поняття вартості (*wert*).

Постає питання: або відповідає марксизму утвердження пріоритету загальнолюдських цінностей або ж заперечення правомірності цього твердження? Існують різні варіанти відповіді на поставлене питання.

1. Марксизм з самого початку визнавав пріоритет загальнолюдських цінностей, а тому “нове мислення” нове лише в тому відношенні, що воно позбавляє справжній марксизм від антигуманних спотворень.

2. Марксизм завжди визнавав лише класові цінності, а приписування йому положення про пріоритет загальнолюдських цінностей над класовими - це пряма ревізія марксизму, а тим паче лєнінізму.

3. Марксизм і досі не визнає пріоритету загальнолюдських цінностей, оскільки це було зумовлено певним рівнем розвитку людського суспільства.

На наш погляд, вивчення історичної долі марксизму показує, що в ньому існували дві тенденції: гуманістична тенденція, що передбачає визнання й відстоювання загальнолюдських цінностей, і тенденція визнання пріоритетів класового інтересу над загальнолюдськими інтересами та цінностями, які взагалі оголошувалися ілюзорними, буржуазним або дрібнобуржуазним обманом.

Творці марксизму прагнули до реалізації свого суспільного ідеалу й вважали, що звільнення людини та суспільства має відбутися за допомогою революційної діяльності класу, якому нічого втрачати, окрім своїх ланцюгів, тобто пролетаріату. Революційний пролетаріат починає мислитися як свого роду місія спаситель і визволитель людства, кращий виразник загальнолюдських інтересів, не дивлячись на те, що процес відчуження не міг не спотворити та не деформувати людську сутність і членів цього класу. Завдяки цій логіці став можливим такий зворот думки: якщо пролетаріат виражає загальнолюдські інтереси, то загальнолюдські інтереси - це й є інтереси пролетаріату, а пролетарська мораль є основою загальнолюдської моралі. Цим шляхом скористалася переважна кількість марксистів, зводячи мораль до інтересів пролетаріату й тим самим заперечуючи загальнолюдську основу моралі, а отже, мораль як так Маркс і Енгельс у “Німецькій ідеології” відверто заявили: “Комуністи взага не проповідують ніякої моралі” [3, с.236].

Протягом багатьох десятиліть неперушною допомогою радянського марксизму вважалось невизнання будь-яких загальнолюдських цінностей. Тому не випадково, що сама проблема цінностей постала в радянській філософії лише період відлиги другої половини 50-х-60-ті роки, тобто в період початку демократизації та гуманізації суспільства.

Питання про цінність було об'єктом аналізу російської філософської й спільно-політичної думки XIX- початку XX ст. Проблема істини, добра та краси була надзвичайно актуальною в Росії. Серед російських мислителів, які займалися проблемою цінності, були: В. Белінський, М. Чернишевський, М. Добролюбов, Д. Писарєв, Ал. Григор'єв, Ф. Достоєвський, К. Леонтьєв, Л. Толстой, М. Федоров, В. Соловйов, С. Франк, М. Бердяєв, П. Флоренський, М. Лоський, А. Луначарський, М. Бахтін, О. Лосєв та інші. Зупинимось на аналізі вчень С. Франка та М. Бердяєва, які значно вплинули на російську аксіологію XX ст.

У 1900 році вийшла книга С.Л. Франка (1877 1950) “Теорія цінностей Маркса та її значення. Критичний етюд”. Він полемізує з автором “Капіталу” із питання про сутність мінової вартості, або цінності та термінології “Критичного етюд”, заперечуючи універсальність трудової теорії мінової вартості. Франк не випадково перекладає німецьке слово Wert словом цінність, хоча вже в кінці XIX ст. склалася традиція перекладу цього слова як термін «вартість». У розумінні цінності як упредметненої суспільної відносини, у тому числі й трудової Франк іде від Маркса. Але російський філософ наголошує на єдиній основі різних ціннісних відносин людей. Те, що ми розуміємо під словом цінність, не дещо, що складає виключну особливість господарських явищ: ми знаємо поряд з господарською цінністю цінність моральну, цінність наукову, естетичну тощо У цьому значенні поняття «цінність» рівносильне поняттю «значення». Підкреслюючи спільність господарської цінності з цінностями іншого роду, Франк разом з тим психологізує саме ціннісне відношення та саму цінність: “Очевидно подібна цінність не є власне властивість явища, що знаходиться поза нами, вона зводиться до нашої оцінки явища та полягає в нашому власному психологічному стані, у тому, що ми

цінуємо явище, вважаємо його для нас важливим тощо” [4, с.195]- Зазнавши на собі вплив марксизму. Франк відходить від нього в психологізації цінності - вартості. У марксизмі для нього неприйнятне те, що ця теорія будується на ідеї класового егоїзму та заперечення загальнолюдської моральної санкції. З точки зору Франка, марксизм у філософському розумінні є нігілізм - заперечення загальнообов'язкових цінностей і відкрите проголошення класового егоїзму єдиним практичним мірилом, хоча він визнає, що в середовищі соціал-демократичної інтелігенції поширені переконання про загальнолюдську цінність соціалізму. Франк з позицій християнського гуманізму виступив проти антигуманної інтерпретації цінностей. У 1904 році вийшов його переклад книги Віндельбанда “Прелюді”, в якій знаходилися аксіологічно санкціоновані знищення диких народів переможним суспільством як носієм зовнішньої моральної цінності. До цього листа Франк зробив примітки, де зауважував необґрунтованість суспільних поглядів автора, тому що для неупередженої моральної свідомості не може бути ніякого сумніву, що фізична та моральна руйнація цілих народів ні за яких умов не заслуговує на схвалення. Свою концепцію цінності Франк розробляв, виходячи з Канта та неокантіанців, але усвідомлюючи необхідність подолання дуалізму між суцим та належним. Згідно з концепцією самого Франка, цінність та належне - не те ж саме. Належним є, на думку Канта, моральний закон, який має характер того, що має бути, а тому моральний ідеал є не лише цінність, але й належне. Але цінність як безумовна цінність може бути реально об'єктивною. Прикладом безумовної цінності, що не тотожна з моральним ідеалом, може служити естетична цінність - краса. Краса є деяке абсолютне благо в тому значенні, що вона цінна сама по собі; вона мислиться як цінність, котра властива самому об'єкту, а отже, незалежна від суб'єктивної індивідуальної оцінки чи від корисності для яких-небудь цілей. Відсутність аспекту належного в естетичній оцінці означає, що ніхто не зобов'язаний служити красі, у той же час кожен зобов'язаний служити добру. І якщо моральний ідеал — це безумовна цінність, яка ідеально визначає нашу волю естетичний ідеал ідеально визначає почуття, а не волю.

Філософія М.О. Бердяєва (1874-1948) буквально пронизана аксіологічним духом. В одного з найбільших російських мислителів ХХ ст. майже у всіх працях присутня категорія цінність Збірник статей та есе Бердяєва 1900-1906 рр. називався “Sub specie aeternitatis” - “З точки зору вічності.” По суті це значило з точки зору вічності, або, як він писав пізніше, що усе, що не вічне, неможливо винести; усе цінне в ЖИТТІ, якщо воно не вічне, утрачає свою цінність. Джерелом аксіології Бердяєва були Кант, Ніцше, неокантіанство та навіть марксизм. У 1905 р. він схвально ставився до Ніцше, який переоцінив усі цінності заради і самозбереження, проклинаючи добро, тому що воно не могло врятувати його від загибелі. У 1905 р. Бердяєв говорить про значення марксизму в духовній культурі, у сучасних пошуках, у визначенні цінного змісту життя, адже тільки тут, на його думку, виявляється повне безсилля та неміч, і тут же робиться найважливіший для російського філософа аксіологічний висновок про те, що людська особистість як метафізичний дух, внутрішньо вільний має абсолютну цінність але достоїнство її може бути

спаплюжене. Щодо цінності особистості Бердяєв бачить своє найважливіше розходження з марксизмом та марксистським соціалізмом. У 1905р. він заявляє, що в “Анти - Дюрингу” Ф. Енгельса - катехізисі марксизму, за його визначенням, рішуче відкидається сама цінність прав людини, а в книзі “Нова релігійна свідомість та суспільність” (1907) Бердяєв звинувачує марксистський соціалізм в тому, що він заперечує накопичення надчасових цінностей в історії, що він не цінує людей, хоча не знає нічого вищого, ніж людство, не дорожить і абсолютними цінностями культури.

Що ж таке цінність за Бердяєвим? Яке її відношення до буття? Будь - яке вчення, будь-яка філософія цінностей раціоналізована. З цінністю справи виглядають не краще ніж з буттям, тому що й цінність і буття однаково для раціоналістичної філософії поміщаються в судження. Тому ми можемо надати перевагу буттю. Таким чином, автор “Філософії свободи” приходять до визнань буттєво-об’єктивного існування цінності та неможливості її раціоналістичного пояснення: “Про цінність нічого неможливо сказати словами, не може бути вчення про цінності, тому що цінність має випереджати судження, не залежати від судження, а визначати його” [5, с.85]. Однак об’єктивно-буттєва природа цінностей, за Бердяєвим, міститься в їх божественності, тому що тільки Бог може бути поставлений вище людини, тільки божественним цінностям можуть підкорятися цінності людські. Своєрідна діалектика співвідношення людського та надлюдського, Божественного в цінностях полягає, згідно з Бердяєвим, у тому що абсолютна цінність людської особистості може бути визнана лише релігією цінностей надлюдських, а релігія людського, лише людського, такого, що відкидає цінності абсолютні та вічні, завжди призводить до того, що людину сприймають тільки як на засіб. Людська особистість здобуває, свободу й права отримують абсолютну санкцію, набувають цінність невід’ємну, тільки якщо вона відмовиться від обожнення своєї людської волі та схилиться перед волею надлюдською, волею Божою.

Бердяєв проголошує абсолютну цінність добра, абсолютну цінність моральних благ, тому що, на його думку, класових ідеалів, класових істин, класов справедливості бути не може. Особливу цінність має для нього свобода, оскільки вона первісна. Свобода, за його словами, вище щастя, вище влаштованості життя, вище світу, це цінність безмежна. Аксиологія Бердяєва стверджує абсолютну цінність людини як самоцілі, абсолютну цінність людської особистості вважає свободу та права людини абсолютними цінностями. Для нього зовсім неприйнятні тоталітарна держава, в якій вищою цінністю визнаються не інтереси робітників, не цінність людини й людської праці, а сила держави, її економічна могутність, а сама по собі вірна ідея служіння надособистій цілі, як служіння не собі, а великому цілому - спотворюється. Категорично не приймаються поглиблення процесу дегуманізації, за умов якого людина розглядається виключно як цеглина для будівництва суспільства, як лише засіб для економічного процесу, Бердяєв переконаний в тому, що нова людина може з’явитися тільки в тому випадку, якщо людину вважають вищою цінністю. Бердяєв нетерпимо ставиться до



расизму, тому що расизм нелюдський, заперечує гідність людини, заперечує цінність людської особистості...

В аксіологічних поглядах Бердяєва важливе місце посідають цінності, які виникають у творчому процесі, - цінності пізнавальні та естетичні. Вони пов'язані з моральними цінностями: будь-який творчий акт має моральне значення, незалежно від того, йде мова про творіння пізнавальних чи естетичних цінностей. Цінності, які породжуються творчістю - це цінності культури, тому Що культура є творча діяльність людини. У культурі творчість людини знаходить свою об'єктивацію. З іншого боку, поняття цінності характеризує саму культуру. У статті "Воля до життя та воля до культури", що була, написана у 1992 році і додана до книги "Зміст історії", стверджується, що культура не є здійсненням нового буття, вона є здійсненням нових цінностей. У цьому Бердяєв вбачає істотну відмінність культури від цивілізації.

## 2.2. Вітчизняна філософія цінностей

Філософська думка Київської Русі мала свій образ, свій духовний досвід і відтворювала дух своєї епохи. У ранньосередньовічній думці можна виділити такі принципи, ідеї й особливості: загальна спрямованість на вирішення актуальних питань суспільного буття: домінування духовно-практичної форми освоєння світу; основна увага до питань соціальної практики, проблеми людини пізнання, змістом життєвої проблематики; беззавітна вірність духу й букві Святого Письма і Святого Передання, неухильне дотримання всіх канонів православної віри. У сфері соціальних і моральних стосунків домінували загальнолюдські ідеали добра й краси, зверненість до духовних благ, активної життєвої позиції, боротьби за соціальну справедливість, переконання в тріумф і духу та розуму повага до суспільних інтересів, ідеали мужності, вірності, чесності, щирості й простоти. Єдність слова та вчинку, безнастанне плекання духу й моральності - неперехідні цінності тогочасної духовної атмосфери. Добро розглядалось як сукупність факторів, що позитивно впливають на окремого індивіда або спільноту Базовою установкою мислення виступала ідея добра, іманентно притаманна Богу, і зла як поза буттєвого, не суцього, протилежного суцям добру та благу. Джерело зла вбачалось у відпаданні від істинно суцього Бога, у волі до гріха, біблійному гріхопадінні людини й частини янголів. Добро породжує лише добро, зло не існує саме в собі, а існує в чомусь іншому. Воно незакономірне для буття, випадкове, несамодостатнє. Це є зіпсоване благо. Кінцева мета людства й окремої людини - подолання зла. Спокута першородного гріха, порятунок себе та інших. Велика увага приділялася проблемі людської долі. Рукописні тексти кваліфікують суцї людини як „живот словесьм й сьмрьтьн”. Саме розум і мова відрізняє людину від тваринного та рослинного світу. Тварини теж мають душу, проте тільки людина має словесну силу. Від неживої природи людина відрізняється наявністю душі та почуттів, від янголів - тим, що вони безтілесні, хоча й здатні говорити. Мислилося, що в ієрархічній будові всесвіту, який сконструйовано у вигляді східців, нагорі стоїть людина, створена інакше, ніж долішній світ. Високе покликання людини пов'язане з творіння її за образом і подобою Божою. Людина безсмертна, призначена для духовного життя, вона наділена Божою благодаттю й душею. Тіло – це лише гріховна, тимчасова оболонка, сховище душі. Суцї людини – душа і розум.

Актуальним було питання про добро і зло в людині. Визначалося, що людина не була створена злою, можливістю добродчинства володіє кожен. Природно-соціальні задатки однакові у кожної людини, вони розвиваються й примножуються в діяльності та практиці. Відмінності в мірилі добродчинності походять через відмінності в способі життя. У боротьбі з особистим гріхом і спільною гріховністю реалізувалась одвічно притаманна індивідові свобода. Критерій розрізнення добра і зла - розум. У боротьбі з гріхом вбачалася боротьба духовного й плотського початків, моралі та аморальності. Свобода - це можливість відмови від гріха, можливість відмовитися від будь-чого. Благо полягало не в задоволенні біологічних потреб, а в постійній моральній праці,

самовдосконаленні, постійному піклуванні про ближнього. Оригінальні пам'ятки акцентують увагу не на особистому спасінні, а на суспільному, активному, діяльному характері людської природи, необхідності мужньо протистояти негативним впливам. Антропологічне вчення Русі несе в собі величезний заряд людяності, воно визнає примат духовно-раціонального й водночас культивує містико-духовне, пропонує цілий спектр стилів життя. Умова єдина - кожен них має наблизитися до Бога. Абсолютним Ідеалом етичної думки поставі Ісус Христос, тому більшість моральних норм було запозичено з Нового Заповіту. Ґрунтовні моральні настанови містились у Святому Переказі та іншій християнській літературі. Моральні питання посідали значне місце в суспільній свідомості; вони були в центрі уваги вітчизняних мислителів. Так, складений на вітчизняному ґрунті «Ізборник 1076 р.» надзвичайно плідно використовував християнську ідею милосердя. За такої умови на землі пануватиме мир і злагода. Принагідне зауважимо, що цей принцип згодом став традицією, його активно впроваджував у життя князь Володимир Мономах. Нова, докорінно відміна від попередньої, християнська мораль формувала нову людину - духовно досконалу, чисту в своїх помислах і вчинках, перетворену зі старої, дохристиянської багатобожності й моралі в нову, спрямовану до Бога. Обоженню людині наслідування Богові було над завданням і квінтесенцією тодішньої моральної практики. Свідома орієнтація києворуської моральної традиції на людинознавство, людинолюбність, людяність, альтруїстичність, була тією наскрізною парадигмою, що відрізняла українську духовність протягом усього часу її існування. У цьому полягає вагомий внесок вітчизняної етичної думки у світову культуру. Погляд на світ у цілому крізь призму глобального конфлікту добра і зла. Описаний тип філософування становить зміст буття філософії в українській культурі протягом першого періоду її існування, що охоплює час із кінця X ст. і триває до середини XV ст. Ренесансний гуманізм, поширений в Україні в XV - XVI став ґрунтом для переходу до наступного етапу, тобто до формування відмінного типу світогляду, що пов'язаний перш за все з реформаційною ідеологією. Значну роль у розвитку гуманістичних і реформаційних ідей в Україні в цей період відігравали братські школи, передусім Львівська, Київська, Луцька. У стінах Києво-Могилянської академії творила плеяда видатних представників філософської думки України - Ф. Прокопович, С. Яворський, І. Гізель, Й. Кононович-Горбацький, Г. Щербацький та багато інших. Вихованцем Києво-Могилянської академії був Григорій Сковорода. Його філософське вчення с вершиною у розвитку вітчизняної думки цього періоду.

Сковорода не побудував цілісної філософської системи. Він був скоріше поетом аніж теологом чи філософом-систематиком. Зрештою, Сковорода й не ставив собі за мету створення саме цінних художніх образів. У його діалогах сперечаються не живі люди, а думки автора; у його трактатах проступає напруженість реальних, а не вигаданих душевних переживань. Сковорода не звертає уваги на догматичні богословські тонкощі та на логічні суперечності. Для нього важливе одне: передати свій внутрішній досвід, відобразити шлях сходження та перетворення власного "серця" до висот духовності. Тому

найкращим твором можна вважати саме його життя, письменництво ж виступає порівняно з ним дещо вторинним, епіфеномінальним.

Описи марності й плинності людського буття в світі (“О, горе сутнім у ньому!) з його вічною невдоволеністю та гонитвою за порожнечою набувають у Сковороди мало чи не біблійського крику плачевного. Він використовує відомий ще з старозаповітних часів образ корабля в бурхливому морі. Серед поезій Сковороди зустрічаємо античну алюзію - віршовану фабулу про Тантала, який напросився на банкет богів, але пожалкував з того, бо з наказу Юпитера над його головою висів величезний камінь, котрий щомиті загрожував падінням.

Вихід із такого жахливого становища Сковорода вбачає в досягненні внутрішньої свободи, незалежності від зовнішнього світу. Треба звернутися всередину самого себе, подолати пристрасті, полишити гонитву за примарними принадами світу, за чуттєвими втіхами й досягти життя тихого, простого та бідного, тобто вмерти для світу. Тільки так можна здобути справжнє зцілення, досягти блаженного спокою й впізнати істинне щастя; саме в цьому полягає мистецтво життя - філософія. Філософствувати - значить перебувати на самоті з собою, - стверджує Сковорода в одному з своїх листів. Так само, як власну матір можна знайти вдома, - своє щастя людина здобуває всередині себе. Мета людського життя, те, чого всі прагнуть, - це радість серця, внутрішній світ, веселість серця, міцність душі. Саме вони є завершенням усього добра та найвищим благом для філософів.

Значні зміни, що відбувалися в ціннісних орієнтаціях суспільства, зафіксовані в філософській думці України XVII-XVIII ст., коли формуються два напрями: етико-гуманістичний та науково-просвітницький. Представники етико-гуманістичного напрямку (Данило Туптало, Стефан Яворський, Г. Сковорода та його сучасники В. Золотницький, П. Сохацький, Г. Полстика) відображали інтереси селян, ремісників, свій суспільний ідеал пов'язували з внутрішнім світом, з духовним життям особистості, самопізнанням людини, сродною працею та значно менше надавали значення досягненням науки як засобу для досягнення щастя людини. Підносячи духовне в людині, вони негативно ставилися до матеріальних благ та засуджували багатство, проповідували аскетичний образ життя. Представники другого напрямку (Ф. Прокопович, М. Козачинський, Я. Ковельський та інші) пов'язували прогрес суспільства з прогресом науки й мистецтва. Ціннісні орієнтації засновувалися на цінностях людського розуму і наукових досягненнях і перш за все в математиці та природознавстві. Суспільний ідеал вони вбачали в просвітницько-абсолютистській державі, тому більше апелювали не до внутрішнього світу людини, а до сфери суспільних відносин до державних, правових, політичних норм та цінностей і відповідних їм ціннісних орієнтацій. Приблизно в цей же період відбувається розмежування теології філософії, що проявилось в переоцінці моральних якостей. Філософія стала більше звертатися до проблем людського щастя, ціннісних орієнтацій окремого індивіда. Висловлювалися думки стосовно особливої цінності людського земного щастя, про те, що людині варто шукати його в цьому смертному житті, а не

сподіватися на нього в потойбічному, безсмертному. Такі ідеї характерні для філософських праць Г. Кониського, Транквіліона-Ставровецького, Д. Туптал та інших, які розглядали людину як мікрокосм, в якому відображається макрокосм. Найвищою цінністю починає вважатися сама людина з її здатністю мислити, з гармонією душі та тіла.

Представники вченої дружини та особливо Ф. Прокопович не лише заперечували аскетизм як ідеал людського буття, негативно ставилися до пригнічення людиною своїх природних почуттів і прагнень, але й активно ідеалізували багатство чуттєвих переживань, емоцій, пристрастей. Вони засуджував лицемірство, видиме благочестя та милосердя. Як бачимо, в українській філософській думці цього періоду чітко простежується переорієнтація цінностей в уявленні про ідеал людини. Якщо І. Вишенський вважав, що таким ідеалом є людина-аскет і сам був носієм такого ідеалу, то Ф. Прокопович рідко засуджував аскетизм монахів як протиприродний стан людини. Простежується також розходження в поглядах на сенс життя. Поширеним було твердження, що головний зміст земного життя полягає в підготовці людини до смерті та потойбічного вічного життя, тобто ціннісна орієнтація християнської моралі була спрямована на спасіння та блаженство людини в потойбічному світі. Ф. Прокопович і його прихильники вважали, що сенс життя - у пізнанні існуючого світу, у праці, у подвигах, гармонійному задоволенні матеріальних та духовних потреб. Були розходження в поглядах на цінність людського життя. Якщо Ф. Прокопович вважав, що людина не може бути щасливою, якщо вона переносить злидні, голод та бідність, то Г. Сковорода навпаки вважав, що щастя несумісне з матеріальними благами, а це є внутрішня духовна якість людини. Як видно з викладеного вище, у філософській думці України даного періоду обґрунтовувалися різні ціннісні орієнтації. Його вчення являє собою практичну метафізику, далеку від інтелектуальних змагань так званої академічної філософії. І тому життєвий експеримент самого українського мудреця можна вважати найкращим викладом і справжнім утіленням його науки. Головна мета вчення Сковороди полягає в проповіді набуття людиною містичного стану обожнення через внутрішнє перевтілення вольового центру особи - її серця.

У XIX-XX ст. проблема цінностей в українській філософії частіше всього розглядалася у працях П.Д. Юркевича та Д.І. Чижевського. Памфіл Данилови Юркевич - найвизначніший український філософ минулого століття. Без ґрунтованого вивчення його спадщини важко збагнути глибинний зміст тих процесів, що відбувалися протягом другої половини XIX - початку XX ст. у сфері української духовності та в духовному житті Росії. Основні засади філософії серця Юркевич виклав у праці "Серце і його значення в духовному житті людини за вченням слова Божого", де розгортається цілісна філософсько-антропологічна концепція про серце як визначальну основу фізичного й духовного життя людини. Юркевич пропонує досить оригінальний і не типовий для його епохи погляд на людину як на конкретну індивідуальність, котрий аж ніяк не вписувався ні в матеріалістичні, ні в ідеалістичні антропологічні теорії того часу. Серце в філософії Юркевича - це скарбник і носій усіх тілесних сил

людини; центр усіх пізнавальних дій душі; центр морального життя людини, скрижаль, на якому викарбуваний природний моральний закон. Увесь пафос цієї праці спрямований проти раціоналістичних спроб звести сутність душі, увесь духовний світ до мислення тому, що у такому випадку знімається проблема людської індивідуальності, а залишається якась абстрактна людина, яка ніде й ніколи не існувала, якесь колективне «ми», а не індивідуальне «я». Сутність же душі при подібному підході виявляється зовсім відкритою, прозорою та ясною. Її легко пояснити на зразок того, як це робиться - у царині природознавства. Тут, вважає Юркевич ми маємо справу з тим випадком, коли сутності не надається більш значного змісту, ніж явищу. Проте якби людина виявляла себе одним мисленням, то багатогранний багатий життям і красою світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас і безжиттєва математична величина. Вона могла б проглядати цю величину наскрізь, зате вже ніде не зустріла б буття істинного, живого, котре вражало б її красою форм, таємничістю потягів і безконечною повнотою змісту. У справжній душі, переконаний Юркевич, такого однобокого мислення не існує. Важко навіть уявити, що було б з людиною, якби її мислення не мало б іншого призначення, окрім того, щоб лише відображати в собі сторонні для духу явища. Тоді людина у своєму знанні речей рухалася б тільки в ширину, а не в глибину.

Дмитро Іванович Чижевський розуміє людину як істоту, що перебуває на кордоні двох світів, - цей кордон пролягає в самій її душі. Наявність двох світів учений конкретизує в парах протилежностей: природна та соціальна детермінованість і свобода, тіло й душа, свідоме й несвідоме (що включає як підсвідоме, і свідоме), добро та зло. Причому жодна з цих протилежностей не оцінюється лише негативно: навіть зло не є простим запереченням добра, а завжди є конкретним злом, - без знання конкретних видів зла людині важко триматися стежок добра. І ті загальні дороговкази, які намічає Д. Чижевський для знаходження справжнього місця в бутті, не здатні усунути той факт, що це має здійснювати кожна конкретна людина в цілком конкретній життєвій ситуації. Отже названих передумов для досягнення онтологічної стійкості замало. По-перше, щоб знайти своє справжнє місце в бутті, людина має усвідомити саму себе (свої природні та психічні потенції), а вона для себе лише напівпрозора. Далі вона мусить зважити можливі шляхи своєї самореалізації саме в даному соціальному середовищі. Нарешті, ситуація ставить етично зорієнтованого індивіда перед вибором альтернатив, кожна з яких зумовлена соціально й вимагає від особи йти на компроміс - на певні жертви у випадку конфлікту між рівноцінними, але не поєднуваними ціннісними орієнтаціями. Д. Чижевський, безперечно, розумій усю цю складність, тому він бере під захист буржуазну, або обивательську мораль перед наївною простотою романтичної етики. Він прагне зберегти релігійно-ідеалістичну етику, заземливши її в конкретне буття. У культурології та філософії культури Д. Чижевський прагне виявити як неповторність культурного явища - твору, епохи, особи, так і ті спільні елементи, що вони містять у собі. Це стосується й розуміння ним української національної культури та нації. Вії розумів їх як єдність надісторичних та історичних джерел.

Одним із джерел надісторичного в нації він, очевидно, вважав не лише архетипи, витворені на ранніх етапах культурогенези, а й землю (стаття “В’ячеслав Липинський як філософ історії”). Хоча дослідник нібито солідаризується з так званою характерологією, але варто мати на увазі, що він розумів характерологічні ознаки не як щось незмінне, незалежне від історії. У його розумінні вони є певними прообразами, тенденціями. Як прообрази чи архетипи, вони залежно від, історичних та соціально-економічних обставин здатні одержувати різноманітні наповнення. До ознак українського характеру в “Нарисах історії філософії на Україні” та статті “До характеристики слов’ян. Українці” він відносить емоційність, індивідуалізм і психічну рухливість. З останньою пов’язана також бараковість світогляду й етнопсихіки українців - поєднання в їхньому світогляді не завжди сумісних між собою елементів (язичництва та християнства, смирення й бунту і т. ін.; див. його статтю “До проблем барокко”). Усі ці ознаки можуть мати в історії як ціннісно-позитивне, так і ціннісно-негативне наповнення. Але попри цей динамізм і навіть історизм у розумінні націй і національних культур, Д. Чижевський не вважає нації якимись тимчасовими історичними утвореннями: пояснюються зусилля дослідника захистити своєрідність національних культур і негативна оцінка культурної агресії, що призводить до їх знищення. Чижевський припускає, що він лише відкриває те щось, що стягує різноманітність, але з аналізу цих досліджень видно, що велику роль у стягуванні відіграє підхід самого дослідника. Коли, наприклад, мова йде про якісну визначеність (якоїсь епохи, яку за думкою Д. Чижевського, найкраще виявити, розглянувши найяскравіших її представників, то кого вважати такими, - залежить від самого дослідника. Під цим кутом зору найважливішими є статті “Початки й кінці нових ідеологічних епох”, “Культурно-історичні епохи”, “Сімнадцяте сторіччя в духовній історії України”, “Куліш - український філософ серця”. Зрештою, у Д. Чижевського ми не маємо загального розв’язання проблеми співвідношення об’єктивного і суб’єктивного в тлумаченні явищ культури - глибинні проблеми філософської герменевтики залишилися поза межами його досліджень.

Щодо радянського періоду в історії української аксіології, то про це конкретніше піде мова у другому розділі дисертації у зв’язку з відродженням аксіологічної проблематики в радянській філософії взагалі. Необхідно зазначити, що якісно новий етап у розвитку філософської думки в Україні почався в 60-ті роки. Діяльність шестидесятників була викликом тому догматизмові й консерватизмові, що довгі роки визначали сутність філософських надбань. Фундаментальні дослідження присвячені цінностям наукового знання належать таким українським ученим як П.В. Копнін, М.В. Попович, С.Б. Кримський, П. Ф. Йолан, Є.Є. Ледніков. Помітним явищем стали праці В.І. Шинкарука, А. І Яценка, В.П. Іванова, В.Г. Табачковського, стрижневою темою яких була проблема співвідношення понять світогляд і філософія. У 70-80-тих роках нового імпульсу набула традиція наукової розробки питань студентської молоді, розвитку її творчих здібностей, художньо-естетичної культури, а отже, діяльності вищої школи взагалі. В Україні вперше почали проводитися широкі соціологічні дослідження, до яких

залучалися філософи та соціологи Києва, Харкова, Львова, Одеси. Результати досліджень знаходили відображення у колективних працях та індивідуальних працях професорів І.М. Попової, В.І. Астахової, В. П. Андрющенка, Є.О. Якуби та інших. За умов становлення суверенної Української держави проблеми духовного відродження практичного формування національної культури виходять на перший план.

Фундаментальні дослідження присвячені цінностям наукового знання, належать також таким українським філософам, соціологам та психологам як А.О. Ручка, В.С. Бакіров, П.І. Гнатенко, Є.А. Подольська, І.В. Бичко, А.К. Бичко, Є.П. Сименюк, Г.А. Заїченко, В.І. Шевченко, Ф.І. Прокоф'єв, О.С. Токовенко, А.І. Мороз, В.П. Капітон, В.І. Шубін, О.В. Гілюн, І.Ф. Кононов, Ю.В. Борисова, Н. В. Костенко, В.А. Малахов, Н.В. Фролова, А.А. Кавалеров, А.М. Маковецький, Є.В. Шпичко, М.Г. Колесников, Л.П. Морозов, В.І. Абрамов та інші.



### 2.3. Цінності як предмет теоретичних дискусій у філософії та науці ХХ ст.

Серед основних понять аксіологічної теорії на першому місці стоїть поняття «цінність», які й досі є предметом жвавих дискусій. Домінуючим є погляд, що цінності - це предмети, явища та їх властивості, які задовольняють потреби людини. Цінність - це не річ, і не явище, узяті саме по собі, безвідносно до людини. Цінність - це речі, звернені до людини. У цьому значенні цінність не є сам предмет, цінність - це предмет у його взаємозв'язку з людиною, з точки зору його значимості для людини. Таке розуміння сутності цінності звертає увагу головним чином на властивість речей, явищ, процесів, ідей і виступає засобом задоволення потреб та інтересів людини, служить суспільному прогресу та всебічному розвитку особистості. Очевидно, що визначення цінностей через значимість надзвичайно продуктивне, оскільки дозволяє в теоретичному аналізі розгорнути цінність у площині її зв'язку з людиною.

Однак категорії «значимість» пощастило в марксистській філософії ще менше, ніж категорії «цінність». У «Філософській енциклопедії» можна виявити лише визначення цього поняття. При цьому спеціально зауважується, що філософія розглядає гносеологічний зміст поняття значення виразів природних штучних мов, залишаючи поза увагою види значень виразів, які невластиві для теорії пізнання, (наприклад, значення виразів як прояві намірів, інтересів тощо. Але саме в останні роки значення якраз і стали цікавити аксіологію. Значення, що розуміються крізь призму інтересів, потреб, цілей та ідеалів і є значимість. Щоб розглянути цінність за допомогою відношення значимості, необхідно наголосити на тому моменті, що цінність - не соціальна форма буття явища, речі, предмету. Будь-який природній чи штучно створений предмет, явище, охоплені суспільними відносинами, утягнуті в людську діяльність, стають у той же час суспільним предметом, набуваючи соціального буття, де знімається їх природна визначеність. Таким чином, предмети, створені людиною та включені і суспільні відносини, постають як складні комплекси природних і соціальних характеристик, як єдність органічних властивостей і суспільних змістів, утилітарних та духовних значень, які розкриваються суб'єкту в різних формах матеріального та духовного освоєння. Як зауважував з цього приводу К. Мегрелідзе: "... продукт не має, звичайно, власного, незалежного від людини смислу. Він набуває сенсу та значення лише в дійсності, а по суті своїй відноситься до соціальної дійсності та складає її частину" [6. с.38].

Людину оточує світ другої природи, культурна реальність, точніше, людина живе в цій реальності й взаємодіє, вступає у відносини з уже з олюдненими, освоєними речами, в яких втілюються здібності та потреби людей. Світ предметів, в якому живе людина, саме в силу факту його створеності, олюдненості має значимість або значення (в аксіологічному розумінні) для людини, небайдужій їй, оскільки в ній вона бачить саму себе, усе багатство творчої діяльності та людської сутності. Саме тому суспільний

предмет, існуючи лише для людини може бути включений у відносини значимості, тобто являти собою цінність, отже ціннісні властивості предмета, які мають значимість для людини, є соціальними. Цінність проявляється відносно значимості об'єкта (носія цінності) і людини ( суб'єкта ) При цьому необхідно зауважити, що значиме відношення, зрозуміле в широкому розумінні, більш універсально, існує взагалі в живій природі (наприклад, значення тих чи інших елементів природного середовища для діяльності тварин по орієнтування). Значимість одного явища для буття іншого є одним з істотних моментів універсальної взаємозалежності явищ. Ціннісні ж відносини - особлива група відносин значимості, яка реалізується лише в людському суспільстві й існує як соціальний феномен, який у силу вказаної властивості суспільного предмета, має особливу якість. Кожен суспільний предмет, об'єкт, який втягується в людську діяльність, може розглядатися як своєрідний знак, що містить у собі соціальні зв'язки та упредметнені суспільні відносини. Дійсно, знак розглядається як матеріальний предмет (явище, подія), який виступає як представник деякого іншого предмета, властивості чи відношення, і використовується для здобуття, зберігання, переробки та передачі повідомлень (інформації, знань) [7, с.198]. У цьому розумінні знак – представник соціальних зв'язків та відносин, упредметнених в об'єкті ціннісного відношення, представник усієї сукупної творчої діяльності людини, її цілей і прагнень, втілених у предметах другої природи. Відносно людини знак перетворюється для неї в соціальну значимість, яка служить основою цінності.

Відносини значимості виникають не лише в процесі суб'єкт-об'єктних відносин коли людина оцінює предмети, явища, події з точки зору своїх потреб та їм інтересів. Ряд авторів, до яких ми приєднуємося, наголошують на міжсуб'єктній природі ціннісних феноменів. З цієї точки зору, цінності виражають й найбільш загальні типи відносин між суб'єктами будь-якого рівня - від особистості до суспільства в цілому. Міжсуб'єктні відносини складаються стосовно об'єктів (явищ, фактів, процесів, подій природної та суспільної дійсності), які в процесі оцінки набувають позитивної або негативної значимості. Таким чином, цінність виникає в результаті суб'єкт-об'єктних і міжсуб'єктних відносин, а її основою служить значимість об'єкта, що виступає носієм цінності. Суть цих носіїв у тому, що вони являють собою речові знаки неречових відносин. Отже, цінність має знакову природу, яка містить у собі певне значення та зміст.

У філософській літературі неоднозначно розв'язується питання про позитивні та негативні цінності. Більша група авторів (Василенко В.А., Дробницький О.Г. Мотрошилова Н.В., Гречаний В.В., Столович Л.Н., Дьомін М.В. та ін.) вважають, що цінність - це позитивна або негативна значимість предметів і явищ для життєдіяльності людини та особистості. Тому, на думку цих авторів, досить правомірною є класифікація цінностей, яка розподіляє їх на негативні та позитивні. Інші ж автори (Афанасьєва І.Г., Анісімов С.Ф., Гранін Ю.Д., Коршунов А. М., Попов С.І., Тутаринов В.П. та ін.) навпаки, вважають, що цінності виражають лише одну з форм значимості, а саме: позитивну, таку, що співвідноситься тільки з прогресивною лінією

суспільного розвитку. Дійсно на перший погляд здається, що виділення позитивних і негативних якостей призводить до появи таких алогічних, неприродних понять як хибна істина, огидна краса, зле добро. Однак ми вважаємо за можливе існування полярних ціннісних протилежностей (добро - зло, прекрасне - огидне), які походять з подвійної природи ціннісної основи (значимості об'єкта - носія цінностей). Чому ж негативні значимості є цінностями? Очевидно тому, що вони допомагають люди розкрити сутність позитивних якостей і ціннісно орієнтуватися в житті, виходячи з них. Смерть як негативна цінність утверджує життя як безумовно позитивну та вищу цінність. Усі різноманітні модуси існування, діяльності люди у світі включають у себе цю дихотомію: позитивне та негативне. Негативні значимості суть цінності, оскільки допомагають розкрити багатство й розмаїття людських уподобань, інтересів, усю різноманітність проявів реального життєвого процесу.

Який же спосіб існування цінностей? Об'єктивні вони чи суб'єктивні? Історії аксіології, як вже було показано, це одне з найпринциповіших питань, оскільки від його розв'язання залежить визначення природи ціннісних феноменів. У сучасних вітчизняних дослідженнях можна виокремити дві позиції:

1. Розуміння цінності як об'єктивної властивості речей, закладеної у їх власній природі ( Дьомін М.В., Коршунов А.М., Крюков В.В., Броник В., Подольська Є.А., Оссовський В.Л. та ін).

2. Друга позиція характеризує цінності як специфічні утворення свідомості, які виступають у формі узагальнених уявлень про найбільш бажані блага у формі цілей та ідеалів (Бакурадзе О. М., Здравомислов А.Г., Нарський І.С., Попова І.М., Моїн В.Б., Золотухіна-Аболіна Є.В., Розін Я.А. та йй.).

Вважаємо, що зіткнення цих двох позицій не може бути розв'язане простим подоланням однієї з них як помилкової. Справа в тому, що за всю історію аксіології ця проблема взаємозв'язку абсолютних і відносних, суб'єктивних об'єктивних цінностей (а саме в цій дихотомії, на нашу думку, суть розбіжностей двох окреслених позицій) не розв'язана. Ми дотримуємося точки зору, згідно з якою природа цінності суб'єктивно-об'єктивна. Цінність об'єктивна в тому плані, що предмет, об'єкт, явище, втягуючись у сферу людської діяльності, набуває особливої соціальної якості. В об'єкті ціннісного відношення упредметнені об'єктивні соціальні зв'язки та відносини. Таким чином, саме об'єкт-носії цінності має об'єктивну природу. А, безумовно, об'єктивний характер, незалежний від безпосередньої свідомості особистості, має лише абсолютні вищі цінності, які зберігають своє позитивне значення у всі часи. Ці цінності ми не відносимо до трансцендентного царства значимостей, а пов'язуємо з нормативно-загальнозначимими системами відліку, що існують у культурі. Тобто, це - ідеали, норми, ціннісні уявлення про безумовно-справедливе, добре, красиве, правильне, правдиве, область об'єктивного та об'єктивованого духу (продукти духовної діяльності людей, що існують у надіндивідуальній формі).

Здругого боку, маємо відмітити той істотний факт, що цінність не може існувати поза свідомістю особистості. «Ціннісний характер світу, як зазначав М.О. Лоський, - припускає наявність суб'єктів, але з цього ніяк не витікає ніби цінності повністю зумовлені буттям суб'єктів» [8, с.287]. Тобто, цінність не може бути лише функцією психічної діяльності людини. Ми в розумінні цінностей виходимо з категорії значимості для потреб та інтересів особистості.

Потреба ж в тій або іншій формі пред'явлена свідомості, і той предмет, який потреба знаходить для свого задоволення, відображаючись у свідомості, постає як цінність. Звідси витікає все розмаїття відносних цінностей, хоча і суб'єктивних у своєму бутті, але їх відносність не може вести до абсолютного релятивізму, оскільки вони залежать від об'єктивної природи оцінюваних об'єктів ( тобто не матеріальності, речовності, а, як ми вже відмічали, включеності в об'єктивні суспільні відносини, у суспільне буття), від конкретних потреб, інтересів людей і конкретної культури (абстрактно-значимих пріоритетів, нормативів і абсолютних цінностей, які впливають на відносні цінності). З вищесказаного виходить, що суб'єктивність чи об'єктивність цінностей може бути встановлена через розуміння взаємозв'язку абсолютних і відносних цінностей.

Будучи за своєю природою єдністю об'єктивного та суб'єктивного, феномен цінностей може бути представлений як істотна характеристика свідомості. «Ціннісний» «вимір», вважає Д.І. Дубровський, необхідно властивий тією чи іншою мірою явищам суб'єктивної реальності, являє собою особливу якість, котру неможливо звести до інших «вимірів», наприклад, до істинного. Добре відомо що хибні уявлення можуть мати для особистості виключно високу значимість, а істинні - дуже низьку позитивну або навіть негативну значимість» [ 9, с. 107] Утворення ціннісних уявлень як істотних характеристик індивідуальної особистісної та суспільної свідомості відбувається двояко: з одного боку цінність виникає через безпосередню даність значимості предмета для виявлення потреби (відносні, суб'єктивні цінності), з другого - цінність формується через порівняння тих або інших предметів з цінністю-образом, який циркулює в суспільній свідомості. Соціокультурні цінності, що виробляються в кожній культурі, і є ті взірці, які вже утвердили себе як істотно значимі для життєдіяльності окремої людини та суспільства.

Розглянемо природу ціннісного відношення. З нашої точки зору, це дозволить в'яснити гносеологічний статус оцінки та цінності як її результату, а також розглянути роль емоцій у ціннісному сприйнятті. Суб'єкту окрім предметно – практичного нічного та пізнавального властиве ще й ціннісне ставлення до об'єкта. У свідомості людини в ході оволодіння дійсністю постійно здійснюється дві операції: відображення суб'єктом зв'язку між об'єктами та відображення суб'єктом зв'язку з ним самим як суб'єктом, тобто встановлення ціннісного відношення до світу. Специфіка цього відношення, таким чином, полягає у встановленні значимості об'єкта для суб'єкта. Усі предмети природи мають ніби подвійне буття - природне, речове та ціннісне, аксіогенне, а тому необхідні різні підходи до їх освоєння. Якщо при науково-

теоретичному освоєнні дійсності об'єкт розглядається таким, яким він є поза та незалежно від свідомості людини, то при ціннісному освоєнні - таким, яке його значення для задоволення потреб та інтересів людини. У першому випадку людину цікавлять питання сутності та природи даних явищ, у другому - вона запитує: як до нього ставитися, як використати корисні властивості даного предмета та усунути інші? Ціннісне відношення обов'язково включає в себе почуття, емоції, переживання, волю. Той факт, що свідомість не зводиться лише до абстрактно-логічних, розсудкових форм, а включає в себе переживання та вольову спрямованість, був спеціально досліджений психологами. А.М. Леонтьєв запропонував розрізняти "об'єктивні значення" і "особистісні змісти". Значення - це "таке, що стало надбанням моєї свідомості... узагальнене відображення дійсності, вироблене людством та зафіксоване в формі поняття, знання та навіть вміння"; зміст "виражає саме його (суб'єкта) відношення до усвідомлюваних об'єктивних явищ" [10, с. 288-291]. На нашу думку, ці особистісні змісти є суб'єктивні смисли (котрі постають такими для особистості, групи, суспільства) та цінності. Аналогічну ідею розвивав один з найбільших радянських психологів С.Л. Рубінштейн "Свідомість людини включає... не лише знання, але й переживання того, що в світі значиме для людини в силу відношення до її потреб, інтересів тощо". І далі "... свідомість відображає буття об'єкта та виражає життя суб'єкта в відношенні до об'єкта" [11, с. 149, 150].

Далі ми вважаємо за необхідне підкреслити, що відмінність теоретичного й ціннісного відношення в пізнанні людиною світу можливе лише на рівні абстрактно-теоретичного початку, тому що будь-яке відображення включає в себе взаємопов'язані пізнавальні та оціночні моменти. У пізнанні в єдності злиті два завдання – необхідність відтворення як природних якостей, так і функціональних особливостей об'єкта. Таким чином, ціннісне відношення до дійсної – необхідний момент пізнання світу. Але більш детально гносеологічний статус цінності та ціннісного відношення розкриває категорія оцінки.

Основою на працях вітчизняних і зарубіжних аксіологів останніх десятиліть (70-90 рр.) вважаємо, що оцінка, оціночні судження мають певну пізнавальну функцію. У чому вона виражається? Перш за все у відображенні отже, у пізнанні значимості, цінності явищ. Їх ролі в житті суспільства. Завдяки оцінці людина пізнає і власне положення в світі, ставить питання не лише про те, що існує, але й чим це існуюче для неї є, тобто, оцінка впливає на процес самопізнання людини як особистості. На основі оцінки себе як особистості індивід будує свої уявлення про саме життя, цілі, особистісні змісти. З'являється я - концепція, яка визначається як сукупність всіх уявлень індивіда про себе, сполучена з їх оцінкою. За ціннісно-оціночним підходом до предметів, об'єктів оточуючого світу виявляється, як ми вже бачили, відношення предмета чи процесу до суб'єкта, відношення до них суб'єкта: тут суб'єкт не відволікається від своїх переживань, емоцій, а навпаки, прагне їх урахувати, опираючись на свою особистісну, емоційну реакцію на те, що пізнається. Емоційно сприйнятий: суб'єкт виявляється оцінений і, таким чином, даним

внутрішньому світові суб'єкта як цінність. “Емоція, пише П.В. Сімонов, відображає предмети та події зовнішнього середовища в їх відношенні до актуальних потреб, звідки й виникає категорія значимості цих предметів та явищ, їх суб'єктивна оцінка [12, с.149]. Таким чином, ціннісне сприйняття світу можна назвати перш за все емоційно – ціннісним, тому що для самої людини значимість дійсності визначається емоційною даністю предметів та об'єктів.

Оціночність емоцій як їх провідна істотна риса наголошувалася багатьма авторами: П.К. Анохіним, В.К. Вілюнасом, А.М. Леонтєвим, С.Х. Раппопортом, Є.В. Золотухіною-Аболіною, Б.І. Додоновим, А.Я. Хапсіроковим та ін. У той же час у літературі з проблеми цінностей зустрічається думка про те, що істинна оцінка та цінність як її результат виникають не на рівні емоцій, а лише в оціночному судженні, тобто у вербальній дискурсивній формі. Так Афанасьєв І.Г. вважає, що оцінка здійснюється на двох рівнях: емоційному та раціональному. У першому випадку вона носить неусвідомлюваний характер, проявляючи себе в почутті задоволення чи незадоволення; у другому – усвідомлювальний і знаходить вираз у своїй корисності, важливості, значимості для людини й суспільства. Зведення емоційного рівня оцінки до неусвідомлювальних проявів, на нашу думку, збіднює уявлення про ціннісні феномени та способи їх вираження. Раціональний рівень оцінки призводить до вербального понятійно-теоретичного втілення цінностей, а це не може розкрити всього змістовного багатства цінності, лише відтворюючи її абстрактну схему. У даному випадку ми повністю поділяємо думку Золотухіної-Аболіної Є.В., яка вважає формою оціночного відображення емоції й почуття та наполягає на тому, що емоційний світ може відобразитися у вигляді особливого емоційно - ціннісного образу, а не тільки у вигляді переживання. Дійсно, хоча емоційно – ціннісне сприйняття є позараціональним осягненням дійсності, але воно чітко усвідомлюється самим суб'єктом. Також існує багато засобів невербальної передачі загальнозначимих, ціннісних уявлень та ідей в історії культури. Прикладом не поняттєвого й невербального виразу ціннісної свідомості можуть служити такі духовно-практичні феномени як обряд, ритуал, звичай, а в образотворчому мистецтві скульптура та живопис. Ціннісні переживання автора в буквальному значенні виявляються втіленими в чуттєво-наочному образі. Також специфічним в цьому плані вплив музики, танцю та пантоміми.

Те, що емоції є формою оціночного відображення дійсності, по суті є способом виразу цінності, зовсім не применшує їх (цінностей) пізнавального статусу. На нашу думку, емоції обов'язково включають відображення об'єктивного світу, вона предметна й виражає не лише внутрішній світ особистості, але й відношення між внутрішньою та зовнішньою дійсністю, між суб'єктом та об'єктом. Це підтверджують і психологи у своїх дослідженнях: “Цілісне емоційне явище, відмічає В.К. Вілюнас, завжди являє собою єдність двох моментів: з одного боку, деякого змісту, що відображається, з другого - власне емоційного переживання, тобто специфічного зафарбування, з яким даний зміст відображається суб'єктом” [13. с.22]. У процесі ціннісного ставлення до світу формується специфічний емоційно-чуттєвий образ, який на

відміну від гносеологічного ніби розгортає предмет під певним кутом зору - відповідності потребі людини. Об'єктивні характеристики в даному випадку відбиваються суб'єктивним, переробляються ним, знімаються в ньому. Чуттєвий матеріал, з якого будується образ, отримує суб'єктивну інтерпретацію. Ця наявність в емоційно - чуттєвому образі переробленого, такого, що пройшов через суб'єктивну інтерпретацію, але об'єктивного змісту, дає можливість емоційно-чуттєвим шарам свідомості орієнтувати людину в предметній дійсності, служити основою активності людини, виступати як визначальні фактори особистісної поведінки. « Наслідуючи ціннісні образи, зауважує Золотухіна-Аболіна Є.В., людина проявляє не хаотичну активність, спонукувана лише внутрішніми імпульсами, але й діє відповідно як до своєї потреби, так і до логіки предмета, здатного цю потребу задовольнити, хоча сама ця об'єктивна логіка йому не дана ” [14, с. 55],

У вітчизняній літературі останніх десятиліть ціннісні орієнтації вивчалися філософами, психологами, соціологами. У соціологічній і філософській літературі вивчення ціннісних орієнтацій опирається на психологічні дослідження, настанови (праці Узнадзе Д.Н., Прангішвілі А.С., Надірашвілі Ш.А., Натадзе Р.Г. та ін.), яка відіграє спрямовуючу та організовуючу роль у поведінці суб'єкта. Настанова, згідно з Узнадзе, – фактор, який організує множинність особливостей особистості в цілісність її структури. “У випадку наявності якої-небудь потреби і ситуації її задоволення в суб'єкта виникає специфічний стан, який можна охарактеризувати як настанову його на вдосконалення певної діяльності, спрямованої на задоволення його актуальної потреби” [15, с. 170].

Настанова яка являє собою розбудову психічних сил людини для дії в певному напрямі. Якщо людина досягає в результаті діяльності бажаних результатів то настанова закріплюється в її свідомості, включаючись у систему фіксованих настанов особистості. Такі настанови служать глибинною основою мотивів поведінки особистості в ситуації, яка споріднена з реалізацією попередньої настанови. Зміст настанови залежить від засвоєних особистістю соціальних цінностей і можливості їх реалізації з певних позицій. Повторення актуальних настанов створює цілісну та відносно гармонійну систему фіксованих настанов. Це й є ціннісна орієнтація особистості як певне відношення до цінностей даної культури. Орієнтація - це спрямованість уваги та дій особистості на досягнення певної цінності, яка має актуальне значення. Ціннісні орієнтації визначають сприйняття індивідом соціальної ситуації та вибір відповідного образу дій. таким чином, настанова й ціннісна орієнтація взаємопов'язані.

Дослідники позначають поняттям ціннісна орієнтація елементи мотиваційної структури особистості, на основі яких нею здійснюється вибір цілей, мотивів конкретної діяльності з урахуванням конкретної ситуації. Так. Здравомислов А.Г. зауважує: “ Сукупність таких, що склалися та усталилися, ціннісних орієнтацій утворює свого роду вісь свідомості, яка забезпечує стійкість особистості, спадкоємність певного типу поведінки та діяльності, котра виражена спрямованості потреб та інтересів ” [16, с.202]. Глибинною

основою цієї спрямованості, на нашу думку, служать ціннісні орієнтації, які при цьому постають найважливішим фактором, що регулює та детермінує мотивацію особистості. Якщо розуміти під мотивами усвідомлювані, такі, що є властивістю особистості спонукання поведінки та діяльності, що виникають при вищій формі відображення потреб, то можна сказати, що ціннісні орієнтації постають основою цих спонукань як прагнень до задоволення потреб. Особистість формує протягом життя своє аксіологічне «Я» як систему ціннісних орієнтацій. І якщо людина орієнтована на задоволення, перш за все, наприклад, естетичних потреб, та очевидно, глибинне аксіологічне «Я» такої особистості ґрунтується переважно на естетичних, а, можливо, і гедоністичних цінностях. Це, так би мовити, приклад програмної життєвої спрямованості. Але і в реальних, конкретних вчинках людина опосередковує мотиви своїх дій аксіологічними структурами особистісного «Я».

Таким чином, провідним компонентом змістовної структури ціннісних орієнтацій, на нашу думку, виступає той компонент поведінки, який виражає загальну спрямованість особистості та організовує в єдине ціле всю мотиваційну структуру особистості. Однак для того, щоб ціннісні орієнтації могли стимулювати поведінку й вчинки, діяти як фактор мотивації особистості, людина має визнати й прийняти певні цінності, дати їм оцінку з точки зору своїх потреб та інтересів. Таким чином, орієнтація на певні цінності може виникнути лише як результат їх попереднього визнання, позитивної оцінки. За Б. Додоновим, необхідно щоб суб'єкт «запланував» певну цінність у своїй свідомості, щоб спрямував свою діяльність на оволодіння нею. Вони дають важливий імпульс для пізнавальних, емоційних і вольових процесів, які відіграють важливу роль у програмі життєдіяльності людини» та «програмі потреб» [17, с. 8].

Спочатку особистість отримує інформацію про існування цінності та умови її реалізації, потім здійснюється трансформація, тобто переклад інформації на власну індивідуальну мову. Далі йде активна діяльність: цінність, яка пізнана приймається або відкидається. Залежно від цього відбувається інклюзія (включення в особисто визнану систему цінностей) та динамізм (зміни особистості, які зумовлені прийняттям цінностей), або ж негативно-байдуже, іноді навіть вороже ставлення до цінностей. На нашу думку, описаний процес пізнання й прийняття цінностей дозволяє виділити ще два рівні або компоненти в структурі ціннісних орієнтацій: когнітивний (змістовий) та емоційний. На цих двох рівнях оснований компонент поведінки, описаний раніше. Когнітивний або смисловий рівень включає в себе всі визнані цінності та сам процес їх визнання.

Отже, у ньому зосереджений соціальний досвід особистості. Емоційний компонент передає переживання індивідом свого відношення до даних цінностей та визначає особистісний зміст цього відношення.



## Література

1. Хайдеггер М. Феноменология и трансцендентальная философия ценности. – Киев, Cartel, 1966. - 116 с.
2. Маркс К. Конспект книги Джемса Миля «Основы политической экономии» Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе. Т. 42. – С. 5-40.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. второе Т. 3. – М.: Политиздат. – 629 с.
4. Франк С. Теория ценностей Маркса и её значение. Критический этюд. – СПб, 1990. – 303 с.
5. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. – 627 с.
6. Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления. – Тбилиси: «Сабчота Сакартвелло», 1965. – 486 с.
7. Философский энциклопедический словарь / Редкол: С. А. Аверенцов, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичёв и др. – 2-е изд. – М.: Сов. энци., 1989. – 815 с.
8. Лосский Н. О. Бог и мировое зло. – М.: Республика, 1994. – 434 с.
9. Дубровский Д. И. Проблема идеального. – М.: Мысль, 1983. – 228 с.
10. Аристотель. Соч.: В 4-х томах. Т.3. – М.: Мысль, 1981. – 613 с.
11. Рубенштейн С. Л. Проблемы общей психологии. – М.: Педагогика, 1983. – 423 с.
12. Архангельский Л. М. Ценностные ориентации и нравственное развитие личности. – М.: Знание, 1978. – 64 с.
13. Вилюнас В. К. Психология эмоциональных явлений. – М.: МГУ, 1976. – 142 с.
14. Золотухина-Аболина Е. В. Рациональное и ценностное: Проблемы регуляции сознания. – Ростов н/Д: Изд-во Рост. ун-та, 1988. – 139 с.
15. Узнадзе Д. Н. Экспериментальные основы психологии установки. – Тбилиси: Изд-во Академии наук Груз. ССР, 1961. – 210 с.
16. Здравомыслов А. Г. Потребности. Интересы. Ценности. – М.: Политиздат. 1986. – 221 с.
17. Додонов Б. И. Эмоция как ценность. – М.: Политиздат, 1978. – 272 с.

## РОЗДІЛ 3. СВІТ ЛЮДСЬКИХ ЦІННОСТЕЙ

### 3.1. Цінності стабільних та перехідних епох.

Стабільні періоди історії - це періоди відносного економічного добробуту, сильної централізованої влади, яка спирається на добре налагоджений адміністративний апарат та армію, але в той же час цей апарат проводить досить гнучку політику, уникаючи, по мірі можливості, застосування насильства. Ці періоди соціальної структури, що склалася, і часового соціального консенсусу, в основі якого лежить єдність цілей і цінностей, знаходять своє вираження й наявність більш чи менш цілісної ідеології, яку поділяє більшість членів суспільства. Зворотний характер історії не дозволяє цим епохам, які інколи називають золотими, продовжуватися вічно, бо протиріччя між прагненням суспільства зберігати *status quo* й безперервним процесом створення нових форм існування неминуче призводить до необхідності переходу суспільства в новий стан. І все таки саме ці, стабільні, епохи можуть бути ідеальною моделлю тих історичних етапів у розвитку суспільства, коли зусилля спрямовані на закріплення, зміцнення розповсюдження культурних зразків, досягнутих у процесі попередньої діяльності людей.

Культуру стабільних періодів історії в цілому можна охарактеризувати, як консервативну, репродуктивну, бо вона спрямована не стільки на соціокультурну творчість, скільки на спрощення й підтримку істеблішменту, на відтворення існуючих зразків, норм, правил, на збереження традицій, створення канонів та ін. Тому система цінностей цих епох має яскраво виражений нормативний характер. Вона ієрархічна за своєю структурою і є пірамідою, де відношення між цінностями різних рівнів будуються за принципом субординації. Ієрархічний характер цінностей стабільних епох породжує ранжування видів діяльності за ступенем їх важливості, корисності, престижності. Відповідно, цінність людини визначається її місцем у соціальній ієрархії, виконанням належних їй функцій відданістю вищим цінностям. У людині ціниться не її індивідуальність, а її соціальне значення.

Прагнення до незалежності, самостійності розцінюється як егоїзм, зневага до загальних інтересів, зазіхання на права колективу. Тому для підтримки авторитету вищих цінностей створюється механізм соціального контролю у вигляді соціальних інститутів, що застосовують не тільки правові, моральні, ідеологічні засоби на людей, але й насильство.

І все ж стабільне суспільство схильне проявляти терпимість по відношенню до своїх членів, допускати їх свободу в певних межах, схвалювати ініціативу, якщо вона сприяє благополуччю цілого. У стабільні періоди громадські чесноти виходять на другий план, перевага віддається цінності приватного життя, орієнтири переміщуються на досягнення особистого добробуту та щастя. Хоча від людини не вимагається героїчної самопожертви, більш за все цінується дисциплінованість, лояльність по відношенню до влади

та інші якості, що сприяють стабільному функціонуванню всього соціального організму. У стабільні періоди ще не панує дух жорсткого корпоративізму, соціальна система досить мобільна по вертикалі та горизонталі, що робить її гнучкою, такою, що чутливо реагує на умови, котрі постійно змінюються.

Стабілізація всіх сфер суспільного життя неминує породжує процеси лібералізації як наслідок осмислення культурою своєї сили та переваги. Для стабільних періодів характерні різноманітні ренесанси (наприклад Другий Грецький, Каролінгський, відлига 60-х рр. СРСР та ін.), які, однак, не можна розглядати як ознаки початку якісних змін в існуючій соціальній системі. Прикладом стабільного періоду історії може бути правління Антонінів, яке вважається золотим століттям Римської імперії, що досягла в цей час свого кульмінаційного розвитку. Це був період стабілізації зовнішньої й внутрішньої обстановки, економічного розквіту та політичного піднесення провінцій, з рішення формування імперських інститутів, що нагромадили до того часу величезний досвід функціонування, закріплення принципу монархізму. За Адріана було стабілізовано римське кораблебудування, закріпивши право судової творчості за імператором, від імені якого й була видана низка законів, що отримала характерну назву Вічного едикту. Відносини між рабами та рабовласник стали регулюватися законами, які допускали звільнення рабів і навіть давали рабам право подавати скаргу до суду на своїх власників. І хоча за громадянським ким правом раби знаходилися нижче, по природному праву вони визнавалися рівними з усіма вільними громадянами. Це свідчило про те, що раби тепер жаліся перш за все підданими держави.

Потреба у створенні єдиного світогляду знайшла своє відображення в прагненні філософії до монізму, а релігійних вірувань — до монотеїзму. Перші філософські школи II ст. - стоїцизм, постпіфагореїзм, середній платонізм - жили до конвергенції на базі платонізму. Загальними для них стало переконання, що джерелом усього сущого є вище, єдине, побутове, розумне, але недосяжне начало - ціле Марка Аврелія, нус Плутарха тощо. Із усіх філософських течій найбільш повно імперській ідеології відповідає стоїцизм, який був майже офіційно філософією римської держави. Ціле - досконале, воно є втіленням Справедливості, Істини, Добробуту, Користі, Гармонії, Краси та Світу. Цей ний, розумний лад нічим не може бути спотворений. Стоїцизм, який намагався використовувати в якості теологічної основи імператорський культ, повинен був привнести високі моральні принципи, вдихнути нове життя в традицій пантеон римських богів, дисциплінованих і функціональних, пов'язаних відносинами винятково римської субординації.

У цей час ніби підводиться підсумок досягнень античної цивілізації доімперського й ранньоімперського періодів. Створюються багатотомні, узагальнюючі праці, наприклад, "Природна історія" Плінія в 37 книгах, сільськогосподарська енциклопедія Л. Колумелли в 12 книгах. "Великі математичні побудови астрономії" Прометей в 13 книгах. Прагнення імперії виразити свою велич знайшло відображення в пам'ятниках архітектури, що вражали монументальністю - Фора Траяна. Пантеон, Храм Венери й Роми, храм

Зевса Олімпійського та інші Історичні рельєфи, декоративні прикраси арок, вівтарів, колон мали яскраво виражений настановний характер.

Не дивно, що саме на золоте століття Римської імперії припадає Друге Грецьке відродження, початок якого пов'язаний із іменем філеліка Адріана, який проголосив офіційну програму відродження грецької культури. Афіни стають культурним центром імперії, куди стікаються філософи, учителі, ритори і граматики, поети, художники, освічені римляни. Багато талановитих філософів, письменників, поетів намагаються поставити свій дар на службу монархії. Плутарх, Діос Хрисостом захоплені пафосом суспільного устрою. Елій Аристид звеличує блага римського світу, його ставлення до влади характеризуються щирою лояльністю, а творчість пронизана духом моралізму стверджуючого правдивого, пропагандуючого високі римські цінності. Консулами й проконсулами при Аврелієві були філософи Ірод Аттик Фронтон, Юлій Рустик, Клавдій Север, Прокул. Імперська система освіти, що остаточно склалась до, цього часу, була складною, багатоступінчастою й цілком відповідала завданням відтворення певного типу особистості - істинного римлянина. Духом апологетики й моралізму проникнута та римська офіційна література (Станцій Папіній і Валерій Флакк).

Стабільним періодом в історії СРСР без сумніву були 60-і роки, коли прийнята в 1961 р. Програма КПРС проголосила курс на мирне співіснування країн з різним суспільним ладом і поставила перед радянським народом завдання побудови комунізму до 1980 р. Місія комунізму мислилася в ствердженні таких загальнолюдських цінностей, як Мир, Праця, Свобода, Справедливість. Рівність, Братерство та Щастя народів. Таким чином, втілення в життя вищих цінностей комунізму повинне було відбутися протягом життя одного покоління. Зростання економічної й воєнної могутності, а також ідеологічного впливу СРСР сприймалося як незаперечне доведення реальної можливості вирішення в найближчому майбутньому всіх економічних, соціально-політичних, національних й інших протиріч.

Моральні потреби знайшли своє втілення в моральному кодексі будівничого комунізму. У цей же час, не припускалося повної рівності, але акцентувалася увага на соціальній справедливості, що означало розподіл матеріальних благ, по праці, тобто, в міру виконання всіма членами своїх обов'язків перед державою та партією. Хрущовська відлита стала своєрідним духовним відродженням. Російській літературі були повернуті імена Ф.М. Достоєвського, І. Буніна, А. Ахматової, Н. Гумільова, О. Мандельштама, М. Цветаєвої, М. Волошина та багатьох інших представників культури срібного століття, хоча російська ідеалістична філософія й надалі знаходилася під забороною.

Розквіт переживають лірична поезія й авторська пісня. Не випадково однією з ювілейних дат, що широко відзначалася в країні, було 150-річчя з дня повстання декабристів, що свідчило не тільки про підвищення інтересу до вузлових моментів історії дожовтневого періоду, а також про прагнення до переосмислення тих подій, які знаходили відгук в умах і серцях людей, що жили в той час, коли свобода знову отримала статус особистої цінності.

Відроджується інтерес до давньоруською релігійного мистецтва та давньоруської літератури. Поряд із виникненням у цей час молодіжної прози, відбувається становлення сільської прози, що звернулася до проблем сільською населення, яке до цього було однією з безправних соціальних груп. У філософії активізується зацікавлення до сучасної буржуазної філософії, починається відступ від ортодоксального вітчизняного марксизму, що супроводжується зацікавленістю до раннього Маркса, а також до представників марксизму - Гегеля, Канта, що дозволяло вийти за рамки класового підходу та звернутися до особистісної філософії і проблематики.

У той же час потрібно зауважити, що система цінностей стабільних періодів не настільки рівномірна, як це може здаватися на перший погляд. Вона має своє задзеркалля. Функціоналізм системи офіційних цінностей перетворює людину на засіб досягнення надособистісних цілей, призводить до того цінується не сама людина, а її місце в соціальній ієрархії. Звідси виникле твердження щодо заміни будь-якого члена суспільства, навіть до верхніх щаблів соціальної драбини, якщо це виправдовується користю для суспільства. Безособовий характер вищих цінностей відкриває можливість свавілля з боку влади. Державний патерналізм розвиває в людях безвідповідальність, несамостійність, пасивність. Недооцінка творчого початку в особистості ставить під загрозу свободу, що розцінюється як загроза стабільності.

Історичний оптимізм, що базується на утвердженні про вічність вищих цінностей, у можливості їх здійснення обертається втратою відчуття часу, недалекозорістю в оцінці історичних тенденцій і перспектив, ігнорування подій, які в подальшому можуть вплинути на історію. Тому навіть найбільш реалістична програма виявляється врешті-решт утопічною, бо не враховуються можливість радикальних змін. Нормативний характер системи цінностей стабільних епох з їх претензією на об'єктивність, вірність обумовлює витіснення на периферію суспільства тих цінностей, які не вписуються в загальну картину світу. Відчуваючи ідеологічний тиск, ці цінності заявляють про себе езоповою мовою, недосяжною для неосвічених. Критика офіційних цінностей носить завуальований характер, використовуючи сатиру та іронію. Так, наприклад, золоте століття Римської імперії вважалося початком її кризи, що завершилася руйнування античного світу. Економічні проблеми, загострення соціальних конфліктів у державі в другій половині II ст. породжують зневіру в вищих цінностях імперій. Уже Марк Аврелій, який відстоював високі суспільні блага, схилився до скептизму.

При Адріані Аврелієві, що оточували себе філософами, філософія опиняється в хороших умовах, але оскільки від неї чекають не суду над життям прославлення режиму, вона втрачає популярність і життєвість. Її шанують, але нею не живуть. Офіційна література, поезія характеризуються уподібненням до архаїки, епігонства, маньєризму. Орієнтація скульптурного портрету й соціальної гнучкості в епоху Адріана на вишу ідеалізованість грецьких зразків свідчила про процес деіндивідуалізації, що віддзеркалював перетворення громадянина на підданого імперії. Вже в Австралії в скульптурі виникає прихована динаміка настрою, глибокий психологізм, що свідчить про

збентеженість, невпевненість, нерішучість. У II ст. римська література не створює нічого значного, за виключенням сатир Ювенала, чия творчість втрачає суспільний характер. Зате далеко від державного Риму в провінційній Греції розцвітає сатирична поезія Лукіана, який, хоч і був прихильником імператорської влади, гостро засуджував вади сучасного йому суспільства, осміюючи всі сфери життя, за що був прозваний богохульником.

Якщо знову звернутися до 60-х років в історії СРСР, то з усією впевненістю можна стверджувати: стабілізація й лібералізація, характерні для цього періоду не виявились початком якісних змін: економічна реформа зазнала поразки нашоствхнувшись на могутній механізм державного регулювання курсу на подальший розвиток соціальної демократизації. Не дивно, що в 60-ті роки формується дисидентський і правозахисний рух, пов'язаний з ім'ям А.Д. Сахарова. Вже наприкінці 60-х років у творчості талановитих письменників, художників оптимістичні настрої змінюються почуттям розчарування, виникають мотиви відчуження, але, у той же час, зберігається вірність високим моральним ідеалам, що мають загальнолюдське значення.

Надзвичайно популярною стає самовидавницька література, авангардистський живопис і поезія. Філософія переходить до дослідження гносеологічних і логіко-методологічних проблем, що свідчить про її прагнення відійти, наскільки це можливо, від обговорення ідеологічних питань.

Культура стабільних епох - це культура консервативна, репродуктивна, що акумулює досягнення попереднього періоду розвитку суспільства й забезпечує механізм культурної спадкоємності. Панування колективних цінностей свідчить, про пріоритет соціального цілого над особистістю. Ні людина, ні її життя не мають самостійної цінності, але є засобом досягнення надіндивідуальних цілей. Порядок, єдність, мир, могутність, що декларуються стабільним суспільством, насправді не забезпечують ні щастя, ні спокою, ні безпеки людей. Придушення вільного, творчого початку в людині призводить до застою, який породжує кризу суспільства та його культури.

Перехідні періоди історії характеризуються якісними зрушеннями в усіх і сферах життя суспільства, які супроводжуються кризою існуючих соціальних інститутів і становленням нових, що виражають інтереси соціальних груп, що і беруть на себе ініціативу історичних перетворень. Тривалість перехідних періодів, їх значення для подальшого розвитку суспільства залежить від особливостей історичної епохи, від того, наскільки глибокими виявляються соціокультурні перетворення, а також від зовнішніх впливів, що можуть як сприяти перебудові суспільного організму, так і перешкоджати цьому. До перехідних епох, що мають загальноєвропейське значення, можна віднести становлення й розквіт Греції, епоху Відродження, передусім в Італії, епоху Просвітництва, перш за все у Франції. В історії Росії прикладами перехідних періодів можуть бути кінець XVII - початок XVIII ст., кінець 50-х - початок 60-х років XIX ст., пов'язаний із реформами 1861 року, кінець XIX - початок XX ст. аж до Жовтневої революції та сучасний період, починаючи з 1985 року.

Чим же відрізняється система цінностей перехідних періодів від системи цінностей стабільних епох? Руйнування або послаблення перегородок

усередині існуючої соціальної ієрархії відкривають більші, ніж раніше, можливості горизонтальної й вертикальної мобільності, дозволяючи людям подолати закріпленість за тим або іншим місцем у соціальній системі та здійснити свій вибір життєвого шляху, спираючись на власні сили, здібності, знання й уміння. Звідси з-під влади домінуючих цінностей, розкріпачення людини, розвиток її свободи та незалежності призводять не тільки до розпаду системи вищих цінностей, але й до виникнення найрізноманітніших ціннісних орієнтацій, що і відображають інтереси, ідеали різних соціальних груп, прошарків, окремих осіб. Змінюється і сама структура цінностей: між опозиційними, полярними цінностями, складається широкий спектр проміжних, багатих за відтінками, відносини між якими будуються не за ієрархічним принципом субординації. Координаційним центром тяжіння стають групові й особистісні цінності, що виражають потребу в радикальних перетвореннях усього соціального цілого та стимулюють вільну, творчу діяльність людей. І хоч усвідомлення свободи як однієї з вищих соціальних й особистих цінностей є результатом тривалого процесу у індивідуалізації (це стосується, передусім, епохи Відродження), цінностями-цілями будь-якого перехідного періоду стають ті, з якими пов'язаний вияв творчої активності. Ці цінності-цілі не підносяться над іншими, а пронизують їх, додаючи культурі гостроти, динамізму та певної парадоксальної єдності. Тому перехідні періоди - це не зміщення, проміскуїтету цінностей (А. Тойнбі), а періоди їх гострої боротьби, за якою стоїть пошук нових орієнтирів подальшої діяльності, вибір подальшого шляху розвитку суспільства.

Нові цінності встановлюються соціальними аутсайдерами, що знаходяться у зовнішній або внутрішній еміграції. У той же час, представники правлячої еліти, що втрачають владу, впливовість, престиж, прагнуть відстояти колективні цінності, а з ними й свої привілеї. Переконані в непорушності, священності вічності вищих цінностей, вони нерідко вдаються до насильства, ініціюють соціальні конфлікти, розпалюють у суспільстві ворожнечу, ненависть, породжуючи страх та жорстокість. Опір змінам чинять не тільки ті, хто особисто зацікавлений у реставрації старих порядків. Розрив традиційних зв'язків, руйнування соціальної ієрархії позбавляє опори в житті деякі верстви населення, які бачили в існуючій соціальній системі гарантію стабільності й пов'язували з нею свої життєві перспективи. Не бачачи можливостей унаслідок об'єктивних і суб'єктивних причин знайти своє місце в новому суспільстві, вони схильні негативні оцінювати зміни, які виникають, що містять загрозу не тільки для них особисто, але й для культури, цивілізації взагалі. Тому частина цих людей може стати шлях активної боротьби за відновлення колишнього режиму, мотивуючи свою поведінку захистом високих ідеалів. Разом з тим, девальвація вищих цінностей сприймається іноді як духовний вакуум, що дезорієнтує людей, які вірили у вічність стабільної системи. Звідси - пасивність, байдужість до того, що відбувається, ескапізм, скептицизм, що доходять до цинізму. Посилюється відчуження, почуття самотності, безглуздя й безцільності буття і, разом з тим, зростає потяг до гедонізму, виникає прагнення жити сьогоднішнім днем, пливати за течією. Страх перед майбутнім, невпевненість у завтрашньому

дні призводить не тільки до фрустрації, але і до активізації в людині деструктивного, агресивного початку, що виливається в різні форми аморалізму та девіантної поведінки. Зростання насильства пов'язане зі зростанням злочинності, що є не тільки наслідком слабкості соціальних інститутів, покликаних охороняти порядок, не тільки кризою правових і моральних норм, але й посиленням люмпенізації суспільства. Іншими словами, ліквідація зовнішнього примусу ще не означає отримання свободи всіма членами суспільства. Величезна маса людей виявляється просто незатребуваною або знехтуваною ходом перебудови, що робить їх явними або і потенційними противниками соціальних перетворень. Е. Фромм переконливо показав, що порушення зв'язків, які давали людині впевненість у житті, змушували вибирати різні форми "втечі від свободи", що призводить до деіндивідуалізації руйнування власного я. Тому хоч перехідні періоди є каталізаторами історичного процесу, джерелом свідомості людиною нових форм існування, життя в такі епохи небезпечно, драматично, безпритульно й пов'язане зі стражданнями мишей, які проклинають епохи змін.

Установлення нових цінностей відбувається в гострій боротьбі з офіційними цінностями, які панували раніше. Тому особливістю перехідних періодів є різка критика вищих цінностей, що ведеться з позицій універсальних цінностей і доходить часом до тотального заперечення. При цьому переосмисленню підлягають і самі універсальні цінності. Якщо в стабільні періоди універсальні цінності зближуються з колективними й у них на перший план висувається нормативний аспект, то в перехідні періоди універсальні цінності трактуються як так, що дають людині право на заперечення існуючих норм і на творення нових.

Унаслідок цього лезо критики може бути спрямоване не на вищі цінності, традиційні для даної культури, а на соціальні інститути або окремих осіб, які звинувачуються в деформації цих цінностей. Так, наприклад, об'єктом критики гуманістів Відродження була не ідея Бога, не Християнство і не церква як інститут, а папство, яке, на думку Л. Ваші, є причиною страшних злочинів, величезних і різноманітних бід. Бюрократично-формалізованій церкві, що загрузла в гріхах, гуманісти протиставляли ідеали раннього християнства, схоластиці Ф.Аквінського - діяльність апостола Павла, не піддаючи при цьому сумніву існування мудрого й справедливого Божественного Провидіння.

Якщо звернутися до сучасності, то перебудова в СРСР почалася із заяви М. С. Горбачова, з посиланням на В.І. Леніна, про пріоритет загальнолюдських цінностей над класовими, з чого випливав висновок: справжній соціалізм – це демократія, у складі якої є загальнолюдські цінності. Незважаючи на те, що сьогодні ідеал соціалізму потьмянів на фоні процесів приватизації, становлення інституту приватної власності, його популярність серед широкої маси простих людей надзвичайно сильна. Це пояснюється глибинним зв'язком ідеї соціалізму з такими традиційними для російської гуманістичної, демократичної, народної культури цінностями, як загальносуспільна рівність і соціальна справедливість. Тому немає необхідності відхиляти соціалістичну ідею, розглядаючи її як жахливе породження сталінського тоталітаризму. Щодо Лютневої революції



1917 року Жовтнева революція безсумнівно була політичним переворотом, або Контрреволюцією. Але й поразка Лютневої революції була закономірною. Орієнтована на західні моделі індустріалізації й ідеали буржуазно-ліберальної демократії, вона в особі своїх лідерів не врахувала настроїв селянства, що постраждало в результаті аграрної реформи.

Таким чином, для перехідних періодів історії характерні реноваційні процеси, пов'язані з переосмисленням традиційних для даної культури цінностей, які можуть втратити статус вищих, продовжуючи проте існувати в ціннісній системі нарівні з іншими. До основних вимог очищення, оновлення традиційних цінностей можуть належати як ідеалізація минулого, коли ці цінності виступали ніби в чистому, незамутненому вигляді (наприклад, ідеали раннього християнства або патріархальної общини), так і нові реалії, які в своєму утвердженні потребують підтримки традиційних цінностей, що надають кожній культурі унікальності та неповторності. Але якого б вигляду вони не мали, усі вони обертаються навколо людини. Відкриття особистості - величезне завоювання епохи Відродження.

Серед усіх тлумачень людської гідності виділяється "Промова про гідність" П. делла Мірандоли, який зайняв антропоцентристську позицію, наділивши людину даром бути тим, ким вона хоче. Кінець XIX - початок XX ст. у Росії характеризуються напруженим дослідженнями в галузі філософії, яка вперше за всю російську історію констатується в самостійну сферу діяльності. Центром тяжіння філософських досліджень стає жива, цілісна особистість, що стоїть на порозі грандіозних соціальних потрясінь і осмислює свою причетність не тільки до долі своєї країни й свого народу, але й усього світу. Ідея духу вільно творячи - основна ідея всієї російської філософії, вважав Н. Бердяєв, для якого проблема свободи стала провідною темою філософської творчості. Етичний пафос і гуманізм російської філософії проявилися в розумінні людини як самоцінної, вільної особистості, яка ні за яких обставин не може розглядатися як засіб досягнення яких-небудь цілей, навіть якщо це - загальне благо.

Ідеал самоцінної особистості, творчої індивідуальності складався в Російській культурі на противагу традиційному ідеалу суспільності з її вимогами підкорення людини загальній справі. У силу специфіки російського духовного досвіду гуманістичній інтелігенції був, у той же час, глибоко чужим Буржуазний індивідуалізм, який сприймався як синонім егоїзму, морального релятивізму й у філософському плані ототожнювався з ніцшеанством. Тому, зрештою перемогу отримав ідеал соборної, поліфонічної особистості, в якій колективістський початок домінує над індивідуальним.

Уся складність - у створенні реальних умов для розвитку індивідуалізму. І тут наріжним каменем є утвердження в нашому суспільстві цінності приватної власності, значення якої амбівалентне. Будучи надзвичайно ефективною в сфері економічних відносин, стимулюючи в людині ініціативність, заповзятливість, самостійність, розвиваючи в ній вільне індивідуальний початок, приватна власність у той же час є джерелом соціальної нерівності, призводить до свідомлення людини, розвиває в ній егоїзм і егоцентризм, штовхає на шлях

морального релятивізму або аморалізму. Починаючи з Платона, більшість філософів вбачали в приватній власності корінь зла, соціальних хвороб та людських вад. Навіть в епоху бурхливого розвитку капіталізму основоположники американської демократії Б. Франклін і Т. Джефферсон, розуміючи непривабливість приватної власності, перешкодили тому, щоб вона була вписана в текст Декларації незалежності. Отже, процес утвердження в культурі нових цінностей неможливий без урахування особливостей суспільства та його історії, бо в іншому випадку ці цінності не отримають масової підтримки. Постійно апелюючи до універсальних цінностей, нові звернені передусім до людини, до її особистісно-індивідуального початку. Людина, як основний об'єкт філософської рефлексії, виступає не як носій тих або інших соціальних якостей, ролей а в своїй екзистенціальній цілості, основним проявом якої є вільна творча діяльність, спрямована на перетворення світу та самого себе. Ця вільна діяльність може бути забезпечена активізацією всіх сил людини, тобто як її здібності до раціонального осмислення змін, що виникають, так і емоційно-вольового відношення до життя, без чого неможливе здійснення індивідуального вибору, а також вибору подальшого шляху розвитку суспільства. Отже, у перехідні періоди історії відбувається процес "оновлення" традиційних цінностей культури й встановлення нових, що відображають зростання свободи людини, її прагнення до переусвідомлення та перетворення навколишньої дійсності й самої себе. Тому на перший план виступають особистісні та групові цінності, тісно пов'язані з універсальними. У перехідні періоди реноваційні й інноваційні процеси протікають надто суперечливо та швидко. Це красномовно підтверджує емпіричний матеріал який міститься у наступних параграфах монографії.

## 3.2. Культура, цивілізація, цінності

Система соціальних цінностей - це завжди ієрархія значень певних благ [1]. Функція соціального регулятора здійснюється системою цінностей за рахунок того, що вони містять визнані суспільством критерії, на основі яких установлюється нормативний контроль, створюється система відповідних інститутів базується людська діяльність у цілому. Дана функція забезпечує такі елементи системи соціальних цінностей:

- певні суспільно значимі стимули діяльності, що виступають як цілі, ідеали та цінності;
- взірці чи позначення правил нормального, так званою загальноприйнятого для даної системи поведінки, чи позначення меж припустимих варіантів;
- санкції за ухилення за ухилення від соціальних норм.

Н. Смелзер розширює цей ряд за рахунок реальних знань, котрі служать обґрунтуванням цінностей, що існують у культурі. Деякі основні цінності тури пояснюються уявленнями про зовнішні світ. У свою чергу, цінності складають основу моральних принципів суспільства, служать обґрунтуванням норми чи стандарту, на основі яких будується взаємодія членів суспільства. Норми є основою для санкцій (соціальних покарань і винагород, що сприяють дотриманню норм). Усі разом: санкції, норми, цінності та реальні знання (уявлення) формують систему соціальної регуляції. Таким чином, кожний суспільний устрій встановлює, що є цінністю, а що не є. Різні культури віддають пі вату різним цінностям.

Розмаїття конкретно-історичних ціннісних систем ставить питання про їх типологізацію. На даний час існують різні точки зору на цю проблему, серед яких варто виділити формаційний і цивілізаційний підходи. Формаційний підхід характеризується співвіднесенням типів ціннісних систем з етапами розвитку людства чи типами суспільно-економічних формацій, як це прийнято в марксистській системі цінностей, і вирішує проблему визначення основі переважно економічних цінностей різних суспільств. Але скрупульозне дослідження культур різних суспільств в один і той же самий часовий період показує, що поряд з загальними основними елементами їх ціннісних систем спостерігаються й істотні відмінності деяких інших цінностей. Так, система цінностей середньовічних феодальних суспільств Європи дуже важко може бути співвіднесена з цінностями феодального Сходу. У зв'язку з цим заслуговують на увагу дослідження ціннісних систем з позицій їх цивілізаційної належності. Цивілізаційний підхід використовується в тих випадках, коли системи цінностей розглядаються в зв'язку з їх належністю до тих, що існували та існуючих конкретних цивілізацій. Прихильники даної методології говорять про східну та західну цивілізації, традиційну й техногенну, домашню та ринкову. В основу визначення культури західної й східної цивілізації Ф. Нортроп поклав відмінності в способах пізнання в східних та західних культурах. Східне світоосягнення має інтуїтивний

характер, що сприяє розвитку описових наук та імпресіоністські мистецтва. Час, природа, історія сприймаються як замкнутий цикл. Ієрархії модель сімейних стосунків переноситься на соціальну сферу. Влада персоні кується та обожнюється. Свобода особистості тлумачиться як відхід у внутрішні простори душі. Технічний розвиток суспільства не носить характеру пріоритетної цінності.

Визначення основних цінностей східних і західних суспільств було метою великого кроскультурного дослідження, яке проводилося співробітниками американських університетів і було спрямоване на виявлення особливостей світосприйняття в різних сучасних суспільствах [2]. Завдання дослідження вивчали вивчення та класифікацію різних культур. Типологізація цінностей була проведена за двома основами: за значенням цінності та за локальною належністю до культури. За останньою ознакою були виділені західні, східні, африканські, мусульманські та чорні культури Африки. Основні порівняння проводилися між західними та східними культурами. Шкала значень ділила цінності первинні, вторинні, третинні та неістотні. Аналізу було піддано 29 цінностей, наявність яких передбачалася в більшості суспільств. За результатами досліджень система цінностей західних суспільств характеризується присутністю в ній первинних цінностей таких, як індивідуальність, ієрархія, гроші, пунктуальність, спасіння, першість, агресивність, повага до молоді, колір шкіри, рівність жінок, людська гідність, ефективність, релігія, освіта, безпосередність. Первинні ознаки східної системи такі: материнство, ієрархія, мужність, могутність, мир, скромність, карма, колективна відповідальність, повага до старших, гостинність, наслідування майна, збереження середовища, колір шкіри, святість ораної землі, патріотизм, релігія, авторитаризм. У відмінностях цих двох систем неважко прослідкувати ознаки тієї основи, за якою Ф. Нортроп розділив західні та східні системи.

Цінності Східної цивілізації лежать в основі культури традиційних суспільств. Так цінність індивіда та особистих свобод ніколи не розташовувалася у частині шкали цінностей. Особистість реалізується лише через належність до якої-небудь корпорації, а можливості змінити свій корпоративний зв'язок досить обмежені. Цінність інноваційної діяльності також дуже невисока, а ідеї прогресу не є домінуючими. Творчість розуміється як наслідування традиції, золотий вік відноситься не до майбутнього, а до минулого, коли були закладені традиції. Сам час розуміється як циклічний процес.

Західний спосіб життя бере свій початок у Давній Греції, де як метод пізнання стали використовувати логічну дедукцію та теоретичні концепти. Західні ціннісні концепції включають принципи рівності, однакових норм, демократії. Рівень технічного розвитку суспільства має безсумнівну цінність. Мистецтво ґрунтується на геометричних формах та перспективі. Цінності техногенної культури склалися на основі західного способу пізнання світу. У рамках системи цінностей техногенного суспільства перетворююча діяльність як стосовно природи, так і соціальних об'єктів, розглядається як головне призначення людини. Оскільки передумовами появи даної системи були

досягнення античності та європейського середньовіччя, то для неї характерним є розуміння оточуючого світу як упорядкованого й закономірного, в якому людина, яка має розум, здатна пізнавати його закони та підкорятися його владі. Об'єктивне та предметне знання, що розкриває істотні зв'язки речей, їх природи, законів, відповідно з якими можуть змінюватися речі, постають як самостійність, науково – технічне ставлення до світу. У зв'язку з цим особливу цінність являє наукова раціональність, науково - технічне ставлення до світу. Наука та науково-технічний прогрес стають традиційними цінностями техногенної цивілізації. У науці головне місце посідає настанова на постійний приріст об'єктивного знання про світ, вимога постійної новизни як результату дослідження, фундаментальну цінність розвиненої науки являє собою принцип самооцінки об'єктивної істини. Вищими цінностями виступають інновація, творчість та прогрес. У системі цінностей техногенної цивілізації час розглядається як незворотні й рух від минулого через теперішнє в майбутнє. Особливе місце в системі цінностей техногенного суспільства належить ідеалу автономії особистості. Вона суверенна тому, що не пов'язана ні з якою спільнотою та може вільно включитися в будь-яку з них. Суспільство ж має бути побудоване на основі угод суверенних особистостей, а влада базується не на особистій залежності, як це було в традиційних суспільствах, а на речовій. Під предметом панування розуміється вже не сама людина, а створена нею річ.

Ще один різновид цивілізаційного підходу являє собою теорія домашньої та ринкової цивілізацій. У ринковій цивілізації будь-яка цінність доступна будь-якому індивіду, домінуючий спосіб отримання основної цінності людини як істоти соціальної (соціального визнання) - ринок. Головні цінності ринкової цивілізації - багатство, справа, майстерність. У домашній цивілізації цінності доступні представникам соціальних груп, а домінуючий спосіб отримання зального визнання - це оцінка членами даного суспільства правомірності претензій індивіда на володіння цінністю. Головні цінності домашньої цивілізації влада та слава. Ринкова цивілізація існує та розвивається на основі ринку орієнтованої діяльності, а її господарство виробляє продукцію з метою отримання прибутку, а домашня - з метою задоволення суспільної потреби на основі службової діяльності. Ринково-орієнтована діяльність забезпечує безперервний і швидкий саморозвиток, але не гарантує тривалого існування в умовах обмеженості ресурсів. Службова діяльність дає можливість невизначено довго існування, але обмежує можливості розвитку.

Перераховані цивілізаційні підходи об'єднують те, що представлені за їх допомогою класифікації містять два типи ціннісних систем. Один представляє собою цінності суспільства, яке знаходиться на відносно невисокій стадії економічного розвитку, другий - на більш високій. Обидва типи не є повною мірою самодостатніми. У розвитку як першої, так і другої цивілізації рано чи пізно наступити кризовий момент. Спробу пояснення механізму виникнення кризи містить теорія А. Кребера, який припускає, що кожна культура, вступає в с дію повторення вже пройденого та приходять до занепаду, заздалегідь створивши передумови для виникнення нової культури. Відповідно до цього шаблї змінюється і система цінностей: оформившись в усталене оформлення (у

формі ідеології або якій-небудь іншій), вона втрачає гнучкість та поступово перестає відповідати потребам суспільства, що змінюються. Але в її надрах з'являються й набирають силу нові цінності, що формують основу наступної нової системи.

Згідно з деякими іншими точками зору, зміна цивілізаційних систем носить циклічний характер у рамках однієї цивілізації. Як правило, вона відбувається в кризові для суспільства моменти. Ці нові моменти вимагають нової системи нормативно-регулятивного контролю, функції якого виконує система цінностей. Циклічність зміни цінностей американського суспільства спостерігалась уже кілька разів протягом минулого століття. У 20-ті роки голови цінністю вважалося досягнення ділового успіху, 30-ті були ознаменовані критикою капіталістичних цінностей. Якщо до середини століття традиційними принципами американського суспільства були самоконтроль, пуританська свідомість, почуття обов'язку, то в 50-ті роки стало помітно домінувати прагнення до швидкого успіху, високого престижу, виріс інтерес до достатку, споживання матеріальних благ, але ослаб інтерес до творчої діяльності. У 60-ті роки знову засуджуються звичайні шляхи досягнення успіху, а консервативні тенденції 70-х років можна вважати поверненням періоду загальноприйнятих традицій цінностей. 80-ті роки досить важко охарактеризувати, оскільки вони являють собою суперечливу суміш тенденцій попередніх десятиліть. Н. Смелзер визнає, що процес зміни цінностей неоднорідний, суперечливий, відбувається в різних напрямках. "Слідом за періодами, коли традиційні цінності є загальноприйнятими, можуть наступити часи, коли вони піддаватимуться сумніву. Оскільки цінності і суспільні настрої постійно змінюються, то важко передбачити, які зміни відбудуться в майбутньому. Але не всі цінності відповідають змінам, що відбуваються и у світі. Технічний прогрес призводить до руйнації оточуючого середовища та виснаженості природних ресурсів. Перспектива недостачі ресурсів, поряд з іншими факторами, такими як зниження рівня виробництва й добробут суспільства, глибоко турбують американців, яким не властиві песимізм та фаталізм то характерні для обороноздатності країни. Оскільки американці звикли до багатії прогресу, то їм буде важко звикнути до гірших умов. З цих причин у майбутньому можуть виникнути суперечки між тими, хто надає основне значення прагненню до успіху та матеріального прогресу, та тими, хто вважає ці цінності застарілими в зв'язку з руйнацією оточуючого середовища, виснаженням ресурсів та перспективою постійного злиденного існування" [3, с.64].

Дійсно в останню третину ХХ ст. цінності техногенної цивілізації стали піддаватися сумніву. У 60-ті роки на рівні буденної свідомості були зафіксовані ознаки кризи техногенного суспільства та його цінностей. Усе частіше стали говорити про невдоволеність становищем особистості, про відчуження людини від породжених нею соціальних структур, про дегуманізацію соціальних зв'язків людей, формалізацію й безособистісність контактів на всіх рівнях суспільства, про цінність самоутвердження особистості та змістовної творчої праці, про встановлення реальної демократії участі. Загострилися глобальні

проблеми породжені науково-технічним прогресом. Виникла загроза ядерного знищення людства, проявилася екологічна криза. Крайнім проявом реакції на виникнення цих проблем стало поширення в певній частині суспільства антисциєнтистських концепцій, що покладали відповідальність за всі проблеми на науку, вимагаючи обмежити і загальмувати науково-технічний прогрес та повернутися до традиційного типу суспільства. Виникла необхідність перегляду існуючої системи цінностей техногенної культури. Вихід вбачався лише один - у розвитку людської цивілізації в бік більш повної реалізації гуманістичних цінностей. З цією метою необхідне надання гуманістичного виміру розвитку науки формування її нового вигляду, який включить у себе в явному виді гуманістичні орієнтири та цінності. Потрібно було переглянути розуміння ідеалу свободи, який би розумівся не лише як зняття залежності людини від зовнішніх факторів, але й як установа рівноправних стосунків з зовнішнім світом. Більшій цінності набули такі поняття як інтеграція, діалог, консенсус, ненасилля толерантність, бережливе ставлення до природи, рівноправ'я, самоцінність людської індивідуальності. Формуванню нової системи цінностей мало передувати усвідомлення нових потреб людського суспільства, їх глобального характеру, взаємопов'язаності та актуальності, усвідомлення того факту, що загальногуманітарні цінності - це об'єкти потреби збереження всього людства як системи. Перші ознаки переходу сучасного західного суспільства до нових пріоритетів у системі цінностей були зафіксовані Р. Інгельхартом у сфері політичних орієнтацій. Зміни, що спостерігалися, дозволили висунути гіпотезу про глобальний перехід від цінностей матеріалістичного суспільства до цінностей постматеріалістичного.

Матеріалістичний тип цінностей споріднений техногенному й ринковому і включає в себе набір цінностей, які є об'єктами потреб нормального існування особистості функціонування суспільства, служить лише збереженню індивіда, робить його існування більш спокійним і безпечним. У системі домінують інструментальні цінності, орієнтація на теперішнє, на сьогоднішній день. Найважливіші цінності такої системи - це підтримання високого рівня економічного зростання, стабільність економіки, боротьба з інфляцією, боротьба зі злочинністю, забезпечення дієвих заходів заради обороноздатності країни.

Постматеріалістичні цінності є умовами, що надають максимальну можливість розвитку та самореалізації особистості. Ця система дає імпульс ініціативі та творчим можливостям. Домінують термінальні цінності, які орієнтовані на майбутнє. Перехід до цієї системи означає моралізацію, одухотворення, демілітаризацію всіх форм суспільної діяльності. Дана система включає в себе ті елементи як важливість думки кожного члена суспільства, просування в напрямку до більш гуманного та менш безособистісного суспільства, демократичні методи прийняття державних рішень, захист свободи слова, високий рівень естетичних вимог до повсякденного життя, пріоритетне значення ідей перед значенням грошей. Безсумнівно, що поширенню постматеріалістичної системи цінностей сприяє задоволення первинних вітальних потреб людини, досягнення певного рівня життя. Визначальним

моментом формування нової системи цінностей все ж має стати прагнення зберегти людську цивілізацію та її культуру. Практика показує, що стихійні механізми саморегуляції суспільства не виконують свої функції, а тому в долю цивілізації має втрутитися колективний розум людства, деяке глобальне, загальнопланетарне ціле покладання.

Таким чином цінність - це людський вимір речей. Виступаючи стосовно речей як творець у практичній та як мислитель і художник у духовній діяльності, людина вкладає в речі свою працю та свою душу і, тим самим, наділяє змістом, робить їх значимими та значущими для себе. Цінність є буття речей для людини, її функціональне буття, усвідомлюване як таке самою людиною тобто необхідне суб'єктивне визнання предмета цінністю, її освоєність ціннісною свідомістю. Отже, ми розуміємо цінність як позитивну та негативну значущість речі, події, явища, процесу для людини, яка виникає в результаті ціннісного відношення на суб'єкт-об'єктному та міжсуб'єктному рівнях. Цінність – це те, заради чого здійснюються певні зусилля (щоб завоювати, зберегти, утримати) те, заради чого людина живе та діє, що примушує її вдосконалюватися, що являє собою не лише належне, але й бажане. У цінності як феномені соціокультурного життя людей та суб'єктивного світу особистості співпадають значиме та належне, засоби й цілі, суще та ідеал. Тому все розмаїття цінностей розташовується в багатовимірному аксіологічному полі від вищих абсолютних духовних цінностей - ідеалів, що виступають як цілі індивідуального та суспільного розвитку, до соціально-політичних і утилітарних (матеріальних) цінностей, які представляють собою нормативно-значимі засоби, що регулюють взаємовідносини особистості та суспільства. Цінність має двояку природу. Вона об'єктивна і суб'єктивна. Цінність є взаємодія об'єкта та суб'єкта. Значимість предмета (предмет при цьому розуміється в найширшому значенні цього слова, не лише як матеріальна річ, але й як будь-який об'єкт людської уваги: інша людина, відношення, дії, чинники, явища суб'єктивної реальності) устанавлюється в результаті зв'язку, відношення об'єкта і суб'єкта, а також на міжсуб'єктному рівні. Цей зв'язок між предметом і суб'єктом діяльності, що характеризується з точки зору значення першого для другого, є ціннісне відношення. У процесі ціннісного відношення за допомогою оцінки встановлюється значимість об'єкта, тобто цінність. Цінність констатується для свідомості індивідів у акті оцінки. Цінність завжди є підсумок оцінювання, устанавлення значимості предмета для свідомості.

Оцінка – це суб'єктивний вираз цінності, який постає результатом цінності, який постає результатом ціннісного відношення до предмета, події, вчинку, факту, думки. Оцінка складається з акту порівняння (власної оцінки) та рекомендації до відбору (вибору) того, що визнається цінністю. Оцінка має складну структуру, до складу якої входять: а) оцінююче відношення як таке співвіднесення об'єктивних властивостей явищ з іншою потреби людини, яке переживається нею емоційно; б) оціночне судження (поняття) як логічна форма усвідомлення та фіксації результату оціночного відношення. Оцінка як аксіологічна категорія являє собою єдність оціночного відношення (оцінка -



процес) й оціночного судження (оцінка - результат). Цінності, що існують у формі емоційних образів, несуть у собі риси прагнення, потягів, тісно пов'язані з волею та з пусковим механізмом діяльності. На основі ціннісних відносин, що засвоєні особистістю в процесі формування складаються переконання, які стають дійсним спонуканням поведінки завдяки тому, що в їх структурі в знятому вигляді присутні емоційні компоненти. Без них переконання залишились би простим розумінням моральної необхідності, нездатними дати імпульс до втілення в життя. Емоційна ж природа цінності робить людську діяльність справді суб'єктивною, пристрасною, сприяє формуванню різноманітних інтересів, настанов, та, як наслідок, усталених ціннісних орієнтацій особистості.

Специфіка ціннісної орієнтації як аксіологічної категорії полягає в тому, що на відміну від усіх інших ціннісних понять, вона найбільш тісно пов'язана з поведінкою суб'єкта, керує цим процесом як свідомою дією. Ціннісна орієнтація - це усталені, системно пов'язані ціннісні уявлення, в основі яких лежать фіксовані настанови, котрі мотивують діяльність і поведінку людини відповідно з певними інтересами, потребами та цінностями. Ціннісна орієнтація - це відношення до предметів, явищ, спрямоване на цінність. У цьому відношенні проявляється схильність до певної оцінки тих або інших соціальних явищ і готовність, діяти відповідно з цією оцінкою. Таким чином, оцінка з позиції певної ціннісної орієнтації виступає як умова актуалізації діяльності особистості за певних умов. Ціннісно-орієнтаційна діяльність – це і є конкретний механізм втілення цінностей, що залежить, як мінімум, від двох умов. По-перше, від активності не просто соціального суб'єкта, а саме суб'єкта цінності та, по-друге - від самої цінності, тобто її рівня, структури та змісту. У літературі під ціннісним орієнтацією розуміють, як правило, процес і результат свідомого ціннісного титру індивідом або соціальною групою явищ, які є життєво необхідними для задоволення їх потреб чи самих цінностей як норми, взірця та ідеалу як критерію оцінки. Їх при цьому зводять до функціонування оціночної свідомості та виробки соціально-психологічних настанов, тобто мова йде по суті про оціночну, а не власне ціннісну діяльність.

При встановленні сучасної ієрархії цінностей потрібно виходити не з соціальних функцій та зовнішніх умов їх прояви, а із внутрішнього змісту та цілісної структури самої цінності. Тому що кожен з її істотних елементів - об'єкт-носій, значимість, норма та ідеал — постають, як правило, у тій або іншій ситуації як самостійна цінність, стаючи при цьому основою відповідного рівня культури. Структура цінності може бути розгорнута в ієрархічну типологію цінностей та рівнів культури. При цьому вища цінність, яка гранично доступна на кожному з рівнів, і визначає відповідний вид культури. А встановлюється ця межа мірою проникнення в кожен з цих рівнів вищих духовних цінностей. Інакше кажучи, культура на кожному з них визначається мірою одухотворення та олюднення відповідних міжсуб'єктних відношень. Так, на рівні ідеалу функціонують духовні цінності, які найбільш адекватно проявляються в релігії, моральності й мистецтві як видах власне духовної культури з її вищими цінностям такими як, наприклад, віра, любов та краса.

Цінності ідеалу пронизують, звичайно, усі рівні й сфери людських зв'язків та взаємовідносин. Однак їх дія значно обмежується вже на рівні норми (належне, імператив), а тим паче значимості, де утворюються соціальні й економічні цінності моралі, права, політик економіки та відповідних рівнів культури.

Світ цінностей такий же різноманітний, як і сама дійсність. Щоб орієнтуватися в цьому світі цінностей, необхідні які-небудь інструменти. У якості таких інструментів у науці використовуються різні типології та класифікації, основи яких можуть бути найрізноманітніші. Будь-яка класифікація передбачає розв'язання питання про вихідні принципи побудови таких класифікацій. На важливішим принципом побудови наукової класифікації цінностей є вимога відповідності об'єктивній реальності, а також визначення об'єктивних основ класифікації. На нашу думку, в основу класифікації цінностей має бути покладений перш за все функціональний підхід, тобто врахування того, які потреби суспільства задовольняються завдяки тим чи іншим цінностям. Такий підхід дозволяє побудувати найрізноманітніші класифікації за найрізноманітнішими основами. За своїм значенням для суспільства та особистості можна виділи такий ряд цінностей:

- вищі цінності - фундаментальні явища духовної культури, що задаю параметри розуміння та освоєння інших цінностей;
- матеріальні й духовні цінності, які виділяються залежно від різних способів людської діяльності (матеріальної, духовної);
- економічні, соціально-політичні, правові, моральні, естетичні, релігійні тощо, що виділяються залежно від характеру суспільних відносин та різновидів духовної культури, котрі входять у клас так званих соціальних цінностей:
- індивідуальні, групові, класові, національні, загальнолюдські (розподіляються на основі різних носіїв цінностей);
- термінальні (цінності ідеали, цінності-цілі) та інструментальні (цінності-норми, цінності-засоби).

Цінності, як правило, розділяються на матеріальні й духовні. Цей поділ виступає в найрізноманітніших видах: вітальні, утилітарні, інтелектуальні. До матеріальних цінностей звичайно відносять матеріальні блага, до духовних – досягнення пізнання, науки, культурні явища, мистецтво. Ми, слідом за деякими авторами, вважаємо, що матеріальні та культурні цінності неможливо механічно розділяти як взаємно незалежні. Їх не можна відірвати одна від одної не лише тому, що вони взаємообумовлені, але й тому, що матеріальні об'єкти часто мають більшу культурну цінність чи, навпаки, більшість культурних цінностей нерозривно пов'язаних з матеріальними об'єктами, котрі є їх носіями. Що стосується вищих цінностей, то з нашої точки зору, їх не можна однозначно їх не можна однозначно відносити до матеріальних чи духовних цінностей. Вищі цінності, як видається, мають духовну природу. Основна функція вищих цінностей – продукування життєвого сенсу. Вищі цінності констатують зміст буття за рахунок того, що допомагають людині визначити її місце й призначення в цьому світі через долучення до сім'ї, народу, людства, земної природи та космосу. Вищі цінності долучають людину до того, що вище

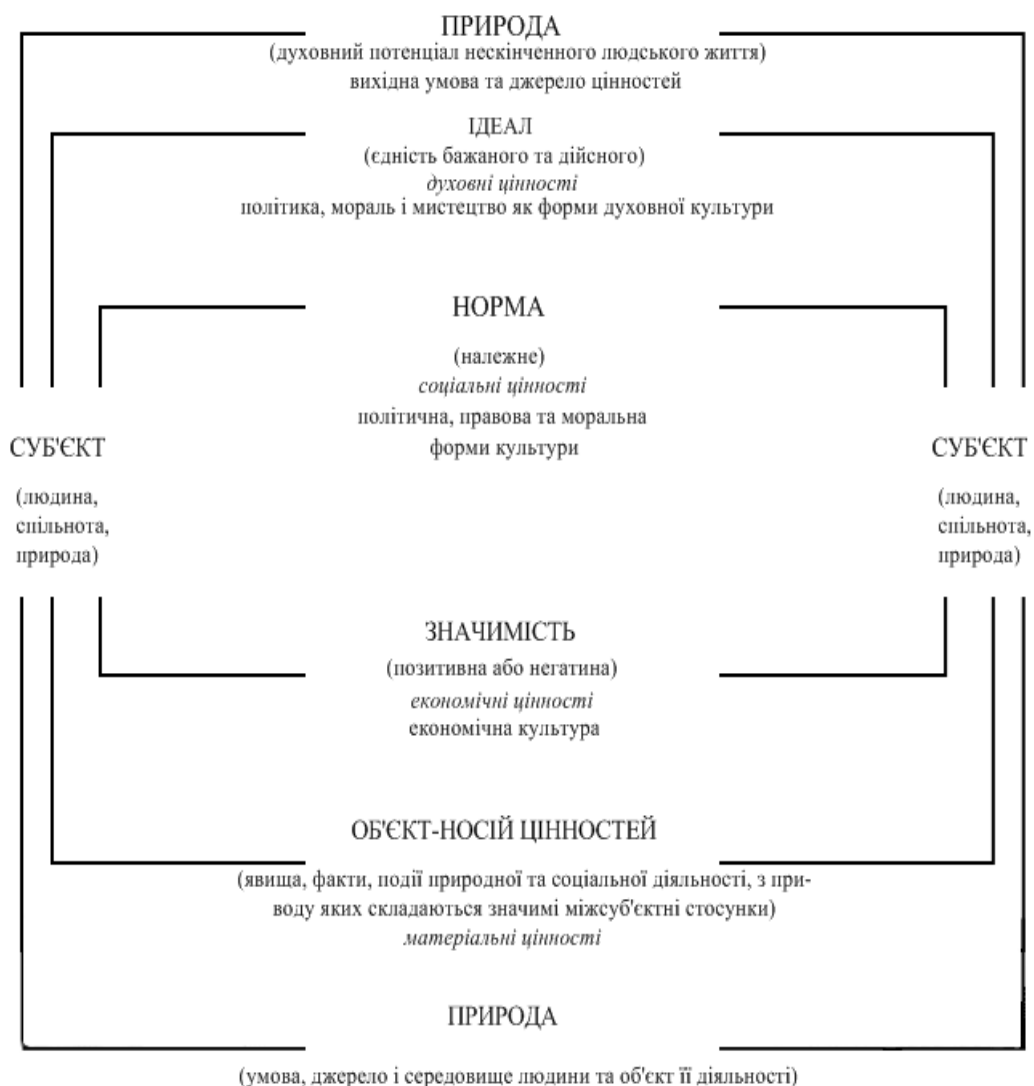
неї самої, чим визначається власне життя, з чим нерозривно пов'язана її власна доля. Вони мають принципово неінструментальний і неутилітарний характер: є цінними не тому, що служать для чогось іншого, ніж вони самі, навпаки, все інше набуває змісту та значимості лише у світлі вищих цінностей. Отже, вони є термінальними за своєю природою, тобто виступають як цінності-цілі, цінності-ідеали. Вищі цінності, являючи собою не просто необхідну та належну, але й бажану ціль, стають ідеалом, тим самим вони приймають участь у зворотному нормативно-регулюючому впливі на міжсуб'єктні, міжлюдські відносини, а через них на соціальну практику. Евристично плідною також є класифікація цінностей за основами, інакше важко уникнути дурної нескінченості. Як такі основи автор виділяє сфери людської діяльності, ступінь загальності цінностей; форми прояви їх значення для особини. її їм суспільства. В ієрархії цінностей перше місце виділяє вищими цінностями, оскільки вони задають параметри розуміння й освоєння інших цінностей, фундаментальними константами духовної культури та задають сенс буття. Обґрунтування системи вищих цінностей є дійсним завданням аксіології.

У зв'язку з виникненням глобальних проблем виживання людства стає на-сущним питання про гуманізацію та глобалізацію ціннісної свідомості, формування нової загальногуманістичної системи цінностей. На зміну культурі індустріального суспільства приходить нова культура постіндустріального суспільства, основними цінностями якої мають стати: свідоме обмеження науки й техніки моральними гуманістичними заборонами, використання досягнень НТП для створення глобальних систем інформаційного спілкування, політика всезагального ненасильницького світу, подолання духовної, релігійної, національної нетерпимості, рух за добровільне об'єднання етнічних і національних спільнот за умови збереження їх самобутності на основі єдиних загальнолюдських цінностей. Інакше кажучи, глобальні цінності - це ті суспільні предмети, загальнолюдські матеріальні, духовні сумісної міжнародної, усепланетної діяльності держав, суспільних організацій, окремих особистостей. Глобальна цінність визначається в контексті міжнародної соціально-цілісної діяльності як продукт узгоджених зусиль суб'єктів глобальної спільності людей. Тому більшу важливість мають визначення того, на якому рівні усвідомлення необхідності нових цінностей знаходиться на сьогодні суспільство та соціальні блага, від яких залежить доля всього людства і які існують як продукти.

Подібні ілюзії про можливість штучного формування світогляду й втілення цінностей у життя людей виникають не в першу чергу з тлумачення ціннісних орієнтацій лише на зовнішньооціночному рівні. Насправді ж ціннісно-орієнтаційна діяльність – це не зовнішня оцінка, віддання переваги та вибір готових цінностей, а сам процес їх формування в структурі суб'єкта. Зовнішня оціночна діяльність входить, звичайно, як допоміжна в цей самостійний творчий процес створення цінностей чи, точніше, відтворення їх заново кожною людиною, кожним поколінням своєї ієрархії загальнолюдських і духовних цінностей та відповідних їм рівнів культури. Цей спонтанний, але в кінцевому падку свідомий процес зміни ціннісних пріоритетів і є внутрішній

механізмом переоцінки цінностей. Цінності неможливо нав'язати та відібрати силою хитрості, їх неможливо купити, продати чи навіть подарувати в готовому вигляді. У них неможливо ввійти, як у нову квартиру, одягнути, як новий костюм, вживати, як хліб та воду. До цінностей неможливо долучитися, їх потрібно створити самостійно, долаючи відчуження, слабкість, лякливості та зневіру. Цінності любові, віри та мужності, добра й справедливості функціонують лише у процесі самостійного та вільного створення їх людиною й суспільством.

Структура цінностей:



### 3.3. Творчість, як цінність

Для молоді характерне почуття новизни, прагнення до ланки форм життя, до досягнення традицій, косності, застою. Інакше кажучи, для неї дуже важливий творчий пошук, імпульс, креативності, коли творчість...

Творчість усвідомлюється як цінність, без якої немислиме життя суспільства і індивіда. Даний феномен займає міцне місце в ряду притягуючих ідей сучасності, таких як гуманізм, свобода, істина, добро, мир, краса. Не випадково епітет «творчий» вживається в якості позитивної оцінки діяльності особистості або колективу. Але необхідно відмітити, що і раніше дослідників цікавила можливість рішення задачі, в якій відсутній точний алгоритм. На початку минулого століття виникає спеціальна наука про творчі процеси мислення – еурологія, у створення якої великий вклад внесли російські мислителі: Бердяєв Н.А., Єнгельмейєр В.С., Райнов Т.І. та інші. Після революції 1917 р. був створений інститут еурології ліквідований в 30-ті роки. В останні десятиліття інтерес до проблем творчості різко зріс і це пов'язано з переорієнтацією центру досліджень на суб'єкт, особистий світ, духовні процеси. Творчість передбачає багату суб'єктивність, активність особистості, розвинену свідомість. В той же час бездуховний практицизм, як масове і глобальне явище, блокує творчу діяльність.

Х. Ортега-и-Гассет в своєму творі «Повстання мас» намалював портрет «людини маси», характерними рисами якого є: 1.нескінченні жадання; 2.невдячність. Формування творчої особистості і потреби творчої діяльності для суспільства стає актуальним завданням. Але це вимагає демосифікації освіти, яке поки поставляє «серійних» фахівців, а в світоглядному плані – подолання рецидивів ототожнення знання (інформації) та свідомості. Сутність останнього найменше виявляється у відображенні світу. Сенс є завжди створенням царства, тобто нескінченний процес осмислення світу і себе, без чого неможливо утвердження духовності та самооцінки суб'єкта. Процес духовного самовдосконалення нескінченний, по самій суті своїй творчості і продуктом його є не просто знання, а цінності. Свідомість має бути зрозуміло, тому як творчість і самотворчість як робота душі і духу, як пошук людиною самої себе і набуття власної долі.

### 3.3.1. Природа творчості

Творчість є проявом діяльної сутності людини. У ньому дано єдність духовного і практичного. Світ готівкового буття в творчому акті доповнюється світом реалізації життєвих цінностей, тобто синтезується світ теперішнього та майбутнього. Образ можливого буття дає свідомість і він може виступати у формі мрії, утопленої, наукової теорії, соціального ідеалу. В будь-якому випадку свідомість в силу своєї ідеальної сутності творить моделі минулого, сьогодення і майбутнього, особливо бажаного майбутнього, а в процесі діяльності вчиняється пошук коштів для реалізації цих моделей.

Таким чином, творчість виступає як єдність двох складових людської діяльності: предметно – матеріальної та духовно – ідеальної активності людини. Ідеальна ціль виявляється в практичному результаті, в діянні, в творчості нових цінностей; перетворення ж предметного світу, тобто предметного і соціального буття, породжує нові потреби у творчості. Творчість неможливе без вольового акту, духовної енергії та інтелекту суб'єкта, бо матеріальне перетворення повинно передувати духовно - ідеальне освоєння світу. Як би не розуміли природу ідеального, але в будь якій ситуації ідеальне створює « душу »творчого процесу. Тоді як матеріальна дія – його « тіло ». Треба враховувати, що діяльність людини не проста активність, цілеспрямована на перетворення світу, а це доцільна активність. Ідеальна мета опереджає дії, а реалізація її в життя висуває потребу у свободі, оскільки вибір оптимальної можливості ідеальна ціль не може бути втілена в соціокультурну дійсність.

Тому, свобода виступає як міра людської активності у творчості, що переконливо доводиться в знаменитій праці Н.А. Бердяєва "Сенс творчості". "Творчість, - пише він, - невідривно від свободи. Лише вільний творить. [4, с. 386].

Однак, для Н.А. Бердяєва характерно протиставлення необхідності, творчий акт у нього не чим не детермінований. Насправді, творчість, як і все в світі, має об'єктивну основу; його спонукальними мотивами в кінцевому рахунку є потреби та інтереси. В потребах виражаються вимоги людини до світу, в інтересах - усвідомлення незадоволеності сущим, а в цілях - бажання наблизитися до належного як до потрібного майбутнього. Протиріччя між сущим і належним, буттям і мисленням, інакше кажучи, незадоволеність людини даністю і знімається в акті творчої діяльності. Виходячи з цього, творчість є соціально - історичним феноменом, постійним супутником всесвітньої історії; воно одночасно виступає і як спосіб існування людини і як його сутність. У творчому діянні в само-творчості початок є сенс людського буття, але в ньому таяться і фатальні небезпеки для людського роду, так як породжується відчуття всемогутності людини і завойовницькі ставлення до природи. Поза об'єктивних можливостей, творча діяльність не функціональна. Адже в міру розширення сфери свободи одночасно розширюється і сфера необхідності, а творче освоєння розсуває нові межі свободи. Без свободи творчість немислима, але вона не можлива, без необхідності і все це потрібне для самореалізації в житті.

Природа творчості суперечлива, двояка, в ній дано нерозривну єдність матеріального і ідеального, об'єктивного і суб'єктивного, духовного і практичного, вільного і необхідного. Ця єдність обумовлена одночасно як об'єктивними закономірностями, так і людськими цілями, тобто суб'єктивним фактором.. Необхідне в цій злитості відображає те що є, цільові установки, які фіксують спрямованість у майбутнє. Якщо ж забути про ці подвійності творчості, не враховувати його, то виникає ілюзія вседозволеності людини, яка втілюється в ідеології і практиці волюнтаризму.

Зворотний бік міфології титанізму, як пише Батищев Г.С., «... проявилось в принциповому індивідуалізмі, який приводив стихії безмежного людського самоствердження, до самовиправдання в абсолютно безсоромних злочинах, неймовірних пристрастях і пороках. Ось, що може таїтися за проголошенням «творчої сутності людини». У своєму послідовному, до кінця доведеному вигляді концепція, абсолютизує здатність до творчості, не може не завершитися вже явним само достатком своєї індивідуальності – антропотейзмом» [5, с. 53]. При такому підході складається культ прогресу, безперервна гонка за «новим» на шкоду традицій, наступності, як такої життєдіяльності [6].

Зазвичай творчість розуміється як процес людської діяльності, результатами якої є створення принципово нових матеріальних і духовних цінностей. Єдиною характеристикою творчості в даному випадку, вважається наявність новизни. Однак цього недостатньо, оскільки не можна зводити творчість до будь якої діяльності, даючи нове. Людська діяльність різноманітна: 1) творча діяльність, в якій представлені насамперед продуктивні елементи; 2) репродуктивна діяльність як адаптована, орієнтована на відтворення наявного; 3) псевдо творча діяльність, що імітує творчий пошук і що дає плагіат, підроблення, сурогат новизни; 4) анти-творчість, володіє новизною, але в цілому провідне до регресу, спустошенню людини, розкладанню культури. Таким чином, творчість не є синонімом новизни. Очевидно, що потрібно доповнений критерій, яким є соціальна цінність новизни. Не може бути діяльність творчою, якщо вона не є способом саморозвитку суспільства і просто духовності людини.

Принципова новизна повинна оцінюватися з позицій вдосконалення суспільства, соціальної значимості; з позицій того, наскільки новизна орієнтована на задоволення суспільних потреб, набуття вищих цілей і ідеалів людства. Нині вже не можна не бачити того, що все нове в діяльності людини необхідно піддавати моральної експертизі і оцінювати в соціально історичному контексті.

Творчість лише тоді виконує історичне призначення, коли є мірою розвитку соціальної сутності людини і прогресивного розвитку суспільства. Необхідно погодитися з роздумами Л.В. Яценко, який у своїх роботах підкреслював критерій творчості: «творчість є позитивно спрямована діяльність, каталізатор прогресивних змін в суспільстві, культурі» [7, с. 38]. Універсальною рисою творчого ставлення до світу є, таким чином, новизна, але підлеглу людському імперативу, тобто сприяюча торжеству Істини, Добра і Краси, саморозвитку людини в трудовій діяльності.

Історичні корені творчості необхідно шукати в трудовому процесі, в суспільному виробництві і головною сферою прояву і оприлюдненню творчих здібностей повинна бути праця, але виражаючи не в підкоренні природи, а в гармонії з нею, в наявності творчої соціальної практики. В силу високої історичної місії творчості до нього не слід відносити негативні прояви активності, що не відповідають критеріям суспільного прогресу, а також стихійну несвідому діяльність.

Йдеться про те, що творчий процес неможливий без інтуїції, про що мова піде попереду, але в цілому він все ж носить цілеспрямований характер і протікає під контролем свідомості.

Творчість бере витоки не тільки в праці, а й в цілеспрямованій здатності свідомості. Зміна і навіть поява нового можливо і в результаті стихійної несвідомої діяльності. Згадаймо візерунки на склі в морозну погоду; сталактитові печери; химерні фігури з вапняку, що виникають в результаті вивітрювання; боброві греблі і гігантські термітники. Однак суб'єктом творчості є тільки людина. Ні тварина, ні комп'ютер не діють, хоча і є носіями змін, тому наявність цілеспрямованості є третьою сутнісною характеристикою творчості. Творчість є притаманна тільки людині, здатність створювати принципово нові цінності, які є способом саморозвитку людини і суспільства і можливі лише при наявності цілеспрямованої активності свідомості і запитів суспільно - історичної практики.

Про творчість написано багато, як в філософському, так і психологічному аспекті. Якщо джерела і сутність творчості є, головним чином, об'єктом філософського аналізу, то структура творчого процесу досліджується переважно психологами. Англійський вчений Г. Уоллес розчленував творчий процес на чотири фази: підготовка, дозрівання ідеї, осяяння і перевірка. Оскільки другий і третій етапи часто не усвідомлюються, то ця обставина і послужило підставою для висновків про спадковий характер творчих здібностей (Гадьтон), або про вирішальну роль інтуїції в цьому процесі (Бергсон). Інтуїція дійсно втілює несвідомий момент творчого процесу, вона продуктивна, але аж ніяк не є самодостатнім чинником творчих прозрінь. Детальніше про це буде сказано далі, зараз лише зазначимо, що інтуїція, всупереч уявній без предпосилок, частково протікає в руслі цілеспрямованого пошуку і підпорядковується свідомості, вона нерозривна з ним, непродуктивна без свідомої асиміляції культурно - історичного досвіду, а й одночасно корениться в сфері несвідомого, залежить від розвитку всієї людської суб'єктивності.



### 3.3.2. Багатство і різноманітність творчої діяльності

З ходом всесвітньої історії розширюються межі людської діяльності. В просторовому масштабі вона починає приймати космічний характер; в плані вдосконалення діяльності починає диференціюватися, що веде до зростання різноманітності. Нині вже можна говорити не просто про матеріальне і духовне, а конкретніше - про наукове, художнє, технічне, педагогічне, моральне, соціальне, філософське, політичне, релігійне, правове.

Особливо широкий розмах нині отримали наукова і технічна творчість, що свідчить про все зростаючу роль науково - технічного прогресу в житті сучасного суспільства. Інтенсифікація наукових досліджень і інженерних пошуків гостро поставила проблему вдосконалення стилю наукового мислення і розширення сфери творчості, яке стало об'єктом пильного вивчення.

Зазвичай, коли пишуть про народження нових наукових ідей, посилаються на емпіричні дані та їх теоретичні інтерпретації. Наприклад, кажучи про відкриття Ейнштейна, посилаються на досліди Майкельсона і Морлі, а також перетворення Лоренца; відкриття законів електродинаміки зв'язується з дослідженнями Фарадея, Герца і рівняннями Максвелла. Однак справа йде складніше. Само по собі відкриття нових фактів, їх опис і пояснення далеко не завжди призводить до нових ідей. Адже обов'язково виникає спокуса втиснути їх у рамки старих концепцій.

І коли новий емпіричний матеріал не вкладається в рамки готівкових теоретичних схем, в науці виникає проблемна ситуація. В цій ситуації вирішальне значення набуває творчий стиль мислення. Що володіють їм вчені виявляють рішучість замахнутися на нібито добудовану будівлю науки, похитнути устояні концепції та їх новаторський підхід викликає в науці зміну парадигм. «Найбільша трудність відкриття, - справедливо писав Дж. Бернал, - полягає не стільки у проведенні необхідних спостережень, скільки в ломці традиційних ідей при їх тлумаченні [8, с. 34].

Зрозуміло, мова не повинна йти про якомусь одному прийомі дослідження або єдиною, нехай навіть унікальною, рисі інтелекту, які б виконували роль універсальної відмички і автоматично забезпечували успіх в науковому пошуку. До речі, не є такою і ерудиція сама по собі, так само як і магія математичних формул, тобто володіння математичним апаратом. На початку ХІХ століття панували уявлення про магнітні сили подальші дії, які були розвинені Лапласом, Ампером і Вебером. Їх теорія була чудово математизованих, але рухнула після простих фактів, отриманих Фарадеєм і підкріплених Максвеллом. Творчий потенціал особистості вченого зовсім не знаходиться в прямому зв'язку з його математичним багажем.

І ще одне застереження. Науковий пошук припускає безкорисливість. Резерфорд вважав, що найзначніші для людства відкриття в цілому витікали з досліджень, які мали єдину мету: збагатити наші знання про природні процеси. Чудовою ілюстрацією до даних словами є діяльність згаданого нами Майкла Фарадея, який вирішив завдання перетворення магнетизму в електрику. Для нього не існувало нічого крім науки, яка була його всепоглинаючої пристрастю.

Він міг би стати мільйонером, експлуатуючи свої відкриття, але байдужів до них, коли відкриттями зацікавлювати промисловці. Фарадей народився, жив і помер у бідності, але заняття наукою були йому найкращою нагородою в житті.

Таким чином, інтуїція, творче осяяння не в'яжуться з прагматичної установкою і не породжуються нею. Повсякденне знання безпосередньо прикладемо до практики, і це є його основною цінністю. Наукове знання утилітарно не прикладне, інше питання, що воно може стати суспільно значущим, але для вченого його справу - служіння істині, а перед істиною всі рівні. Такий перший етичний норматив науки, її етнос, до речі, що сформувався ще в античну епоху. Інша інтенція науки - орієнтація на новизну, без цього вона перетворюється в інформаційний шум, тобто переспівування старого. Пошук же нового надихає на творчість, а воно можливе лише коли дослідники прагнуть нового без жодного розрахунку, бо для того, щоб служити виробництву, наука повинна спочатку служити істині, останнє ж завжди подвиг.

Але вся справа в тому, що успіхів ніхто не гарантує, оскільки невдачі теж постійний супутник творчого пошуку, тому, що не можна сказати наперед: чи марними виявляються жертви, покладені на вівтар науки. «Я тепер займаюся знову електромагнетизмом, - писав Фарадей в приватному листі, - і думаю, що потрапив на вдалу річ, але не можу ще стверджувати це. Дуже може бути, що після моєї праці я в кінці витягну водорості замість рибки» [9, с. 211].

Тільки пошук істини, а не прибуток приходить на допомогу творчій інтуїції, про роль якої в звершенні відкриттів неодноразово говорили самі вчені. Луї де Броль, наприклад, підкреслював, що «... людська наука, по суті раціональна в своїх основах і за своїми методами, може здійснювати свої найбільш значні завоювання лише шляхом небезпечних раптових стрибків розуму, коли виявляються здібності..., які називаються уявою, інтуїцією, дотепністю» [10, с. 259]. Подібні думки не раз висловлював Пуанкаре, який вважав, що за допомогою логіки доводять, а за допомогою інтуїції винаходять, відкривають. Зате саме відкриття є справжньою нагородою за тернистий шлях до істини [11].

«Сила і глибина радісних емоцій, - зауважував академік Енгельгард В.А. - Які несе з собою творчий успіх вченого - це і наймогутніша, і найвище почуття задоволення, яке тільки може випробувати чоловік. Саме тому творчість - це найвищий прояв людського духу, найдорогоцінніший джерело радості і щастя» [12, с. 333].

Сенс технічної творчості полягає в якісній модифікації інженерної діяльності, метою якої є створення технічних засобів, які замінюють виробничі функції людини і полегшення своєї праці. Те, що сформувалося в новий час, інженерна діяльність керувалася вибировським принципом раціональності і беконовським принципом панування над природою. Обидві установки увійшли в різке протиріччя з сучасними вимогами до інженера в умовах прогресу техніки інформаційних процесів і наростаючої екологічної катастрофи.

В технічній творчості головне значення має здатність до винахідництва та проектування нових технічних систем і технологічних процесів. Однак при

забутті того, що техніка сама новіша повинна бути засобом, а не самоціллю, формується технічне мислення і технічна практика в самій агресивнішій формі. Техніка виробляти до раси людей інвалідів. Одним з перших цю проблему поставив Н. Вінер, але з тихий пір ситуація тільки ускладнена. У великій, на сьогоднішній день, літературі, присвяченій аналізу техносфери і технічної творчості, все сильніше звучить голос на захист людини від ворожої вже їй техніки і про межі технічного прогресу [13].

«Техніка, - пише Ж. Еллюль, - оточує нас як суцільний кокон без просвітів, що робить природу... абсолютно марної, покірний, вторинної, малопомітною... Природа виявилася демонтована, заінтересованою наукою і технікою» [14, с. 147]. Небезпечна й інша крайність, описана А. Платоновим в «Чевенгуре», коли технічна творчість оголошується ілюзією, котру видають за дійсність. Герої роману вигадали машину, яка перетворює сонячне світло в електроенергію, але винахід не відбулося. Тим не менш, хоча машина не працювала «...все-таки вирішили, як знайшли за потрібне: вважати машину правильною і необхідною, раз її вигадали і заготовили своїм тілесним працею два товариші» [15, с. 383].

Продуктом наукової творчості є нова ідея, технічного - нові винаходи; художнє ж творчість має на меті народження нового образу. Тут особливо велика роль уяви і в цілому емоційно - образної сфери психіки [16]. Мистецтво, на відміну від науки, володіє індивідуальною нотою, пронизане суб'єктивністю, відкриває шляхи спілкування з людською душею. Його найбільше перевага полягає в тому, що воно може перетворити душу, не викликаючи почуття примусу, а навпаки, даючи відчуття задоволення. Виховання людини вчиняється тут не за механічним імперативу, а за законами краси. Сказане зрозуміло, не означає, що інші сфери культури відокремляться від образного відображення дійсності. Без цілющого образу не функціональні ні наука, ні філософія, але в мистецтві відзначена особливість є домінуючою. [17].

Чи означає це, що художня творчість виключає пізнавальну силу? - Ні, звичайно. Греки вважали «Іліаду» невичерпним джерелом відомостей про життя. Про древньому Єгипті найкраще свідчать його статуетки, про Елладі - пантеон і трагедії Есхіла, про середньовіччя - лицарські романи і готичні собори. Ортега-і-Гассет наголошував, що мистецтво Леонардо да Вінчі дає справжнє уявлення про епоху ренесанса універсалізму [18]. Сенс «Трійці» Рубльова не може бути зрозумілий без Куликовської битви. «Мистецтво, - вважав Уайтхед, - виконує в людському досвіді цілющу функцію, коли раптово відкриває нам сокровенну, абсолютну істину про природу речей... Наука та мистецтво являють собою свідоме прагнення до істини і краси». [19, с. 177].

В даний час в суспільстві вчених має місце незадоволеність тим обставиною, що в науці перемогли абстрактні моделі і майже зовсім витіснені метафори. Це заважає народженню нових концепцій, і як реакція на потребу в новому імпульсі для наукової творчості виник інтерес до проблем гармонії, краси, віри, що в принципі виходить за рамки власне науки [21].

Кілька зауважень про філософській творчості, яке має риси як наукового, так і художньої творчості. Філософія оперує категоріями, але на відміну від

науки вона за своєю природою є особлива форма рефлексивного знання. Рефлексія є оперування суб'єкта зі своєю власною свідомістю, що робить можливим акт самопізнання. Продуктом філософської творчості є ідеї, які позбавлені очевидності, тобто не можуть бути об'єктами спостереження, а виступають як людських імперативів. Свобода, відповідальність, цінність, абсолют, совість, розум та ін. Ідеї виникли як узагальнення можливого буття людини і знаходять статус світоглядних принципів, що орієнтують на певний спосіб життєдіяльності. Всі ці цінності, за висловом швейцарського філософа Агацци Е., є «істотними елементами людської реальності» [22, с. 31]. Інакше кажучи, ідея є одночасно і формою повинності, в силу чого філософська діяльність є граничною формою всякого нашого свідомого досвіду» [23, с. 10]. Хайдеггер також підкреслював, що філософія - не наука, чи не світоглядна проповідь, а «... вона є мислення в поняттях, питаннях, яке в кожному питанні, а не тільки в кінцевому підсумку, питає в цілому» [24, с. 125]. Ціле ж є буття людини у світі, його доля, тому філософські ідеї з неминучістю залучаються для обґрунтування соціальних альтернативних. Цей факт не благає саму цінність філософії, він лише фіксує зв'язок філософських прозрінь з досвідом людства, з напруженими пошуками соціальної гармонії.

Соціальна творчість є насамперед творення нових суспільних відносин відповідно до висунутих ідеалом. Для традиційного суспільства характерно відтворення існуючих форм життєдіяльності. У свідомості, як правило міфологічному, затверджується образ циклічного часу, тобто соціального кругообігу. Перехід від «пульсуючого» часу родового суспільства до лінійної форми соціального часу означав подолання традиційного суспільства і прорив до динамічної європейської цивілізації. Соціальна творчість тому нерозривно пов'язане з утвердженням ідей соціального прогресу. Можна навіть сказати, що прогрес є функція соціальної творчості [25]. Усяке ж творчість, і тим більше соціальне, впирається в проблему свободи. Отримання свободи, боротьба за неї є неодмінна умова соціальної творчості і спосіб його реалізації, але свобода має два виміри: свобода від чого - або і свобода для чого-небудь; насамперед для втілення в життя певного соціального ідеалу.

Свідомість безпосередньо творить ідеальну мету, але вона може бути реалістичною, а може бути і утопічною. Соціальна творчість тому завжди пов'язане з ризиком, бо навіть здійснення життєво - реальної мети за допомогою неадекватних засобів може деформувати сам ідеал; тим більше небезпека, якщо мета виявилася завідомо утопічною. «Утопізм є постійний і неминучий спокуса людської думки, її негативний полюс, заряджений найбільшої, хоча і отруйної енергією» [26, с. 83]. Це є віра в завершене розвиток історії, в соціальний Абсолют. Реалізація такого ідеалу вимагає абсолютних жертв.

Драматизм людського існування полягає в тому, що людина живе одночасно в сфері необхідності, тобто приймає світ таким, який він є; і в сфері свободи, тобто прагне перетворити світ згідно поданням, яким він має бути. Це і є основне протиріччя між соціальною статикою і соціальним творчістю. «Життя без ідеалів і ідеальних орієнтирів» порожня і безбарвна, але ідеали і

«ідеальні орієнтири», відірвані від реального життя, прирікають на соціальне міфотворчість і утопію. «Підступність» подвійний світоглядної орієнтації полягає в небезпеці маніловщини в спокусі ототожнення ілюзорного з реальною можливістю [27, с. 178]. Але, мабуть, ще більш небезпечним в цьому випадку є прямолінійний активісти, який на догоду соціальному прожектору здатний покласти на вітар в принципі нереалізованого ідеалу мільйони людських життів.

Таким чином, соціальна колізія творчості полягає в тому, що без ідеального проекту майбутнього і активності суб'єкта воно неможливе, але в обох випадках можуть бути самі негативні наслідки. Тому в історії соціальної думки та соціальної практики були постійні коливання то в бік «здорового глузду», виправдання даності, то в сторону ломки існуючих порядків в надії на краще майбутнє.

Крайнім вираженням першої позиції є східний квієтизм, крайнім вираженням другій позиції - соціальний екстремізм. Ваги історії перебувають у постійному коливанні і лише всесвітньо - історичний досвід дає з часом можливість відрізнити позитивні результати соціальної творчості від негативних наслідків соціального прожектерства.

### 3.3.3. Світогляд, творчість, стилі мислення

Як вже зазначалося, унікальність творчості в не від'ємних в ньому об'єктивного і суб'єктивного моменту. При всій своїй таємничості воно детерміновано, тобто має об'єктивну основу. Але з іншого боку творчість продукується всієї людської суб'єктивністю: волею, емоціями, пам'яттю, інтуїцією, інстинктами, а не тільки свідомістю. Творчість корелюється з усією психічною діяльністю людини, з миром ідеального, якого не було до людини і який виступає онтологічною основою свободи і творчості [28]. Доля людини - творчість, бо воно сприймається як найбільший акт життя, джерело духовної насолоди. Саме тому воно може бути активним засобом формування особистості та подолання відчуження. Функція розуму - відображення дійсності в думці, в акті ж творчості виражається ставлення людини до дійсності і внутрішнє перетворення людини. Саме в силу вкоріненості творчого процесу в усій людській суб'єктивності творчість є таємниця. Це особливо видно на прикладі пояснення інтуїції і геніальності.

У психологічному плані творчий акт і феномен геніальності поки нез'ясовні. Успіхи у вивченні інтуїції виявилися явно скромніше, ніж в дослідженні мислення, особливо дискурсивного мислення, яке стало об'єктом вимірювання. Найбільш цікава спроба відмежувати інтуїцію від інтелекту і зрозуміти її як раціональний потік образів була зроблена А. Бергсоном в його творі «Творча еволюція». З його точки зору саме інтуїція відповідальна за творчий процес. З іншого боку має місце приниження ролі інтуїції в людській діяльності. М. Бунге, наприклад, наділив дуже скромне місце інтуїції в пізнанні й мисленні. Зараз намітилася тенденція розглядати інтелект ширше, ніж здатність до абстрактного мислення. В нього включається ефектна, вольова, мотиваційна сфери. Як відомо, Л.С. Виготський, а слідом за ним і інші дослідники, підкреслювали єдність афектів та інтелекту. При такому підході інтуїція розглядається як форма інтелекту, а не форма інстинкту або «містичного осяяння» (У. Джемс).

Набагато ширше розкид у розумінні природи геніальності. Культ генія сформувався в епоху Відродження і досяг свого апогею в XVIII столітті, не в останню чергу під впливом романтиків. Геніальність є талант вищого рівня. Правда, Бердяєв Н.А. у своїй праці «Сенс творчості» (гл. VII) оскаржував цю тезу, доводячи, що геніальність нічого спільного з талантом не має: «в таланті є поміркованість і розміреність». В геніальності - завжди безмір. Як би там не було, але в суб'єктивно - індивідуальному плані талант і геніальність є обов'язковою умовою творчої діяльності. Але звідки вони? Згідно Платону інтуїція, натхнення, талант в цілому, є дар божественного Ероса. Аристотель вважав талант природним, природним даром. Кант теж схилився до думки, що геніальність від природи. «Геній, - писав він, - це талант (природне обдарування), який дає мистецтву правило» [28, 322]. Геній творить вільно, створюючи при цьому принципово нове - цінності, а складовими геніальної творчості є розум і продуктивна уява, тобто чуттєва необхідно уяву. Надалі, в рамках філософії інтуїція. Кант рішуче відкинув концепцію інтуїції як

раціонального пізнання (інтелектуальна інтуїція), яку обґрунтували Декарт, Лейбніц, Спіноза. Одного лише розуму, доводив він у «Критиці здатності судження», недостатньо для створення художніх творів, і інтуїтивізму (А. Бергсон, Н. Лоський, Б. Кроне, Е. Гуссерль) було піддано різкій критиці сценічне, суто раціоналістичне розуміння творчості. Але лише на початку ХХ століття був по-справжньому осмислений факт, недооцінений навіть Кантом: інтуїція властива не тільки художньому, а й будь-якій творчості. Інтуїція носить універсальний характер, а стало бути феномен геніальності не обмежений якоюсь однією сферою діяльності.

Однак талант повинен служити позитивним цілям. Руссо одним з перших виступив проти фетишизації таланту, поставивши проблему егоїзму генія, а егоїзм він вважав найбільшим моральним злом. Але ця позиція не має нічого спільного з дискредитацією таланту, розпочатої Ч. Ламброзо, який, ототожнив геніальність з божевіллям, позбавив його всякого піднесеного сенсу [30]. Загальна тенденція в дослідженні феномену геніальності зводиться зараз до наступного висновку: сутність генія неможливо зрозуміти, якщо ігнорувати продукти його творчості і епоху. Тільки психологічний і тим більше біологічний підхід (Ф. Гальтон, З. Фрейд) до геніальності безперспективний. Американський психолог Р. Ельберт виділив чотири ознаки генія: величезна продуктивність, розробка стрижневий проблеми, довговічність визнання, наявність прихильників і послідовників, хоча і нерідко після смерті.

Д. Саймонтон (США) докладно досліджував соціокультурні детермінанти творчості і виділив сім факторів, що сприяють прояву геніальності, тобто перетворенню генетичної обдарованості в продуктивне творчість. Особливо велике значення має «дух часу», інакше кажучи, соціальний клімат, наявність потреби в таланті. «Якщо суспільство говорить своїм членам, що творчість в кінці кінців не багато значить, то струмки творчості в такому суспільстві пересихають і ні багатство, і ні генетичний потенціал талановитості не зможуть врятувати становище: клімату для великих звершень не буде, і малоімовірно, що великі звершення [14, с. 139-140]. Такою є думка американського вченого Л. Трахмена і з ним важко не погодитися, хоча в нашій пресі раз у раз з'являються публікації, витримані в дусі Гальтона і, по суті, зводять проблему геніальності до генетичному спадкоємству.

Геніальність - граничне вираження творчої обдарованості; цим даром, звісно. Володіє далеко не кожен, хоча Ш. Фур'є в свій час мріяв про суспільство, в якому даний унікальний феномен мислився як масове явище.

Але якщо геніальність - доля небагатьох, то здатністю до творчості може і повинен володіти кожен. Зрозуміло, для цього потрібні зусилля, спрямовані на саморозвиток. Однак на які особистісні цінності орієнтуватися? Які особливості творчої особистості?

Першою, з них, безсумнівно, є гнучкість розуму, протилежної їй буде відсталість мислення, несумісність з почуттям новизни. В особистому плані вона може породжуватися невпевненістю в собі, в своїх силах і здібностях, що призводить до стійкої орієнтації на чужу думку, авторитети, на традиційні стереотипи. І навпаки, сміливість, незалежність, рішучість виступати проти

сформованого в попередньому досвіді шаблону сприяє творчим устремлінням. Зрозуміло, творець в цьому випадку ризикує бути незрозумілим своїми колегами або навіть сучасниками. Історія рясніє такими фактами. Досить згадати випадок з Ф. Беконом, який не прийняв систему поперна, не оцінив її революційного характеру. Гегель теж не знайшов визнання в природознавстві свого часу, та й пізніше, хоча він передбачив (особливо в критиці ньютонів) деякі ідеї, що стали частиною сучасної наукової картини світу.

Інша риса творчого стилю - широта мислення, тобто здатність вирватися з вузького кола ідей, усвідомити кінцівку тієї проблеми або кола проблем, якими займається вчений або художник. Протилежним даній властивості буде його убогість, обмеженість мислення. Широкий кругозір є супутником творчого пошуку. Широта думки, пошуку, нічого спільного не має з загляданням в усі галузі знання, що характерно для дилетантизму, а передбачає цілеспрямованість, пошук оптимального варіанту в дослідженні. Ідея оптимуму підказана природою. Книга природи написана точним і економним мовою, і, читаючи її, вчені прийшли до усвідомлення тієї обставини, що оптимальними можуть бути не тільки траєкторія руху або форма бджолиних сот, а й саме мислення, сам пошук. Принцип економії мислення («бритва Оккама») якраз і полягає в тому, що число положень, використовуваних для побудови теорії, повинно бути найменшим. І, якщо при поясненні одного і того ж явища виникають конкуруючі теорії або гіпотези, то критерій простоти служить надійним орієнтиром для співтовариства вчених при виборі однієї з них. До речі, система Коперника на початку імпонувала саме цією якістю, вона була стрункішою і простіше в порівнянні з цим, з незграбною і громіздкою системою тихо Бразі.

Наступна риса творчого підходу - самотійність; протилежним їй є епігонство. Гнучкість і широта думки, цілеспрямованість у пошуку неминуче передбачає самотійну постановку проблеми і, тим більше, її рішення. Самотійність породжує критичність, яка проявляється не тільки в прагненні осмислити через сумнів чужі ідеї, а й свої власні. Всі знають, що догматизм - ворог науки, але далеко не всі мають мужність побачити власне прагнення до нього. Філософія Декарта - справжній гімн сумніву, але в той же час у нього виразна тенденція створювати закінчену систему, втім характерна для всіх найбільших мислителів XVII століття, що дало Канту привід назвати всю філософію цього часу догматичною. Самотійність породжує рішучість порвати з традицією і піти на перегляд усталених канонів. «Сміливість всупереч скутості, наповнення традицій хвилюючою новизною - ось у чому бачить він (художник - авт.) Свою мету і свою найпершу задачу, і думка про те, що цього« ще ніхто і ніколи не робив », незмінно служила двигуном його творчих зусиль», [32, 179-180]. Ці слова Томаса Манна з повним правом можна віднести до будь-якого виду творчої діяльності.

Безумовно, відмічені ознаки не вичерпують психологічного портрета творчої особистості. В літературі вказуються й інші. [33]. Підкреслюється величезна роль емоційно - образної сфери психіки для вирішення нестандартних завдань і проблем. Креативність, як здатність до творчості,



вимагає для свого прояву і розвитку всіх духовних якостей особистості, постійної роботи над собою. Однак це посилене завдання, бо кожна людина володіє творчими задатками, будь-який нормальний індивід здатний до продуктивної діяльності. Для цього потрібні, власне, дві умови: особисті зусилля, спрямовані на розвиток власних здібностей і зацікавленість суспільства в талантах. Але на початку все ж таки потрібна духовна мутація, тобто радикальний зсув у індивідуальній і суспільній свідомості в уявленнях про саму людину, про його призначення та цілі. Бо досить стійка концепція людини як «продуктивної сили», «масового працівника», «особистого фактора виробництва» і тим більше пасивного споживача хліба і видовищ не стимулює формування «людини-творця» і виявлення в повній мірі сутності людини. А раз так, філософія повинна бути філософією свободи і творчої активності.

### 3.4. Любов, брак, сім'я як універсальні цінності людського буття

#### Графічний символ як спосіб загостреної уваги до проблеми

Спочатку альбом Б. Левіта-Броуна приковує увагу самою назвою: Homoeroticus. Чи не данина це моді? Чи не апологія сексу? Чи не дорогий рекламний шедевр із світу порно-бізнесу? Чи спроба за даною акцидентії надати ще одне визначення людини, продовживши тим самим їх вервечку, почату у Новий час Карлом Ліннеєм? Ні те, ні інше... Центральною темою альбому є проблема людини. Всі роздуми автора засобами графіки присвячені їй; це - роздуми художника про долю людини, про долю людського в людині та стурбованість за його майбутнє. Смысловое поле всіх графічних малюнків одне - застереження: Homoeroticus - це шлях в нікуди, до втрати людського обліку, до чистої тваринності без думки, кохання та краси. Не випадково альбом має підзаголовок: «Із глибини озвіріння до причаровування». Левіт-Броун Б. – художник-мислитель, художник-антрополог, із загостреним сприйняттям стану кризи людського початку у сучасному світі. Прихильність високим цінностям, сприйняття людини через належне, тобто людина як образ і подоба Божа, - змушує ретельно вдивитись у суще, побачити приголомшливу глибину деформації ідеалу людини та виразити це у символічній формі. Навіщо? – Щоб сучасник побачив це зором - символічні форми, вжахнувся відхилився у жаху від тої можливої альтернативи, яка підточує людське буття. Так, художник думає на межі, доводить до логічного кінця шлях Homoeroticus. Тяжким та моторошним здаються деякі графічні пасажі. Це у повному сенсі слова темна антиутопія та в той же час мужня мальоване слово про загрозу катастрофи не від ядерної зброї чи екологічної кризи, а від деградації людського початку. Бо найскладніша проблема є проблема людини; всі інші будуть вирішені та подолані, якщо людські якості не будуть остаточно девальвовані. Ось і показує художник образи можливого майбутнього, коли стирається демаркаційна лінія між людиною і твариною. Але тварина має бути твариною, до нього ніяких претензій бути не може. Інша справа – людина...

Левіт-Броуніде по шляху, який пунктирно зазначений попередниками: Босхой, Гойей, Дом'є; У них потвор породжує відданість гріховності, сон розуму та не людська робота. У даному випадку – і це абсолютно новий феномен у образотворчому мистецтві – потвор породжує тварина пристрасть. Художник всю свою графічну творчість присвячує проблемі взаємовідносин статей – чоловіка та жінки - та показує які небезпеки чекають тут людину, яким глибоким може бути падіння, якщо бачити в жінці лише самку, лише об'єкт статевого потягу. Альбом – яра полеміка з Фрейдом та безкомпромісна критика того сексуального ухилу у сучасній європейській цивілізації, який виникає із бездуховності та торгашеської експлуатації людських вад.

Тут, мабуть, треба зупинитись на поняттях «утопія» та «антиутопія». Скорочений заголовок головного соціально-філософського витвору Томаса

Мора «Утопія» (1516 р.) дав назву цілому жанру мрій у літературі та науці. Дослівно «утопія» значить «ніде я», тобто місце якого нема. Звичайно, утопії були і до Мора, при чому задовго до нього. У старовину – це утопічні вчення Лао-Цзи, Гесіода, Платона, Маздака, тощо. Утопія є проектом ідеального людського гуртожитку, яке мариться автору чи попереду, чи я к спогади про «золоте сторіччя», який бажано реставрувати. У новій європейській культурі, починаючи з Мора та Френсіса Бекона, з його науково-технічної утопії «Нова Атлантида», утопія, головним чином слугувала виразом прогресистського розуміння історії. Невипадково улюбленим девізом Сен Симона було: «Золоте сторіччя попереду!». Лише романтики йшли не у ногу з часом, стверджуючи, що він був позаду, у ранньому середньовіччі, в епоху лицарства та хрестових походів. Романи Вальтера Скотта, наприклад, пронизані ностальгією за цією епохою. Однак, з нагромадженням соціальної напруги, пов'язаних із нею кривавих рапсодій, та кризою техногенної цивілізації, утопії замінюються антиутопіями. Якщо перші є ідеалом бажаного, потрібного майбутнього, то у іншому випадку малюється його негативний облік. Антиутопія – попередження про погрозу катастрофи, яке стало все частіше звучати з початку ХХ сторіччя у витворах Уеллса, Джека Лондона, Замятіна, Оруела, Хакслі, Бредбері, тощо. Антиутопія стає знаменням часу, симптомом тотальної кризи науково-технічного суспільства. У цьому ж русті протікає і творчість Б. Левіта-Броуна, як художника, тільки об'єктом застереження є криза у відносинах статей, деформація еротичної культури. Установка на еротичну як абсолютну цінність також загрожує людині небезпекою, бо підточує, руйнує такі універсальні культури та цивілізації як кохання, шлюб, сім'я. Номінальне замкнення на статевому потязі неминуче веде до трагедії, при тому без катарсису. Такий сенс усіх 87 графічних та монотонних зображень альбому. Зміст його поділений на 5 частин: 1. «Обличчя бажань». 2. Обличчя насолоди». 3. Обличчя насилля. 4. Снитлумачень. 5. Симфолізм. Від малюнка до малюнка зростає темна чуттєвість: «Мануальне знайомство» (№1) - «Пробуджуюча звіра» (№16) - «Межі насолоди» (№24) - «Динозавр» (№34) - «Дух насилля» (№43) - «Жіноче рабство» (№53) - «Блудниця на зорі» (№71) - «Політ валькірій» (№78) - «Зооморфізм» (№85) - «Збентежений Нарцис» (№87). Еротична темрява, ескалація тваринності, повна болагооставленість, межі духовної дегенерації... Жінка, як правило, зображена на малюнку в образі страждальця; сексуальні монстри ті звіроподібні істоти, як правило чоловічої статі. Автор, судячи по малюнкам, підтримує ту точку зору, що у еротичного кохання жінка стверджує та зберігає себе, оскільки жіночій початок втілює в себе природу, а природа розквітає плоттю. Чоловік же за даною концепцією втрачає себе у плотському еротизмі, бо чоловік є, перш за все, духовне, реалізуючи себе творчо, а не природний початок. Як і Іван Єфремов, художник явно на стороні жіночої статі. З цим навряд можна погодитись. Кожна стаття по-своєму сходиться з розуму. До того ж жінка може провокувати на згубну для чоловіка розпусту, тобто неминуче є причасною до перевтілення його у Homoeroticus. Весь альбом – зорове застереження сучасній цивілізації, яка підштовхує людину до цієї жахливої трансмутації.

Утопія – милостива та радісна, вона сіє оманливі сни, та тяжке пробудження. Антиутопія – концентрат негативу, вона колапсує її та проектує з теперішнього у майбутнє, показує на згубність шляхів, по яким мучиться сучасне людство. Утопія завжди світла, бо дистанціюється від похмурих сторін теперішнього та заманює у світлу далеч; антиутопія ж завжди темна, бо застережує від цієї темної далечі. На відміну від утопії вона включає в себе терапевтичний ефект та підбурює до дії. Як полюбив виражатися Мартін Хайдеггер, рятівне світло бачиться на краю прірви. У цьому насамперед позитивне значення альбому Б. Левіта-Броуна. Згущаючи фарби, художник струшує глядача та читача для сприйняття позитивних цінностей, а значить і до пробуджує до осмислення проблеми взаємовідносин статей у позитивному дусі. Ще раз підкреслимо: художній витвір Б. Левіта-Броуна не можна розглядати як ще один альбом еротичної графіки. Чи мало таких у наш час, вільний від моралі час! Звичайно, деякий вплив на його творчість надали Обрі Берделі та відомий на Заході графік – еротик Ханс Белмер, але цей вплив не прямий, не методичний, а інтуїтивно – захоплююче, без імітації. Оцінюючи художню якість малюнків, їх асоціативний ряд, звичайно необхідно враховувати перекличку художника з вчителями графічного мистецтва ті діалог з традицією. Але поза смислового пласту, включеного в альбом, графічне мистецтво Б.Левіта-Броуна буде являти собою лише суміш витонченості розгнужданості, одіозних втілень та еротичних фантазій. У тому-то і справа, що художник не просто фантазує, але й думає; продуктом цього синтезу думки та образу є символ, а він завжди має значення.

Графічні асоціації Б.Левіта-Броуна і є символом епохи, у якій без труда продиляється тенденція до Homoeroticus, тобто культивування сексуальної одержимості, підігріта секс-бізнесом. Європейська цивілізація стала замішаною на плотському еротизмі і логіка розміщення малюнків у альбомі підлягає тому, щоб підкреслити зростання еротичного плотолюбства. У цьому сенсі книга художника безкомпромісно правдива; в ній у символічній формі вираження дуже темна правда. Альбом є судом над епохою, і над собою, бо кожен із нас несе в собі блиск та бідність свого часу. У своїй еротичній далеко дії альбом волає до усвідомлення особистої гріховності та своєї особистої вини за ескалацію тваринності. Терапевтичний ефект цього шедевр беззаперечний, інше питання – як знайти шлях до глядача та читача, бо альбом ще не став публічним надбанням.

Але чим замінити зруйновані цінності? На яких шляхах може бути поновлено їх нормальне функціонування? Сучасна цивілізація сильно деформувала людські відносини між чоловіком та жінкою. Весь задум художника пронизаний неспокоєм та містить уповання на подолання дисгармонії між статями. Але це можливо лише на шляхах, які ведуть до Храму, на шляхах усвідомлення святості кохання, шлюбу, сім'ї як універсальних цінностей людського буття. Розглянемо їх детально, але вже у позитивному аспекті, у плані гармонізації взаємовідносин між чоловіком та жінкою, що для молодого покоління особливо актуально.

### 3.4.1. Кохання як прояв родової суті людини

Може бути, ніхто так глибоко та натхненно не виразив словами цінність кохання як апостол Павло у Першому посланні до Коринфян:

1. Якщо я кажу мовами людськими та янгольськими, а кохання не маю, то я – мідь яка дзвенить або кімвал який звучить.
2. Якщо маю дар пророцтва, і не знаю всі таємниці, і маю всяке пізнання та всю віру, так що можу і гори переставляти, але не маю кохання, - то я ніщо.
3. І якщо я роздам все що маю сам та віддам тіло моє на спалення, а кохання не маю, - не має у тому ніякої користі.
4. Кохання довго потерпає, милосердствує, кохання не заздрить, кохання не величається, не має гордість, не безчинствує, ні шукає свого, не дратується, не думає зла.
5. Не радується не правді, радіє істині;
6. Все покриває, всьому вірить, всього має надію, все виносить.
7. Кохання ніколи не припиняє, хоча і пророцтва припиняться, і язики умовкнуть, і закони скасуються...
8. А тепер прибувають три сестри: віра, надія, любов; але любов з них більша» [36, с. 1256].

Але про яке кохання тут іде мова? - Про кохання як про особливе світло відношення, як життєвий принцип, орієнтований на єдність людини та Бога, природою та іншими людьми. У такому широкому розумінні кохання стає наживання людського досвіду, який веде до самообмеження «полум'я пристрасті», до приборкання егоїзму. Як підкреслював чудовий російський мислитель І. А. Ільїн: «Першим та найглибшим джерелом духовного досвіду є любов». Враховуючи міцну хвилю сцієнтизму, який зведе моральні пошуки до утилітаризму, нескладно помітити, що кохання як принцип відношення до світу просто ігнорується.

Сучасна техногенна цивілізація, по суті, відмітає з порогу просту і ясну інтенцію: світ, у якому перебуває людина, необхідно любити, а не спотворювати. «Духовне кохання, - помічає у цьому зв'язку І.А. Ільїн, - є як би деякий голод душі за Божим, у якому б обличчі це Боже не виникало... Формула цієї любові приблизно така: «Цей предмет добрий (може бути навіть досконалий); він у дійсності добрий не тільки для мене, але й для всіх; він добрий - об'єктивно; він залишився б добрим та досконалим і у тому випадку, якщо б я його не побачив, чи не впізнав, чи не впізнав його якості; я чую у ньому є Божий Початок – і тому я не можу не прагнути до нього; йому – моє кохання, моя радість, моє служіння...» [37, с. 156-157].

Є всі підстави припускати, що відомим фізиком Е. Фермі керувало не почуття кохання до світу, коли він, побачив вибух першої атомної бомби на випробувальному полігоні у США, вигукнув, звертаючись, до фізиків-колег: «Ви кажете, що це жахливо, а я не розумію чому. Я сцієнтизм без жодних манівців, без сумнівів з приводу правильності чи не правильності скоєного, але ж вчора могутня наука подарувала людству здатність «гори пересувати». І що

ж? Зруйнований атом як система, а кохання нема, бо Диявол не здатен на неї. Добро та зло онтологічні. Кант мав повне право сказати: «Світ лежить у злі», але при цьому протестував проти цього множення. Але і любов онтологічна, а не зводиться тільки до між людських, а тим більше лише до між статевих відносин, бо повинна бути любов до Бога та до Природа. Онтологія добра та зла – це, у кінцевому рахунку, діяльність людей, спрямована чи на збагачення духовного досвіду, чи на деструкцію людського початку. Воля до влади над світом над світом обертається руйнуванням людини. Принцип любові до світу повинен виявляти себе у творчості лише позитивних цінностей, що прославляють індивіда та суспільство. Відношення статей – не виключення; у супротивному випадку неминуче зведення кохання до сексу, що рівнозначно відмові від принципу кохання, яке неминуче без духовності. Саме на такому розумінні кохання наполягав Володимир Соловйов у своїй роботі «Філософія кохання».

Кохання до жінки... Неіснуюча вона, як і ілюзії, з нею пов'язані. Сучасний французький драматург та католицький мислитель, представник релігійного екзистенціалізму Габріель Марсель, йдучи за традиціями, який йде від апостола Павла, також виділяє три ведучих модуси людського існування: віру, надію та кохання. Віра надає ентузіазму, але вона може погаснути. Тоді вступає у свої права надія, але і її можна зруйнувати. Вищим же акордом людської екзистенції є кохання, бо у ньому є все: віра, надія, ентузіазм, жертва та ін. Марсель формулює цінність кохання для людського життя наступним чином: «Існувати – значить бути коханим». У противагу тезі Локка – Берклі: «Існувати – значить коли тебе сприймають» (органами почуття).

Однак, пристрасне бажання згідно законів психологічної компенсації може привести до ототожненню бажання кохати самим коханням. Бо першою умовою обману є самообман. Л.Н.Толстой перед своїм одруженням зробив запис у щоденнику: «А що, якщо це швидше за все бажання кохати, а не кохання?». Ця фраза не давала йому спокою все життя. Він так і не відповів собі на дане питання, так і не обрав віру, а все – таки на порозі не буття вирішив порвати з миром та виконати борг перед собою. А, по суті, яка різниця – об'єкт чи квазіоб'єкт ліричних пишань? У тому то й справа, що вона має місце, оскільки ідеальний образ який виношений від бажання кохати накладається на емпіричну жінку, що породжує спочатку обожнювання, а потім обертається розчаруванням. І прощальні слова Л.Н. Толстого: «Я люблю істину... Дуже... Люблю істину» - мабуть, і є відповіддю на його запис у щоденнику.

Чоловік та жінка не можуть кохати один одного. Але тут підстерігають два емоційних вивихи: чи платонізм, чи донжуанство. Культ Прекрасної Дами виник у Європі в епоху хрестових походів, потім він трансформувалася до шанування Недоступної Диви з його останнім різновидом у поезії руських символістів – Софії як «Вічної жіночості» (Вл. Соловйов) та Прекрасної Незнайомки (А. Блок). У Данте та Петрарки кохання до померлих Беатріче та Лауре знайшла саму рафіновану форму цього великого почуття. Далі йти нікуди, ідеальний образ настільки заколапсований, що втрачає всякий зв'язок з живим об'єктом. Духовний компонент любові так гіпертрофований, що

абсолютно витісняє фізично-реальне; це вже не любов до живого, конкретної людини, а саме до вигаданого ідеалу – образу людини.

Інша крайність – вигнання духовного компонента з почуття кохання, тобто відсутність ідеалу взагалі. У С'єрена К'єркегора носієм такого кохання має назву «естетичної особи», символом якого є Дон Жуан. У поєднанні «Чи-чи» він розглядає варіанти естетичної романтизації кохання та показує до яких парадоксів вона приводить. А саме: божество світлого почуття єднається з демоном темної чуттєвості; еротизм же, віднятий від моральності, перетворюється у внутрішню погоню за насолодою та веде приводить до внутрішньої спустошеності. Якщо ж суб'єкт сповідує християнство, то еротизм загострюється осмисленням гріховності скоєного або мислимого. Якщо ж парадокс такого кохання розкритий у іншого екзистенціального мислителя - у Ф. М. Достоевського. Останній стверджує безвихідність та трагічність любові до чоловічої долі, якщо відсутні своя Софія чи Діві, тобто коли відринуть ідеал Жінки. Кохання з'являється у цьому випадку лише способом самоствердження безбожної людини. На прикладі долі Ставрогіна Достоевський показує як кохання, будучи проявом свавілля та солодкої пристрасті, веде до погибелі. Темна, пристрасна, безшлюбна та позашлюбна, інакше кажучи – негативна, вона розчавлює особистість, не даючи нічого позитивного. Достоевський не є співцем кохання. Тема любові для нього не самоцінна, а необхідна лише для усунення трагічної долі людини, для випробування мужності свободою у антропології духу. Тому в нього і не має культу Мадонни. Він, як великий антрополог, піддає людину духовному експерименту – відпускає його на волю, не сумніваючись, що він перейде до свавілля. Якщо у Данте людина – елемент божого космосу (мікрокосм), у Шекспіра він зображується у площині наземного гуманізму, то у Достоевського розкриваються підземні глибини людського духу, у яких переховується Бог та Диявол, добро та зло, краса та неподобство. І кохання тут - не виключення, воно вміщує в себе всі ці іпостасі, бо яка людина – таке і кохання. У сучасній поезії чудовим прикладом зображення такого кохання є збірка віршів Б. Левіта-Броуна «Строфи гріховної лірики» [38]. Темна чуттєвість пригнічує свідомість, вольовий імпульс та збірка цілим рядом віршів які в ній містяться зайвий раз показує, яку страшну владу може мати жінка над чоловіком, та перш за все своєю тілесністю та спрямованістю на предметність буття. Є давня максима: «Залізо випробовують вогнем, жінку – золотом, а чоловіка жінкою». Будда нарікав на те, що жінка в образі матері, сестри, дружини, доньки буквально переслідує чоловіка та прив'язує його до миру життєвої крутоверті, впливає на інстинкт, який пригнічує людське достоїнство. Тож багато поетів пройшли цей шлях гарячих плит, проклинаючи все на світі. Взяти хоча б Борбсова та його вірш 1911 р.

- «Там можна ненавидіти »... Чи врятує краса світ, як про це мріяв Ф. М. Достоевський?! Можливо, але ж тільки не зовнішня жіноча, роковим образом яка містить в собі волю до влади на чоловіком, а саме кохання, як життєвий принцип, як засіб укріплення людської солідарності, тобто любов по Вл. Соловйову. Бо зовнішня чарівність може поступатися місцем розчарування, яку не рідко обертаються цинічними оцінками жінок та людей взагалі. У цьому

випадку життєлюбний, радісний, мажорний погляд на світ зміщується у сторону туги та душевної втоми. Так буває нерідко, оскільки «гріховне кохання» не підіймає а руйнує особистість.

Якщо визначити «кольорову гаму» почуття кохання, то для нього нерідко характерні два полярні «кольори»: червоний та чорний, як це і має місце у назві відомого роману Стендаля. Семантика кольорових позначень слугує однією з основних естетичних характеристик, бо з кольором людина здавна пов'язувала велику кількість асоціацій. У даному випадку з ним пов'язується настрій, почуття. Червоний колір, належить до числа найдавніших символів; на Русі спрадавна означав життя, радість, свято; з прийняттям християнства додалися нові сенси. Чорний символізує завершеність будь-якого явища. Цей колір кінця, смерті, пустоти, горя та скорботи. Опозиція «червоне-чорне», притаманна багатьом культурам, увійшла до східнохристиянської традиції з достатньо стійким значенням: «початок-кінець». Ось і в коханні «естетичної людини» салют радісних емоцій змінюється на протилежне. Сомерсет Моєм у своїх повістях та романах постійно доказую, що кохання чоловіка та жінки і навпаки несе тільки нещастя, біду, розчарування, а то і смерть. Але хто б і скільки не лякав людей цим, тяга чоловіка до жінки один до одного неминуча. Питання в іншому: як вийти з трагедії, яка також неминуча, не руйнуючи себе як особистість, не натикаючись на похоть та цинізм. Це можливо тільки на шляхах до життєстверджуючих орієнтирів, тобто на шляхах до більш широких цінностей, такими як до Бога, до Природи, до ближнього, до Батьківщини, до мистецтва, до саморозвитку, тощо., які неминуче наділяють духом відносини між статями.

Людина, яка не випробувала почуття кохання – це людина яка не склалася, він не проявив свою родову сутність та не проявив свою неповторну індивідуальність. При всіх невдачах інтимно-емоційного життя неможна сумніватися у здатності кожного особливо жінки бути носієм глибокого ті жертвенного почуття. «Кохання,- писав Гегель у «Лекціях з естетики», - чарівніше за все у жіночих характерах, бо в них відданість, відмова від себе досягає найвищої точки - вона концентрує та поглиблює всю духовну та дійсне життя у цьому почутті, тільки в ньому знаходить опору свого існування. І якщо на них, на їх любов падають негаразди, то вони тануть, як свічка, яка гасне від першого дуновіння [39, с. 275-276]. Ось про таке взаємне кохання тільки і можна мріяти, але чи кожен чоловік її оцінить та на неї озветься. Про це ж також не потрібно забувати.

Страшне не саме по собі нерозділене кохання, а відсутність кохання. Як вірно помічає Юрій Рюриков, який опублікував декілька книг про почуття любові: «Трагедія ненародженого кохання - одна з самих масових людських трагедій, та у повному сенсі можливо, що муки невипробуваного кохання куди страшніше до еволюції людства, аніж муки від нерозділеного кохання. Бо людина, яка не полюбила,- це людина, яка не піднялася на якісь свої вищі рівні, не стала реальною людиною...» [40, с. 133]. І далі: «Тому що ідеал людини, реальна людина – це homoamans – людина яка кохає» [40, с. 269].



### 3.4.2. Неізбиваність шлюбу та його парадокси

Шлюб є санкціонована суспільством форма взаємовідносин статей. Після работ Бахофену «Материнське право» і Моргана «Давнє суспільство», які з'явилися у другій половині 19 ст., стало ясно наскільки складні і різноманітні форми шлюбних відносин. Відкриття цих геніїв етнографії у доступній формі викладенні Енгельсом у його книзі «Походження сім'ї, приватної власності та держави», яка до сих пір залишається цінним джерелом у даній області, оскільки указані праці Бахофена та Моргана давно не перевидавались.

В основі шлюбу лежить статевий інстинкт та статева дивергенція, тобто ділення людей на чоловіків та жінок. На цю тему написано багато, але до сих пір у цілому ряді аспектів залишається неперевершеною книга Вейнінгера «Стать та характер», у якій дається змістовний аналіз проблеми статі, специфіки чоловіка та жінки, перипетій сексуальних потягів та особливо в таких главах, як: «Закони статевого потягу», «Чоловік та жінка», «Чоловіча та жіноча сексуальність», «Чоловіча та жіноча психологія», «Жінка та людство» [41].

Звичайно, після Вейнінгера написано багато та багатьма, але, нажаль, традиція, задана Фрейдом, сильно заплутала проблему шлюбних відносин та природи статевого потягу, хоча цілий ряд работ вітчизняних та зарубіжних авторів заслуговують уваги [42]. Багато з проблеми шлюбу та сім'ї писали Розанов В.В., Бердяєв Н.А., Фромм Е., Маркузе Г., при чому Бердяєв та Фромм принципово не приймали фрейдистську концепцію кохання та шлюбу.

Зовсім не заперечуючи заслуг Зигмунда Фрейда як вченого-психолога, який обґрунтував метод психоаналізу [43], приходиться все ж таки констатувати негативний характер світоглядних висновків з цього методу. Фрейд як філософ принизив людину, створив карикатуру на нього, доводячи до межі біологізацію людини. Ось три краєвугольних камені філософського фрейдизму: 1. У поведінці людини головну роль грають неусвідомлювані процеси, тобто статевий інстинкт (Ерос) та інстинкт руйнування (Танатос); знаходячись у стані бінарної опозиції, вони не пригнічуються; 2. Неусвідомлювані інстинкти протилежні усвідомлюванню, соціальності, розумності, аморальні та несумісні з культурою; 3. Неусвідомлювані процеси вродженні, формуються в дитинстві і в подальшому психічне життя індивіду майже не розвивається.

Тут напевно все. Неусвідомлюване не зводиться до горстки інстинктів; людина не є їх рабом, а тим більш додатком до особистих гені талій; неусвідомлюване є лише частиною психіки, тому усвідомлюване та неусвідомлюване (інстинкти, безумовні рефлексії, моторні реакції, емоції, інтуїція) лише доповнюють один одного та створюють умови для нормальної психічної діяльності. Фрейд як лікар-психотерапевт дійсно спостерігав за фактами аномального психічного життя, але з хворих, з невротиків переніс свої спостереження на людину взагалі. Результатом такої екстраполяції і виявилась абсолютно помилкова концепція шлюбу, статевого потягу, викладена їм в ряді

праць [44]. Для Фрейда людина за своєю природою – тварина і не більше, яку охопив сексуальний потяг.

У чому різниця між шлюбом та коханням? Кохання є почуття, тобто явище, перш за все духовно-психічне, у той час як шлюб відноситься до психофізичної сфери. Тому шлюбне життя має місце і у тваринному світі, там де, є статеві диференціації; кохання ж – тільки людський феномен. Звідси украй помилкове ототожнення кохання та сексу, з фізіологією, з статевим актом. За межами культури, соціальності, почуття кохання статевий потяг не буде облагороджувати шлюбні зв'язки як відносини між чоловіком та жінкою.

У силу безперервності усвідомлення кохання не обмежується лише даним моментом, актом, хвилюванням, а є одночасно хвилюючим спогадом та світлим чеканням, поєднане з фантазією закоханих та прагненням до особистого щастя. Кохання пов'язане з мораллю, розумінням добра та зла, з почуттям альтруїзму та боргу, із прагненням поважати один одного та зберігати дружбу як істинне благо; навіть до самовіддачі, до безкорисного служіння. «Я впевнений, - писав Франкл, - у тому, що страждання, вина та смерть – названі мною «трагічним триєдністю людського буття» - ні у якій мірі благають сенсу буття, але, навпаки, у принципі завжди можуть трансформуватися у щось позитивне. Кажучи словами Р.У. Емерсона: «Є лише одна честь – честь надавати допомогу, є лише одна сила – сила прийти на допомогу» [45, с. 23].

Кохання творить красу, загострює здатність до її сприйняття, стимулює художню творчість; краса ж у свою чергу ушляхетнює шлюбні відносини. Шлюб без добра, краси, розумності дійсно тяжіє до голого сексу, до звичайної тваринності, до фізичного голоду, і це його перший парадокс. Людина долає односторонність статевого зв'язку, бо засобом регуляції між статями виступає не тільки система заборон, але й почуття сорому та вини, яких не має у тварин, оскільки вони породжені культурою та є моральною прикрасою чоловіка та жінки. У Фрейда ж навпаки: статевий потяг не бере участі у створенні краси відносин; природа та культура у нього – антагоністи, а тому має зміст неусувний конфлікт інстинкту та культури.

Навіщо люди вступають у шлюб? – Мати змогу постійно, а не потай, кохати один одного; взаємно задовольняти емоційні та соціокультурні потреби, але головне – відтворювати потомство. Шлюб – найоптимальніша форма для спільного життя чоловіка та жінки та задоволення потреби продовження роду. Але тут на шляху до реалізації указаних цілей встає інший парадокс шлюбу. Людина схильна перетворювати статевий потяг на об'єкт постійної насолоди, не слугую чого функції розмноження. Насолода стає самоціллю; гедоністська установка пронизує зв'язки між статями та настає інфляція у відносинах між чоловіком та жінкою. Руйнується інститут шлюбу. Так було в епоху пізньої античності, теж має місце і у наш час.

Гонитва за плотськими насолодами вбиває не тільки шлюб, але й кохання. Бо вона по самій сутності є духовним станом, яке дає людині право на фізичну близькість. Шлюб без кохання – це також парадокс, породжений чи голим розрахунком, чи сліпою пристрастю. Не освітлений почуттям кохання, він позбавляється щирості та втрачає моральну гідність. Кохання безкорисне, не

потерпає нерівності та схиляння, не відокремлена від краси, вона потребує фізичної та духовної досконалості, тобто сумує за ідеалом; у ній знімається антагонізм почуття боргу. Більше того, кохання є особливим видом діяльності, бо вона не погоджується з недосконалістю світу та прагне подолати егоїзм, жорстокість, оману та ін. - а значить, є синонімом людяності. Що ж залишається від шлюбу, якщо в ньому відсутня людяність?! – Тільки секс, омана та лицедійство, так ще як правило й насильство.

Секс – спокуса для шлюбу та багато його не витримують, тим більш в умовах секс-бізнесу. Перетнувши розумні кордони, він руйнує шлюбні зв'язки та породжує зло. У всіх давніх вченнях чоловічий початок символізує активність, волю, енергію, щось таке що дає. А ось у тантризмі велику роль грає секс, для чого передбачені спеціальна медитація, йога та жертвоприношення. Чи потрібно після цього дивуватись тому, що у «Камасутрі» наданий опис 729 любовних позицій. Далі йти нікуди. Не випадково тому в тантризмі ведучу роль грає у пантеоні Богів грає Богиня Калі, яка виявляє себе у кожній із жінок. Калі-символ запліднення, злиття, творіння, але водночас і руйнування, зла, темного початку. Хвороби, війни, вбивства – не від'ємні наслідки її діяльності. За індійською хронологією сучасна епоха як раз Калі-півдня (ера), тобто час господарювання темної богині. Тантра – це культ сексуального екстазу, оборонною стороною якого є зло, деструкція, смерть.

До сих пір покине було суспільства, в якому б господарювало саме кохання та існувало б культура почуттів. У наше цинічне століття, коли ствердився культ сексу, тантризм, здається, отримав друге дихання. «Сексуальна революція», «вільне кохання», «індустрія розваг» - але ж це знамення наших днів. Агресивна деструкція кохання пов'язана не тільки з культом речей та споживання, але й з розвіянням святості шлюбу, самотності та інтимності кохання. І зрозуміло, що практика «сексуальної відвертості» теоретично обґрунтована у руні школи фрейдизму, який бачить у приборканні людської сексуальності джерело невротизації населення, статевих відносин, проституції, тощо. Ні хто інший, як лікар та психолог В. Райх - автор книг «Сексуальна революція» та «Функція організму» - виступав за емансипацію сексуальної розбещеності від гніту, мов, репресивної цивілізації. Оздоровлення західного суспільства він бачив у відмові від патріархату, від моногамної родини, від аскетичної моралі та сексуальної репресії, у відвертості жінки, сексуальних інстинктів та «оргазменній життєвої енергії».

Ці ідеї впали на блаженне підґрунття «масового суспільства» та отримали своє укріплення у творчості Герберта Маркузе, який видав у 1955 році книгу «Ерос та цивілізація. Філософське дослідження про Фрейда». Позичаючи у останнього ідею про репресивний характер культури, Маркузе проголосив «Велику Відмову» від всіх форм гніту, починаючи від сексуальної репресії та патріархально – моногамної сім'ї та закінчуючи державним репресивним апаратом. Соціальна революція, за його думкою, неможлива без сексуальної революції, інакше не може виникнути «лібідна цивілізація», у якій будуть господарювати творчій Ерос та «принцип насолоди», воля та фантазія, кохання

та краса. Символами цієї нової цивілізації у нього є образи античної міфології – Орфей та нарцис, тоді як Прометей – символ репресивної цивілізації. Написано гарно, але у концепції Райха-Маркузе є один недолік: вона не вірна, та наступна практика це підтвердила. На Ґрунті споживацького суспільства та масової культури їх теорії обернулись вульгарно – гедоністською практикою. В умовах духовно – морального дефіциту іншого і чекати було не можна.

### 3.4.3. Сім'я як ціль та результат шлюбних відносин. Кохання та сім'я

Сім'я є сукупність людей, яка виникає на основі шлюбу та кровно-родинних відносин. Не точно твердження, що сім'я – комірка суспільства; це чисто соціологічний підхід. У широкому сенсі слова сім'я є санкціонованою суспільством формою, у якій здійснюється продовження людського роду, виховування дітей та догляд за людьми похилого віку. Звичайно, сім'я має й соціальні функції, але в основі її лежать відносини статей з поновлення населення, тобто відносини батьків та дітей. Це не просто соціальне суспільство (комірка суспільства), бо відносини статей та функція репродуктивності виходять за межі соціуму та беруть корені у природі. Значення сім'ї в історії людства полягає в тому, що в ній перш за все через неї виходить узагальнення статевого життя людей, відтворення поколінь та первісна соціалізація індивідів. Ніяка інша організація чи суспільство не може взяти на себе ці специфічні функції сім'ї і саме вони обумовлюють необхідність сім'ї для суспільства. Моральною засадою сім'ї є почуття кохання та боргу; якщо цього не має, сім'ю стримують тільки економічні та правові скріпи.

Кохання не потерпає нерівності, воно є втіленням волі, фантазії та альтруїзму. Сім'я ж не може існувати без права, обов'язків, боргу. Сім'я народилася із необхідності, а не з волі, але вона також необхідна, як і держава. Бо для самозбереження людського роду необхідно було напрацювати норми та обмеження для природної оргійності та хаотичності статевого потягу як природного феномену. Приборкання природного інстинкту далось дорогою ціною та буде відчуватися завжди. Бо таємниця статевого тяжіння є абсолютна таємниця і вона недосяжна для суспільства, не мириться ні з яким соціальним табу. Саме тому статево життя людства ніколи не вміщувалось ні в які форми сім'ї і завжди переливалась через встановлені суспільством межі. Також текучі на протязі людської історії види сім'ї (моногамія, полігамія, поліандрія, гавайська родина, левітін шлюб, тощо.) завжди натикались на проблему подружньої невірності, розлучення, насилля, та нерівності, взаємного лицемірства, егоїстичного розрахунку та підлої зради. Відомий трикутник впевнено слідував, наприклад, по п'ятам за моногамною сім'єю. Жорж Санд одна з перших намагалась навіть намалювати модель позитивного трикутника, особливо в романі «Жак». Не все, напевно, забули ще щасливий трикутник з роману Н.Г. Чернишевського «Що робити?».

Романи Жорж Санд сильно вплинули на його та відношення між Вірою Павлівною, Лапуховим та Кирсановим будуються у відповідності до концепції сім'ї та шлюбу французької письменниці. До того ж Чернишевський був фур'єристом, а Фур'є у принципі проти інституту сім'ї. Але не можна не бачити й позитивні моменти у спадку Фур'є – Жорж Санд та Чернишевського: Вони були проти пригнічення одної статі іншою та відстоювали право людини на свободу вибору – по коханню.

Людство можна узагальнити пташці, двома крилами якої є дві статі. Ясно, що не може бути вільного польоту, якщо одне крило придавлене іншим. Довгий час соціальна та статева дискримінація жінки супроводжувалась апологією чоловіка. Місце «Великої матері» (на Криті – Геката, у Фригії – Кібела, у Греції – Гея та ін.) зайняв «Великий балько», тобто Бог чоловічої статі: у Єгипті – Амон, у Індії – Вишну, у Фінікії – Ваал, у Греції – Зевс, у Римі – Юпітер, тощо, а злі духи, найчастіше, ставали носити жіночі імена. Єва породжується з ребра Адама, Зевс породжує із своєї голови Афіну. Дуже ярко це зміщення у сторону чоловічої статі показано у трилогії Есхіла «Орестея». Клітеменстра вбиває свого чоловіка Агамемнона коли той повернувся з-під Трої в Аргос. Син Агамемнона Орест вбиває за це мати. Еринії-богині кровної помсти – переслідують Ореста, але він знаходить притулок у храмі Аполона, а потім у храмі Афін Палади, у якому відбувається суд над Орестом, судом же керує Афіна, і який фінал?! Еринії захищають Клітемнестру, Аполон захищає Ореста, Афіна виправдовує його (у неї ж не було матері!). Ерінеї потерпіли на суді поразки. Отримало перемогу чоловіче право, у тому числі й право чоловіка мати багато дружин, на розлучення, на зраду, на перетворення дружини в рабину. Рано чи пізно це повинно було визвати хвилю крикливого фемінізму, але головне – привести до кризи інституту моногамної сім'ї.

У ХХ столітті ситуація у сімейному житті стала об'єктом ретельних та у той же час сумних роздумів багатьох видатних мислителів. Дуже багато на цю тему у Н.А. Бердяєва. «...Сім'я, - писав він,- пов'язана із соціальною обумовленістю та підвладна її законам. Сім'я всюди охолоджує кохання. Але б було помилково вважати, що у сім'ї немає ніякої глибини, та з легкістю заперечувати в ній всякий духовиний сенс». Сенс цей не тільки втому, що у нашому світі у форму сім'ї вкладається кохання. Сенс цей перш за все у тому, що сім'я є взаємне несення тяжкості та школа жертви. Серйозність її у тому, що вона є спілкування душ перед стражданнями та жахами життя. Вона подвійна, як і всі майже у падкому світі. Вона не тільки поліпшує страждання та туги життя, але й створює нові невичерпні страждання та туги. Вона не тільки духовно звільнює людину, але й духовно захоплює його та створює трагічні конфлікти з призначенням людини та його духовним життям. І тому людина повинна інколи, за Євангелеєм, залишити близьких своїх, батька та мати, чоловіка та жінку.

Вічний трагізм сім'ї у тому, що чоловік та жінка презентують різні міри, та цілі їх ніколи не співпадають. Це трагічний початок кохання, яке глибше та є попереду сім'ї та кристалізується в родині. В родині все ущільнюється та робиться важчою, і сам трагізм набуває буденного характеру. У жінки інша душевна структура ті іншу почуття життя, ніж у чоловіка. Вона має зовсім інші чекання від сім'ї та від кохання, невимірно великі. У відношенні жінки до статі є цілісність та абсолютність, яким ніколи не відповідають роздробленість та відносність чоловічого відношення до статі. По суті, велика частина шлюбів нещаслива» [46, с. 207].

Розрив ланцюга: кохання-шлюб-сім'я став постійною темою у творчості Еріха Фромма, особливо у його книзі «Мистецтво кохати». Підміна кохання

сексом, внутрішньої гармонії людських відносин розрахунком та комерцією, ринковими відносинами перетворює, за його думкою, індивіда у автомат – споживача. Фромм констатує відокремлення людей від самих себе, від інших людей та від природи та вважає це найбільшою погрозою цивілізації: «Ми хотіли запевнити читача, що всі його спроби кохати залишаться марними, доти доки він не спрямує всі свої зусилля на розвиток своєї особистості у всій цілісності, щоб виробити у собі установку на продуктивну діяльність; що неможливо отримати задоволення в коханні до однієї людини, якщо ви не здатні кохати ближнього взагалі, якщо у вас не має справжньої скромності, мужності та віри з дисциплінованістю, у культурах, де такі якості зустрічаються рідко, здатність кохати – також рідке явище. Спитайте в себе: чи багато ви знаєте людей, які кохають по-справжньому?» [47, с. 110]. І далі: «...Кохати - значить прийняти на себе обов'язки, не потребуючи гарантій, без залишку віддатися надії, що ваше кохання породить кохання у коханій людині. Кохання – це акт віри, і хто слабо вірить, той слабо кохає.

Здатність кохати потребує енергії, стану бадьорості, високої життєздатності, які можуть виникнути тільки в результаті плідної та активної орієнтації особистості у багатьох інших сферах життя. Якщо людина не є плідною особистістю у інших сферах, вона не буде плідною у коханні» [47, с. 175,176].

Фромм дуже багато уваги приділяє тому, щоб люди перестали ототожнювати кохання із сексуальним потягом. Низькопробні пісні, широко розповсюдженні фільми та всілякі «шоу» у рамках «порно-бізнесу» називають модель ринкових відносин у цій номінально інтимній сфері людського існування. Як на ринці, прагнуть привернути увагу не стільки споживчими якостями, а перш за все зовнішньою упаковкою, так і в родинно-шлюбних стосунках за часту на перше місце виходять чисто зовнішні ознаки: гроші, професія, соціальна роль тілесність і т.д. І не дивлячись на те, що в товаристві масового вжитку всі горять пристрасним бажанням любити, вся енергія уходить на досягнення соціально і матеріально значимих цінностей типа – успіх, багатство, влада – а не оволодіння кохання. До того ж майже вся масова культура, здавалося б, наповнена “інформацією про любов”, а справжнього розуміння про любов немає; людині нав'язуються сурогати кохання. В своїй книзі “Мистецтво кохання” Фромм дає опис братської, материнської, еротичної любові, любові до себе, до Бога, любові між батьками і дітьми. Він різко протестує проти модного розуміння любові, у витoku якої відчуття, що раптово налінуло, емоційна спонтанність, неприборкана пристрась відповідальність, що виключає, духовно-етична спорідненість і взаєморозуміння між партнерами. Або розрахунок користь тобто ринкові стосунки, - або неприборкана, тваринна пристрась ось два убогі погляди на любов.

Фромм пише: «...Тут, однак, виникає важливе питання. Якщо весь устрій нашого суспільства та нашої економіки засновано на тому, що кожен шукає вигоди для себе, якщо його керівним принципом є егоцентризм, пом'якшений лише етнічним принципом справедливості, то як може людина займатися справами, жити та діяти в межах існуючого суспільного устрою та водночас по

справжньому кохати? Невже останнє значить, що необхідно відмовитись від всіх світських інтересів та розділити життя бідняків? Християнські монахи і такі люди, як Лев Толстой, Альберт Швейцер та Симона Вей, підняли це питання та дали відповідь на нього рішучим чином.

Я впевнений, що визнання абсолютної несумісності кохання та «нормального» життя справедливо тільки у в відстороненому сенсі. принцип, на якому засноване капіталістичне суспільство, та принцип кохання несумісні.

Якщо людина здатна кохати, вона повинна зайняти своє місце зверху. Не він повинен слугувати економічній машині, а вона їй. Вона повинна бути наділена здібністю поділяти скоріше хвилювання та працю, ніж у кращому випадку прибуток. Суспільство повинно бути влаштоване так, щоб соціальна, «любляча» сторона людини була невід'ємною від його життя у суспільстві, складала з нею одне ціле. Якщо вірно, що кохання, як я намагався пояснити, є єдино нормальним та адекватним рішенням проблеми людського існування, то всіляке суспільство, яке так чи інакше обмежує розвиток кохання, неминуче рано чи пізно загине, прийшовши до заперечення до основних потреб людської природи. Розмова про кохання – не тільки проповідь. За тою простою причиною, що ця розмова про найвищу та реальну потребу, притаманну кожній людині. І те що, що ця потреба прихована, не значить, що вона не існує. Аналіз природи кохання показує, що кохання, як правило, відсутнє; соціальні умови, які є причиною цього, заслуговують осудження. Віра у кохання, можливу як загально соціальну, а не виключно індивідуальне явище, є розумна віра, в основі якої – відображення самої сокровенної сутності людини». [47, с. 177-178].

У книзі «Бути чи не бути?» Фромм викриває прагнення людей володіти коханням та один одним у подружжі, як володіють речами. Бо «шлюбний контракт,- помічає він,- не дає кожній із сторін виключне право володіння тілом, почуттями та увагою партнера. Тепер вже немає потреби нікого завойовувати ...докладати зусилля, щоб бути гарним та визивати кохання, тому обидва починають надоїдати один одному, та в результаті чого краса їх уходить...Тепер замість того, щоб кохати один одного, вони задовольняються спільними володіннями, тим, що мають: грошима, суспільним положенням, будинком, дітьми » [48, с. 75-76].

Кохання неможна «мати», неможна примусити кохати. Нагадуванням про це веде до взаємних обвинувачень у не коханні та до пошуку нового партнера. Так виникає дурна нескінченність. «Все це не означає, - підкреслює Фромм, - шлюб не може бути найкращим вирішенням для двох люблячих один іншого людей. Вся важкість є не у шлюбі, а у особистій сутності обох партнерів та у кінцевому рахунку всього суспільства» [48, с. 76]. Є сенс, мабуть, уважно віднестись до цих слів. Так звані соціологічні опитування лише реєструють причини сімейних конфліктів зі слів людей яких опитують, а значить, нічого не пояснюють, бо головною причиною – є відсутність саморозвитку та агресивний егоцентризм у відповідях відсутні. Психологія власника, якщо вона є, виявляється всюди – стережуча, ревнива, надзираючи, але власність на людині нічого спільного не може мати з психологією вірності у коханні та шлюбі.



В цілому по – Фромму, у суспільстві масового споживання мають місце наступні причини деструкції кохання та сімейно-шлюбних відносин:

Ринкова орієнтація у людських відносинах, яка породжує у індивідів бездушну розсудливість, емоційних збитків та моральну деградацію;

Власна психологія людей, які звикли «мати», а не «бути»;

Домінування цінності речей над духовно - моральними;

Легковажне відношення до глибинних питань людського буття;

Низький рівень самореалізації та духовної культури індивіда.

Поставив безкомпромісний діагноз суспільству та індивіду західної цивілізації, Фромм, як і Маркузе, висуває задачу формування «нової людини», для вирішення якої необхідно «олюднення» людей та їх взаємовідносин, а для цього необхідно «відродження кохання». Все це звучить незвично актуально «тут та тепер», раз вже українське суспільство бадьоро пройшло по шляху ринкових відносин та ринкові амбіції стали пронизувати всі пори соціуму.

Фромм актуальний ще й тому, що він йде проти течії у питаннях кохання, шлюбу та сім'ї. Як вже відмічалось, починаючи з 60-х років ХХ століття, на Заході упевнено упроваджували та упроваджуються зараз за допомогою «секс - бізнесу» ідея про тотожність кохання та сексу. Фромм застерігає від свідчення людини до сексу різко критикує Фрейда за білогізацію людських почуттів. У книзі «Мистецтво кохати» він виділяє специфіку статевого кохання, іменує її еротичною та при цьому підкреслює, що кохання породжує секс, а не навпаки. Фрейд упустив духовний компонент кохання. Секс без кохання, розповсюджений на Заході, констатує Фромм, не дає ні істинного щастя, ні радості, ні чистої людської насолоди. Він приводе відомий вислів: «Після злиття тварина сумна», вважаючи його правильним, бо фізична близькість не відсторонює відчуження між людьми. «Одинокість у двох» найпоганіший вид самотності. «Радість у сексуальній сфері,- помічає Фромм, - можлива лише тоді, коли фізична близькість є у той же час і духовною близькістю, тобто коханням » [48, с. 143]. Кохання не річ, не власність і навіть не богиня, яка потребує приклонятися. «У дійсності існує лише акт кохання. Кохати – це форма продуктивної діяльності. Вона передбачає прояв піклування та інтересу, пізнання, духовний відгук, прояв почуття, насолоду...Вона збуджує та підсилює відчуття повноти життя. Це процес самооновлення та самозбагачення» [48, с. 74]. Фромм постійно дистанціюється від «фальшивого кохання», тобто, як він виражається, кохання за «ознаками володіння», коли має місце замкнення індивіда на самому собі, на задоволенні своїх егоїстичних інтересів. Істинне ж кохання знімає егоїзм, забуває про себе, прагне подолати споживацьку орієнтацію, відкривається людям. «Той, хто кохає по справжньому якоїсь людини, - помічає Фромм, - кохає весь світ» [48, с. 129]. Як це близько до руської літературної та філософської традиції, до поглядів Соловйова, Толстого, Достоевського, Бердяєва, Ільїна, Вишеславцева... Роздуми Фромма про кохання витримані у дусі високої європейської традиції, яка йде від Платона та апостола Павла та поетизуючої духовну сторону кохання. Небагато таких «співаків кохання» на Заході, бо окрім свідчення кохання до сексу, до фізіології у ХХ столітті у літературно-філософській сфері

Заходу, ствердилася песимістичне, негативістське сприйняття кохання. Мабуть, тільки для Габріеля Марселя можна поставити в один ряд з Еріхом Фроммом. Для марселя кохання також серце людського світу, яке перестало битися у сучасному світі. Марсель також мріє про спасіння людини у «континуумі кохання» та критерієм прогресу суспільства вважає саме прогрес кохання. Але Фромм не просто підносить нігілістам та цинікам, а водночас обходить абстрактний підхід до кохання, сім'ї та шлюбу, що має місце у Марселя, та намагається навчити людей мистецтву кохати, тут у нього немало тонких зауважень та детальних порад.

Нажаль, сильніше інша позиція, особливо виражена у Сартра, а в літературі у Соммерсета Моєма, яка сприймає кохання не у позитивному аспекті, не як суспільну людську цінність, а ту яка дає руйнівні наслідки кохання чи її не природні форми – мазохізм, садизм, а то й перетворення кохання у свій антипод – ненависть. У пост модерністській культурі домінуючим стало саме негативне сприйняття кохання, Кохання негативне та амбівалентне. Погляд пост модерністської літератури та філософії магічно прикований до вивороту кохання, до її прокльону. Всюди вона несе сумнів, невпевненість, вічний страх, вину, образу, ревності та помсту, забирає свободу, уведе в оману, сіє ілюзії та розчарування. Все це є вже у роботі Сартра «Буття чти Ніщо», а пізніше – у неофрейдистів та постмодерністів перетворюється у істину «демонологію кохання». Питається, який шлюб і яка сім'я можуть бути побудовані порочно та остові такого окреслення світлого людського почуття.

Всі революції співпадали в одному: вони прагнули звергнути існуючі форми державності, власності та шлюбу. Напади на сучасні сімейно-шлюбні відносини, мабуть, досягли апогею. Соціологи дають багато фактів про розлучення, про неповні сім'ї, про зростання холостяків та незамужніх, про кількість позашлюбних дітей. Все це вірно, але вірно й інше. Шлюб та сім'я, були та будуть організуючим початком у суспільному та особистому житті. При всіх своїх мінусах вони зберігають себе, але при одній умові, якщо *Homo sapiens* не перетвориться остаточно у *Homoerotikus*. Тільки так людство може відгородити себе від духовної деградації та зберегти кохання як фактор людської солідарності.

### 3.3.4. Освіта як цінність

Сучасна система освіти у своїх основних рисах склалась під впливом філософських та педагогічних ідей, які були висловлені у середині XVIII – на початку XIX ст. Я. Каменським, К. Песталоцці, І. Гебартом, а пізніше уточнені Д. Дьюї та іншими представниками наукової педагогіки. Класична парадигма освіти, заснована, насамперед, на праці Яна Амоса Каменського, забезпечила успіх європейській цивілізації. Вона втілювалась у практиці європейських держав у формі загальної та обов'язкової системи початкової й середньої освіти, метою якої було отримання широкого, а в ідеалі – універсального знання про світ, зрозуміло, знання наукового. Ідея навчання, розвинута В. Больцано та Й. Фіхте, багато в чому походила з даної уяви про мету освіти, згідно з якою наукове знання структурується з дисциплін, перетворюючись у дисциплінарне, та задається університетській освіті в якості ідеалу та зразка.

У даному випадку доречно згадати, що новоевропейська філософія, починаючи з Ф. Бекона та Р. Декарта, складалася як самосвідомість науки. Система суб'єктивно-об'єктивних відносин як основа європейського раціоналізму, вперше чітко виражена Р. Декартом, лише частково описує людину. Вона представлена в ній тільки через свою свідомість, а точніше – пізнання; тоді коли буття отожднюється з природою, постає як об'єкт діяльності суб'єкта, як об'єктивна реальність. Із буття випадає людина, надалі їй дозволяється бути сукупністю громадських відносин, а це – кінцева деонтологізація людини. Але і в тому, і в іншому випадку наука розглядається як найкраще ставлення людини до світу. Уявлення про науку як про вищу цінність, як про універсальне та єдине знання з унітарними зразками та нормами, очищеними від усякої суб'єктивності, повинно було сформулювати саєнтистську педагогіку, що і мало місце. Але це є просвітницький ідеал освітньої діяльності та педагогічної теорії, тобто – людина втілювалась в освітню діяльність не без боротьби.

В останній третині XVIII – першій третині XIX ст. мав місце феномен німецької класичної філософії. Починаючи з Канта, вона складалась як філософія культури, як самосвідомість усієї людської діяльності, і не тільки наукової. Такий підхід визначав інше розуміння людини та мети її освіти. Уже у роботах І.Г. Гердера, В. Гумбольдта, Г.В.Ф. Гегеля, Ф.В.Й. Шеллінга та інших представників німецької філософії обґрунтовується необхідність гуманізації освіти, формування особистості як суб'єкта культурної творчості. Заслуговує на увагу насамперед гегелівське трактування освіти як відчуження природного буття та підйому індивіда «до загального», де сам індивід виступає, урешті-решт, як суб'єкт освіти. Суб'єктивність начебто підготовлена до вступу у світ освіченості та відчуження від природного світу, що стає умовою її буття. Сама сутність освіти полягає в перетворенні людини на духовну істоту, на особистість у всій її багатогранності. Ця тенденція стала основою для пошуку нової системи освіти, нової педагогіки та частково була впроваджена в реформі вищої освіти, розпочатої В. Гумбольдтом на початку XIX ст.

Однак тоді час для утвердження нової педагогіки, зорієнтований на культурно-гуманістичні ідеали, ще не прийшов. В європейських країнах розгорталась промислова революція, і вся система освіти бурхливо еволюціонувала, вища школа отримала соціальне замовлення готувати фахівців. На арену вийшов інженер. А. Сен-Сімон, який випустив свій «Катехізис індустріалів» (1880 р.), що став технократичним маніфестом. Філософське обґрунтування під дане соціальне замовлення підводить (в особі О. Конта, Д.С. Мілля та Г. Спенсера) позитивізм, який наполегливо відстоює зв'язок науки з життям і цим імponує зростаючому становищу індустріалів та промисловців. У 30-40 рр. минулого століття в Англії розгорнулася дискусія про систему освіти. У ній брав участь такий великий вчений, як М. Фарадей, висновок якого був однозначний: країні потрібна природничо-наукова освіта. Особиста концепція освіти була принесена в жертву системі спеціалізованої та природничо-технічної освіти, що відповідало вимогам такої епохи.

У соціокультурному плані ця настанова відповідала вимогам підготовки саме спеціаліста, а не особистості. Навчальні заклади до сьогодні багато в чому залишаються заручниками саєнтичної та технократичної методології, перебуваючи у світоглядних рамках раціоналізму. І хоча більш ніж за два сторіччя ця система освіти, безумовно, мала ряд досягнень (прикладом тому може бути радянська інженерна школа) та еволюціонувала, її потужний фундамент просвітницької концепції не витримує навантажень третього тисячоліття. Головний виклик часу, перед яким опинилась освіта, полягає в тому, що раціоналістична настанова на отримання структурованих знань не працює в умовах наукового прогресу, що швидко набирає небачених темпів. Необхідним є пошук нової загальної парадигми поза суворих рамок раціоналізму та саєнтизму. Поняття освіченості повинно бути розширено, охоплюючи всю людську тотальність. Освіта нашого часу повинна змістити акцент зі «Знання», до того ж, переважно, наукового на «Особистість» у всіх її проявах: професійному, емоційному, моральному, інтелектуальному, громадському, екологічному та вийти на антропологічну парадигму як у теорії, так і на практиці.

Очевидно, пошук нових рішень в освітній теорії та практиці повинен враховувати два моменти. По-перше, необхідно більш інтенсивно використовувати ідеї та практичні поради, інакше кажучи – педагогічної мудрості минулого, не обмежуючи її лише представниками професійної педагогіки. По-друге, продовжувати інноваційні пошуки на шляхах запровадження більш тісного взаємозв'язку філософії та педагогіки, оскільки ХХ ст. породило цілу низку оригінальних світоглядних концепцій, які можуть та повинні бути «опредмечені» у виховній та освітній сферах.

Зрушення у часі зобов'язує перейти від класичної філософії освіти до сучасної, некласичної, до «нової педагогіки», тому що перша сформувалась в умовах пануючої настанови на збереження «природних прав» індивіда, на перетворення природи та суспільства, першорядну значимість наукового та технічного знання. Зрозуміло, при цьому повинно бути підтримано із попередньої спадщини все те, що ми називаємо педагогічною мудрістю. Про

кризу освітньої парадигми насамперед свідчить глибокий розрив між спеціалізованою та фундаментальною освітою, який має місце у сучасному університеті. Виник він не вчора, і тим більш не сьогодні, але він став загрозливим симптомом університетської освіти в цілому. Університет як феномен європейської цивілізації заворожував своєю універсальністю і був здатний навіть у кризових ситуаціях зберігати та розвивати інтелектуальні традиції. Що ж стало з університетом? Можливо, краще за всіх на це питання відповів М. Гайдеггер: «... університет став звичайною школою (ліцеєм). Він не вчить мислити, він лише дає накопичення знань. Старий університет помер, і це була, без сумніву, неминуча смерть» [54, с. 13].

Так що ж зникло в університетській освіті і, отже, у вищій освіті взагалі? Розуміння та широта кругозору, - це є дві ознаки освітньої та інтелегентної людини. Чому це сталося? Питання риторичне, бо на це вже давно та чітко відповіли такі мислителі як Гайдеггер, Ясперс, Ортега-і-Гасет, Сорокін, Бердяєв, Швейцар та інші. Тому що у ХХ ст. склалося масове споживче суспільство, і найвища, у тому числі університетська освіта, перестала бути елітарною. Ідеал культури високий, важкий та потребує напруги всіх духовних чинників людини. Масифікація ж громадського життя знизила планку освіченості, інтелегентності і навіть професіоналізму. Серійне виробництво кадрів для серійного матеріального й духовного виробництва потребувало усередненого фахівця, відчуженого від цілісного світу культури та природи, орієнтованого на реалізацію прагматичних цілей.

Унаслідок цього проблема формування особистості та виховних впливів на неї неминуче увійшла до ряду найбільш злободених. Педагогіка як теорія виховання та освіти пройшла у своєму розвитку шлях від суми ідей до концепції і нарешті, – до науки. Однак будь-яка педагогічна теорія своїм корінням заглиблюється у певну світоглядну систему, має свою філософську підставу. Р. Ратне, Я.А. Каменський, І.Г. Песталоцці надихалися ідеями свого часу і, відповідно філософськими концепціями епохи Відродження та епохи Просвітництва. Виховне значення філософії постійно підкреслювали Б. Спіноза та І. Кант, а Д. Дьюї був схильний взагалі ототожнювати педагогіку з філософією, під якою він розумів теорію вирішення практичних проблем виховання.

Саме на хвилі піднесення науки й культури освіченості (зрозуміло, насамперед шляхом розповсюдження наукових знань) засновник пієстичної педагогіки А.Г. Франке розширив зміст освіти за рахунок уведення в освіту природничо-наукових предметів та ремесел. Й. Гердер, І. Кант, І.В. Гете, Ф. Шлейєрмахер випробували певний вплив даної педагогічної концепції. У романі Й. Гете «Роки мандрів Вільгельма Мейстера» досить відчутна ідея «виховного та навчального середовища» (на противагу природному). Але в цілому прихильники неогуманізму (Ф. Вольф, В. Гумбольдт, Ж.Ж. Руссо, Д. Філантропін, І.Г. Гердер) тяжіли до гуманітарної педагогіки, що характерна для німецької традиції кінця XVIII – першої третини XIX ст.

Наразі на педагогічну теорію і практику є помітний вплив фрейдизму (концепція психагогіки), позитивізму (особливо у діяльності П. Петерсена, який

намагався емпірично обґрунтувати педагогіку школи за допомогою шліфування «педагогічних фактів»), «філософії життя» та феноменології (Е. Гусерль і О.Ф. Больнова), «розуміючої психології» (І. Шпрангер), філософського постмодерну. Кидається в очі метушня у пошуках нових (рятівних) засобів соціалізації індивіда. Як це далеко від спокійного та впевненого тону педагогічних творів Я. Каменського, який поставив за мету навчити «всіх всьому», та від педагогічних роздумів і практичних знахідок К. Песталоцці, який протиставив свою систему практиці формування або «однобічного раціоналіста», або «розумового егоїста». Але у той же час К. Песталоцці чітко позначив у педагогіці проблему суб'єктивно-об'єктивних відносин, розщепивши процес на суб'єкт виховання (дитина) та об'єкт (зміст виховання й освіти), а педагог був, зрозуміло, сполучною ланкою між об'єктом та суб'єктом педагогічного процесу. Впевненість у собі та глибокий зв'язок з передовими ідеями характерні для всіх представників педагогічної мудрості, розглянутих нами. Такий спокійний тон мав місце через те, що ці мислителі, починаючи з Арістотеля, одночасно були й теоретиками педагогіки. Педагогічна теорія не була відчужена від широких світоглядних пошуків епохи.

Між тим сучасна педагогіка неухильно йшла на спад, тому що опинялась або в обіймах вульгарного матеріалізму, або вульгарного соціологізму. Педагогіка виявилася байдужою до справжньої філософії, особливо до провідних шкіл сучасної екзистенціальної філософії, таких як філософська антропологія, філософська герменевтика, філософія існування (екзистенціалізм), діалектична теологія. Саме у рамках цих філософських ідей ХХ ст. мала місце загострена увага до особистості, до значної сфери людського буття з принциповим розрізненням справжнього та несправжнього існування, з розумінням згубності редуccionізму, тобто наукового підходу до аналізу людських цінностей. Саме ці події, орієнтовані на особистість, можуть надати суттєву допомогу у розвитку педагогічної теорії і практики. У чому? Та хоча б, для початку в усвідомленні того факту, що педагогічний процес знеособлений, він функціонує у руслі вічного буття, де реалізується примат управління, а не самоуправління, виховання, а не самовиховання. Освітній процес суворо детерміновано, підпорядковано формуванню корисних якостей, необхідних даному класу, партії, незалежній державі і т.ін., що неминує породжує маніпулювання індивідом як суб'єктом виховання й освіти.

«Суб'єкт освіти у такій атмосфері зникає, він замінюється річчю, яку необхідно формувати відповідно до вказівок, директив, державних програм. Про самореалізацію, справжнє буття, діалог тут не може бути й мови. Це факт, що світоглядною основою сучасної педагогіки все ще залишається позитивізм з його культом науковості та вірою у безмежні можливості наукового аналізу людського буття. Не випадково, що у багатьох вузах є кафедри, які мають назву «кафедра педагогічних технологій». Редуccionізм як засіб пояснення природних та особливо людських феноменів, використання математичних методів, а у наш час і комп'ютерної техніки - механічно переноситься на світ людських цінностей, а звідси неминує програмування у заданому алгоритмі освітньої технології, яка покликана пригнічувати індивідуальність та видавати

масового, усередненого індивіда як кінцевий продукт серійного виробництва. Для позитивізму, таким чином, характерний пріоритет науки й техніки над усіма формами духовності, і зрозуміло, що при даному ставленні гуманізація освіти залишається добрим наміром. Для того, щоб саєнтистська парадигма у педагогіці була визначена, сама педагогіка повинна з'єднатися з передовими філософськими ідеями епохи» [55, с. 30].

Час, що визначає стик тисячоліть, сьогодні проходить в умовах збільшення загальної нестійкості світового розвитку: екологічні катастрофи, розгул тероризму, апогей насильства та жорстокості, ядерна загроза, безліч локальних та внутрішніх конфліктів. Сучасне людство переживає скрутний період у своїй історії – зміну типів цивілізаційного розвитку. Техногенна цивілізація, стартувавши приблизно 300 років тому в Європі, а потім активно поширившись по всьому світі, очевидно, вичерпала ресурси свого розвитку. Побічним ефектом процесу «розчаклування» світу (М. Вебер), в основу якого покладено раціональне наукове пізнання, виявилась «нова прозорість» (Ю. Хабермас). Сучасна філософія Постмодерну в особі таких мислителів як Ж. Деррида, М. Фуко, Ж.-Ф. Ліотар, Ж. Делез, Ж. Бодрійяр та ін. зафіксувала наприкінці ХХ ст. ряд констатацій, що виявляють стан культури на сучасному етапі. Основними «істинами» були: «смерть людини», криза раціональності, кінець історії. Саме знання як феномен стає проблематичним. Такі якісні його характеристики, як універсальність, достовірність, об'єктивність, сьогодні піддаються сумніву. Більш того, переосмисленню піддається не тільки принцип об'єктивності, але й формується нове розуміння суб'єктивності, що особливо показано у психоаналітичній концепції Ж. Лакана.

Час народжує нові проблеми, але час і створює умови для їхнього вирішення. Відносно пошуку педагогічної парадигми можна сказати наступне. З одного боку, збільшується увага до традиції, до її творчого переосмислення, а з іншого - у руслі Постмодерну радикально переосмислюється сам феномен навчання та освіти. У філософській антропології, наприклад, присутній інтерес до спадщини Макса Шеллера, який у свій час зробив цікавий аналіз форм знання та освіти. Феноменологічний аналіз освіти дозволив М. Шеллеру зробити висновок про наявність суттєвих взаємозв'язків між духовними актами та сферами буття. Освіта була розглянута ним як відношення світу, як «...категорія буття, а не знання та переживання...» [56, с.21].

Близькими до цих роздумів М. Шеллера є висловлювання представників Постмодерну. Мішель Фуко визначає освіту як добровільний вибір, який робиться окремими людьми, як засіб мислити й відчувати, та у той же час - засіб дії та поведінки, який виступає як життєве завдання. Різниця між епохою Нового часу та Інформаційною епохою, згідно з М. Фуко, полягає тільки в одному – як розуміється в ту чи іншу епоху освіта. Освіта є внесенням сенсу у реальність. З точки зору М. Фуко, сучасне суспільство через масову культуру породжує у дорослої людини сумніви у власній ідентичності, закликає її: будь дорослим! (феномен Гаррі Поттера). Згідно з М. Фуко, перед освітою як філософським епосом або філософією освіти стоять два великих завдання. Перше – дослідження соціальних освітніх практик, оскільки в європейській

цивілізації існує протиріччя між зростанням можливостей людини та інтенсифікацією відносин влади. Друге – дослідження «сукупностей практик», де, з одного боку, – форми раціональності, що організують засоби діяльності (технологічний аспект практик), а з іншого – свобода, з якою люди діють у цих системах практик [57].

У цілому можна позначити фундаментальні становища філософії освіти, актуалізовані в рамках філософії Постмодерну таким чином: по-перше, освіта повинна бути інтерпретованою у світі формування нової наукової картини світу, яка приходить на зміну класичній; по-друге, справжня освіта є освітою фундаментальною, яка дає можливість прилучення до загального. По-третє, освіта є станом особистості, а не просто кумуляцією знань, духовним зростанням, у процесі якого здійснюється усвідомлення себе та одночасно іншого. Останнє актуалізує проблему культурної еліти та ролі освіти. По-четверте, освіта є не засобом, а буттєвим процесом існуючого виключно заради самого себе. Таким чином, поняття освіти не може трактуватися як навчальна підготовка. Навпаки, будь-яка навчальна підготовка існує для певних цілей та освіти, позбавленої зовнішніх цілей, тобто такої, що існує для людини та її власного розвитку.

Останнім часом серед населення відбувається впровадження у життя науково-технічних досягнень у галузі інформаційних та комунікаційних технологій. Це явище деякі дослідники називають «демократизацією високих технологій», що, безумовно, не можна не оцінювати позитивно. Однією з його складових виступає використання інформаційних ресурсів глобальних комп'ютерних мереж, у першу чергу, мережі Інтернет, що розвивається, а напрями її використання розширюються. Постійно зростають обсяги інформаційних ресурсів. Щодня тут з'являється понад 3 млн. нових сторінок. Незважаючи на це, можливості, надані суспільству мережею Інтернет, дійсно грандіозні, але помітний і широкий спектр небезпек. Одержуючи безсумнівні переваги від використання інформаційних систем, побудованих на основі глобальних комп'ютерних мереж, суспільство поступове входить у залежність від їхнього нормального функціонування. Даний факт змушує виробляти нові підходи до захисту інтересів особистості, суспільства, держави у цій сфері.

Ряд небезпек пов'язаний зі спробами певних сил використовувати інформаційні можливості мережі для формування суспільної думки, впливу на маси з метою досягнення своїх інтересів. Безумовно, інформаційному впливу найбільше піддається масова й активна частина аудиторії Інтернету - молодь. На молодих людей буквально «звалюється» потік інформації, значну частину якої вони просто не в змозі адекватно сприйняти. Частина матеріалів, поданих в упередженому вигляді, здатна призвести до моральних деформацій, породити агресію, прагнення до прояву насильства.

Так, відсутність налагоджених правових механізмів впливу на інформацію, що подається в комп'ютерних мережах, дозволяє розміщувати тут матеріали відверто націоналістичного, фашистського, расистського змісту, порнографічну продукцію з елементами насильства, рецепти виробництва наркотичних та вибухових речовин і т. ін. У ряді країн відзначається поява сайтів, що належать



організованим злочинним угрупованням і терористичним організаціям, через які ведеться не тільки обмін інформацією, але і пропаганда відповідних ідей та способу життя.

Аналізуючи вплив мережевих інформаційних ресурсів на формування життєвих установок молоді, припускається, на наш погляд, розглядати Інтернет в якості специфічного середовища прояву суспільних відносин. У цьому середовищі представлені практично всі соціальні прошарки й вікові групи населення, тут знайшли втілення в тій або іншій формі більшість видів діяльності суспільства (політична, фінансово-економічна, комерційна, освітня, культурна і т. ін.), на основі спільності інтересів створюються численні «віртуальні» групи територіально відокремлених суб'єктів. У таких групах складається своя внутрішня соціальна ієрархія, з'являються формальні та неформальні лідери. Тут одержують розвиток невідомі раніше форми спілкування і взаємодії людей, йде процес формування особливої субкультури.

У кримінології проблема взаємодії особистості із соціальним середовищем, впливу середовища на протиправне поведіння відноситься до числа центральних. Спостереження показують, що мережеве середовище, як і соціальне середовище у цілому, впливає на особистісні характеристики людей, соціально-психологічні характеристики представлених у ній груп, породжує відповідну мотивацію поведінки, обрання конкретних засобів досягнення цілей (у тому числі протиправних). Саме тому мережеве середовище все частіше виступає предметом досліджень, спрямованих на вивчення особливостей спілкування та взаємодії користувачів, форм самовираження особистості, характеристик особливих «віртуальних колективів». Стає очевидним, що процес становлення соціальних відносин у новому інформаційному середовищі, не підкріплений ні відповідними законодавчими, ні моральними установками, породжує невідомі раніше форми негативного девіантного поведіння, особливо серед молоді.

Варто відзначити, що до цього моменту мережеве спітовариство відрізняється значним різноманіттям індивідів, великою соціальною та культурною диференціацією та стратифікацією, широким спектром поглядів на будь-які суспільні проблеми. Відомо, що ізоляція суб'єкта з нестандартними (у тому числі й негативними) установками від нормальних контактів у реальному мікросередовищі в більшості випадків призводить до того, що він шукає визнання в інших місцях серед собі подібних. У таких випадках мережеве спілкування може допомогти молодій людині у певній мірі перебороти внутрішньоособистісні і зовнішні конфлікти, що виникають у сімейних відносинах, відносинах з однолітками і т. ін. При цьому індивід може знайти у мережі підтримку й розуміння практично у будь-яких поглядах навіть тих, які відкидає його конкретне оточення. Спілкуючись в Інтернеті, він може на певний час «змінювати» стать та ім'я, з'являтися перед співрозмовником в іншому фізичному вигляді й навіть створювати свій новий образ - реалізувати, нехай віртуально, свої фантазії, що важко або неможливо реалізувати у звичайному світі. «Віртуальний» світ дає додаткову свободу дій та вираження думок, емоцій, почуттів, що обмежується у реальному житті.

«Закомплексована» людина, що має серйозні проблеми у щоденному спілкуванні з оточенням, у мережі одержує можливість стати цілком розкутою. Однак при цьому вона може легко виявитися втягнуеною у спілкування маргінальних груп, здатних нав'язати їй негативні соціальні настанови. У мережі Інтернет можна легко знайти сайти, де позитивно оцінюються такі явища, як сатанізм, педофілія та інші види сексуальних збочень, наркоманія і т. ін. Молоді люди зі слабкою психікою при відвідуванні подібних сайтів можуть активно сприйняти пропагандовані тут погляди і перенести їх у своє повсякденне життя.

Дослідники відзначають, що Інтернет підсилює процес опосередкованого спілкування людей, учасники якого найчастіше мають поверхневі, неглибокі міжособистісні відносини. Виниклі тут контакти часто носять сурогатний, неповноцінний характер. Проте це призводить до скорочення впливу найближчого оточення на особистість підлітка як засобу соціального контролю, порушення механізмів детермінації позитивного поведіння. Більше того, можливість анонімної участі у мережевому спілкуванні часто формує у молодих людей уявлення про вседозволеність та безкарність будь-яких проявів у мережевому середовищі. На думку психологів, анонімність та відсутність заборон звільняють приховані комплекси (у першу чергу, пов'язані з потягом до насильства та сексуальності), стимулюють людей змінювати тут свій стиль поведінки, поводитися більш розкуто і навіть переходити деякі моральні межі. Є чимало прикладів, коли підлітки використовують мережеві можливості, щоб псувати життя людям, з якими у реальному житті їх пов'язують неприязні відносини. У США одержало значне поширення явище, що називається «кіберпереслідування», коли зловмисник постійно переслідує свою жертву, направляючи їй погрози за допомогою мережевих засобів. Подібні випадки відзначаються й у вітчизняній практиці.

Аналіз літератури показує, що мережеве середовище здатне впливати навіть на психічне здоров'я особистості. Вченими відзначаються випадки хворобливої пристрасті до участі у мережевих процесах (так званої «Інтернет-залежності»). Дана залежність виявляється у нав'язливому бажанні необмежено довго продовжувати мережеве спілкування. Підліткам, що одержують доступ до Інтернету, віртуальне середовище іноді здається навіть більш адекватним, ніж реальний світ. Можливість перевтілитися в якусь безтілесну «ідеальну особистість» відкриває для них нові відчуття так, що їм хочеться випробувувати її постійно або дуже часто. Фахівці відзначають, що певним чином зазначена залежність близька до патологічної захопленості азартними іграми, а її деструктивні ефекти схожі з ефектами, що виникають при алкоголізмі. Психологи виділяють кілька підтипів такої залежності, враховуючи те, до чого сформувалася пристрасть у конкретної особистості: «кіберсексу», віртуальних знайомств, мережевих азартних ігор. Патологія виявляється у руйнуванні звичайного способу життя, зміні життєвих орієнтирів, появі депресії, наростанні соціальної ізоляції.

Особливої уваги вимагає і проблема впливу на становлення особистості до розповсюджених у глобальних мережах ігор з елементами насильства.

Дослідження показали, що жорстокі ігрові епізоди часто призводять до наростання агресивності у поведінці молодих людей. Так, навесні 2002 р. у Німеччині німецький підліток Р. Штайнхойзер убив 17 і поранив 7 чоловік у гімназії, де він навчався. При опитуванні свідків з'ясувалося, що улюбленим його заняттям була участь у мережевих комп'ютерних іграх, що містять сцени насильства (таких як CounterStrike). Наразі у Німеччині обмежене поширення подібних ігор. Проте з розвитком технологій зазначена проблема буде ускладнюватися, оскільки компанії-розробники ігор постійно підвищують якість відповідності ігрового простору реальності, а це призводить до зростання ступеня занурення особистості у віртуальне середовище.

Таким чином, середовище, що формується у глобальній мережі Інтернет, здатне впливати на формування негативних психологічних настанов підлітків. Більше того, при уважному вивченні у мережевому середовищі можна знайти прояв відомих механізмів соціальної детермінації злочинності: шляхом визначеного соціального формування особистості; шляхом надання їй розпоряджень протиправного або суперечливого характеру; шляхом потрапляння особистості у різні ситуації.

Сучасні пошуки в галузі модернізації змісту шкільної освіти не можуть залишитись поза увагою нової реальності, що виникла в результаті появи глобальної комп'ютерної мережі Інтернет, комп'ютеризації навчальних закладів, розвитку нових інформаційних технологій. Безумовно, ці особливості соціального життя впливають на процес навчання. Тому важливо враховувати їх при організації навчання у дистанційній формі.

Зупинимося на деяких чинниках, які впливають на зміст освіти. Частина з них обумовлена змінами у соціальному житті у зв'язку із застосуванням інформаційних технологій, а інша – безпосередньо особливостями взаємодії в мережі.

Наведемо дані, отримані в результаті опитування відвідувачів Американського центру науки (це своєрідний науковий і просвітницький центр-музей для школярів та дорослих) у 2008 р.

Відвідувачам ставилися запитання:

- *як ви дізнаєтесь про новини?* 41% опитаних відповіли, що дізнаються новин з TV-програм, 41% - з Інтернету, 11% - з газет, 7% - за допомогою телефону;

- *як ви контактуєте з друзями?* 32% респондентів контактують з друзями за допомогою текстових повідомлень (SMS), телефоном - 44%, електронні листи пишуть - 17%, листи - 7%;

- *для написання листа ви надаєте перевагу ручці чи клавіатурі?* Опитування показало, що понад 60% надають перевагу ручці, 25% - клавіатурі.

У статті англійського автора узагальнюються результати досліджень у галузі застосування Інтернету студентами і старшокласниками і подається характеристика нової генерації сучасних молодих людей, так званих net-generatio (генерація людей мережі). Самі вони говорять про себе таке:

- комп'ютер - головний інструмент моєї роботи;

- коли мені потрібна інформація, я користуюся мережею;

- для комунікації я найчастіше використовую комп'ютер та мобільний телефон;

- я зазвичай виконую п'ять дій одночасно.

Ці молоді люди не знають світу, в якому немає Інтернету; вони використовують Інтернет-технології у всьому, що роблять, плавно переходять від «реальної» до цифрової комунікації; чекають негайної відповіді на запитання, клацаючи по клавішах миші; вважають за краще вчитися на практиці, ніж у процесі обговорення або читання.

Наведемо дані з російських джерел. Згідно з Національним проектом «Освіта», у 2008 р. забезпечено підключення до Інтернету практично всіх шкіл. За даними Фонду громадської думки (ХОМИ), до кінця літа 2008 р. три чверті підлітків у віці від 14 до 16 років (75,5%) були користувачами мережі. На жаль, переважна більшість дітей застосовує широкі можливості Інтернету лише для розваги.

Характеризуючи особливості отримання знань і сприйняття інформації, можна відзначити, що багато хто вважає за краще користуватися цифровою допомогою, розміщеною на CD і DVD, яка міститься на сервері навчального закладу, Інтернет-ресурсах. Вони налаштовані на одночасну дію візуальної (звукової) інформації, привчені до такої подачі інформаційного матеріалу телебаченням.

Можна відзначити також бажання деяких людей, що самостійно отримують знання, ставити «важкі питання», використовувати відомі їм факти, наприклад, із ЗМІ та Інтернету (не завжди достовірні), висловлювати незалежні думки, виконувати більше творчих робіт, використовувати сучасні засоби комунікації, зокрема такі, які надаються мережею. З цього виходить, що до змісту освіти у сучасних умовах повинні включатися такі компоненти, які забезпечують розвиток умінь знаходити інформацію, релевантну поставленому завданню (темі) із різних джерел (зокрема Інтернеті); узагальнювати отримані відомості про якесь явище, подію тощо.

Сучасній освіті важливо враховувати соціальне замовлення, пов'язане з розвитком умінь спілкуватися, взаємодіяти у різних сферах спілкування. Важливо навчити школярів прийомам риторичного аналізу, компонентам комунікаційної ситуації (хто, кому, що, для чого, з якою метою і т. ін. - говорить, пише і т. ін.), що мають велике значення для досягнення того або іншого конкретного завдання. Звичайно, треба навчити школярів не тільки аналітичним умінням, але й умінням реалізовувати ефективні у кожній ситуації тексти - мовні жанри. На наш погляд, це навчання доцільно проводити у рамках спеціального навчального предмета – шкільної риторики. Так, наприклад, у Росії вже опубліковані відповідні навчальні посібники для I-XI класів.

Отже, здається необхідним увести до змісту освіти такий компонент, який реально забезпечує формування комунікативних умінь на міжнауковому рівні.

Наразі ведеться пошук «психологічних підстав процесу навчання у сучасних умовах». Однією з цих підстав є взаємодія у мережі.

Фахівці у галузі комунікації у мережі відзначають наступні психологічні особливості цієї взаємодії:

- визначальну роль візуального каналу сприйняття інформації, пов'язану з тим, що інформація в основному подається через екран комп'ютера, а слуховий та кінестичний канали задіяні значно менше (виняток становить спілкування на відеоконференції, по скайпу, голосовій пошті і т. ін.);

- відсутність експертизи багатьох інформаційних джерел у мережі, що викликає необхідність верифікації відомостей з цих джерел і критичного їх осмислення. Саме тому зміст освіти повинен сприяти, з одного боку, розвитку умінь визначати достовірність відомостей, використовувати та порівнювати інформацію з різних джерел, критично оцінювати її, інтерпретувати у контексті вирішуваного завдання, з іншого – формуванню становлення на дотримання прав інтелектуальної власності відносно джерел (важливо навчити школярів посилатися на авторів публікацій у мережі);

- значний ступінь анонімності та неконтрольованості спілкування, що виникає в умовах фізичної віддаленості комунікантів, відсутність безпосередніх контактів між ними, що дає їм можливість сконструювати свій віртуальний образ, уявити себе людиною іншого віку, статі, соціальної приналежності, а також проявити стримувані у звичайному житті негативні емоції, агресивні риси характеру.

Можна відзначити також, що деякі підлітки та студенти у мережі орієнтуються на так звану «мову подонків», у якій відбувається навмисне спотворення слів, що, безумовно, не тільки ускладнює адекватне сприйняття тексту, але і сприяє зниженню писемності, культури.

Аналіз прикладів спілкування у мережі дозволяє виявити проблеми етичного характеру, пов'язані з відсутністю етичних орієнтирів, звички дотримуватись моральних правил. Це виражається в агресивній мовній поведінці, бажанні зачепити, образити своїх співбесідників, товаришів по навчанню, а іноді і викладача. Частково це пов'язано з низьким рівнем культури молодих людей, несформованістю у них моральних переконань та принципів.

Частина фахівців з комунікації в Інтернеті вважає, що поступово сама собою повинна скластися нова етика взаємодії у мережі в умовах глобалізації, але це, як нам здається, справа не дуже близького майбутнього.

Безумовно, спілкуючись у мережі, школяр або студент повинен аналізувати компоненти комунікативної ситуації, на практиці застосовуючи свої риторичні знання та уміння, наприклад, враховувати, з ким він спілкується, яке завдання цього спілкування і т. ін. З однолітками-однодумцями він може дозволити собі вільну форму спілкування, а з викладачами треба поводитися відповідно до їх статусу.

На наш погляд, необхідно ввести до змісту освіти такий компонент, який розкриє суть мережевого етикету з погляду загальних правил моралі. Одне з найбільш давніх правил, назване «золотим правилом» моралі, свідчить: «Поводься з іншими так, як ти б хотів, щоб поводитись із тобою».

Можна перефразувати це правило щодо спілкування у мережі - «Спілкуйся з іншими так, як би ти хотів, щоб спілкувалися з тобою».

Цей аспект змісту – етичний, він повинен вирішувати завдання виховання толерантності, відповідальності за свою мовну поведінку, готовності конструктивно взаємодіяти у мережі, запобігати грубості, різкості, вандалізму.

Слід зазначити також, що Інтернет-тексти відрізняються великою стилістичною і жанровою різноманітністю.

Школярі та студенти часто використовують електронні словники, довідники та енциклопедії. У мережі також можна знайти й інші джерела інформації, які використовуються в навчальних цілях: історичні документи; критичні публіцистичні статті; біографії письменників, історичних діячів і т. ін., репродукції картин та фотографії, аудіо і відеозаписи; інтерв'ю політиків, економістів, письменників тощо.

Деякі з текстів можна розглядати як продукти мас-медіа. Фахівці в галузі журналістики виділяють такі типи медіатекстів, як віддзеркалення та реконструкція. Прикладом *«віддзеркалення»* можуть бути медіатексти, в яких максимально об'єктивно і достовірно висвітлюються ті або інші події. Характерними ознаками такого тексту є наявність посилань на джерела інформації, відтворення фрагментів виступів політиків, громадських діячів і т. ін., а також повна відсутність оцінювального компонента виступів.

Тип *«реконструкції»* дозволяє деяку свободу інтерпретації з боку ЗМІ: реальна подія наново *«конструюється»* на основі тих або інших політико-ідеологічних настанов. Визначальною ознакою таких текстів є наявність коментуючої та оцінювальної частини; найчастіше вони співвідносяться з жанрами замітки чи репортажу, публіцистичної статті тощо.

Важливо, щоб учні звертали увагу на стилістичні та жанрові особливості даних з Інтернет-джерел, критично оцінювали їх.

Зміст освіти в той або інший період включає певний соціальний досвід:

- знання про світ, тобто про людину, природу, техніку;
- досвід здійснення засобів діяльності; досвід творчої діяльності, що перетворює дійсність на матеріальну та духовну;
- досвід емоційно-ціннісного ставлення до діяльності, її об'єктів.

Узагальнюючи вищезазначене, можемо зробити певні висновки. На наш погляд, до змісту освіти у сучасних умовах, в епоху нових інформаційних технологій, Інтернету повинні включатися:

- *на рівні знань*: відомості про спілкування (комунікативна ситуація і т.ін.); найбільш споживані мовні жанри, зокрема ті, що існують в Інтернеті, характерні особливості гіпертексту та Інтернет-текстів, особливості Інтернету як середовища; інформацію про мережевий етикет, його вербальну та невербальну складову;

- *на рівні здійснення способів діяльності* - компоненти, які забезпечують розвиток умінь, знань та навичок:

знаходити інформацію, релевантну поставленому завданню (темі) у різних джерелах (зокрема Інтернеті), оцінювати її достовірність, виділяти фактичну та оцінювальну складові, посилатися на джерела;

аналізувати тексти, що містять інформацію, представлену у різній формі: графічній, табличній, звуковій, анімаційній і т. ін.;

узагальнювати отриману інформацію, спираючись на знання про особливості гіпертексту, жанрові особливості Інтернет-текстів, створюючи цілісне уявлення про якесь явище, подію;

знаходити обґрунтоване вирішення завдань (проблеми) на основі отриманих даних, рефлексувати відносно цього рішення;

реалізувати тексти (мовні жанри), ефективні у даній навчальній або позанавчальній комунікативній ситуації (можливо, із застосуванням Інтернет-технологій);

організувати свою роботу, планувати етапи її виконання, усвідомлювати вимоги до її результату;

- *на рівні емоційно-ціннісного ставлення до діяльності* – компоненти, які допоможуть розкрити важливість дотримання етичних норм при спілкуванні, правил мережевого етикету, прав інтелектуальної власності; сприяти вирішенню завдань виховання ввічливої, толерантної, відповідальної за свою мовну поведінку людини, готової до взаємодії, конструктивного вирішення проблем.

Наприкінці зазначимо, що пропозиція щодо зміни змісту навчання гуманітарним предметам в умовах спілкування в Інтернеті вказує лише на деякі можливості напряму для подальших пошуків та вирішення поставлених проблем.

Розв'язання цих проблем допоможе зробити шкільну освіту більш адекватною, сучасною, такою, що відповідатиме соціальним законам суспільства, враховуючи реалії сьогодення.

## Література

1. Плотникова Е. В. Ценности в процессе передачи опыта поколений -Дисс. канд. филос. наук. – М.,1993. - 118 с.
2. Ситарам К.С., Когделл Р.Т. Основы межкультурной коммуникации // Человек. – 1992. - № 2. - С.51-64; № 3. - С. 60-68; № 4. - С. 106-116.
3. Смелзер Н. Социология: пер. с англ. – М.: Феникс. 1994. - 688 с.
4. Бердяева Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. – М., Правда, 1989.
5. Батищев Г. С. Природа творчества // Природа. – 1986, № 6.
6. Мирча Элиаде. Космос и история / гл.4: «Ужас истории».– М., Прогресс, 1987.
7. Яценко Л.В. Смысл и природа творчества // Теория, методология и практика технического творчества. – Рига, 1988.
8. Бернал Дж. Наука в истории общества. – М., 1956.
9. Максвелл Д. Статьи и речи. – М., 1962.
10. Луи де Бройль. По тропам науки. – М., 1962.
11. Пуанкаре А. О науке. – М., 1989.
12. Краткий миг торжества. О том как делаются научные открытия. – М., Наука, 1989.
13. Винер Н. Творец и робот. – М., Прогресс, 1966; Данченко А.С. Основы технического творчества. – Киев–Донецк, 1988; Кириллин П.С. Страницы истории науки и техники. – М., 1988.
14. Эллю Ж.. Другая революция // Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986.
15. Платонов А. Чевенгур. – М., 1988.
16. Громов Е.С. Художественное творчество. – М., 1970; Митрофанов А.С. Воображение и художественное творчество – Л., 1980.
17. О роли образа в науке и философии: Глазычев В.Л. Гемма Коперника. Мир науки в изобразительном искусстве. – М., 1989; Кассирер Э. Сила метафоры // Теория метафоры. – М., Прогресс, 1990.
18. Ортега-и-Гассет Х. Джоконда // Философские науки. – 1990. - № 5.
19. Уайтхед А. Избранные работы по философии. – М., Прогресс, 1990.
20. Дарвин Ч. Воспоминания о развитии моего ума и характера // Автобиография // Дневник работы и жизни. – М.: АН СССР, 1957.
21. Планк М. Религия и естествознание // Вопросы философии. – 1990. - №8; Гейзенберг В. Идея красоты в точных науках // Гейзенберг В. Шаги за горизонт. – М.: Мысль, 1987; Башляр Г. Новый рационализм. – М.: Прогресс, 1987.
22. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – №2.
23. Мамардашвили М.К. Создание как философская проблема // Вопросы философии. – 1990. – № 10.
24. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – 1989. – № 9.



25. Полицарпов В.С. Время и культура / гл 3: Время, память и творчество. – Харьков, 1987.
26. Флоровский Г.В. Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. – 1990. – № 10.
27. Кессиди Р.Х. Послесловие // Вернан Ж..П. Происхождение греческой мысли. – М.: Прогресс, 1988.
28. Губин В.Д. Любовь, творчество и мысль сердца // Философия любви. Т.2. – М., 1990.
29. Кант И. Собрание сочинений в шести томах. Т.5. – М.: Мысль, 1966.
30. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательство. – Спб, 1985.
31. Вопросы истории естествознания и техники. – 1986. – № 1.
32. Манн Т. Иосиф и его братья. Доклад // Манн Т. Собрание сочинений в 12 томах. Т.9. – М., 1960.
33. Вайнцвайг П. Десять заповедей творческой личности. – М.: Прогресс, 1980; Пономарев Я.А. Психология творчества / гл. 7: Качества творческой личности. – М., 1970.
34. Философия. – Киев, 1995. Учебник для вузов, гл.12: Творчество.
35. Щубин В.И., Каметон В.П. // Природа философского знания. – Днепропетровск, 1999. Учебное пособие для студентов и аспирантов. Изд.2-е, 2003 г. Гл.4: Экзистенциальная сущность философии: феномен творчества.
36. Библия. – М. : Издание Московской патриархии, 1988.
37. Ильин И.А. Путь к очевидности. – М., 1993.
38. Левит-Броун Б. Строфы греховной лирики. – Санкт-Петербург : «Алетейя», 1999.
39. Гегель Г. Эстетика. Т. 2. – 1969.
40. Рюриков Ю.Б. Три влечения. Любовь, ее вчера, сегодня и завтра. – Минск, 1986.
41. Вейнингер О. Пол и характер. – М., 1992.
42. Антологічні збірки : Мир и Эрос. Антологія філософських текстів про кохання. – М., 1991; Філософія кохання, т. 1-2. – М., 1990; Русский Эрос, чи Философия любви в России. – М.,1991; а також праці окремих авторів: Василев К. Любовь. – М., 1982; Кон И.С. Введение в сексологию. – М., 1988; Рюриков Ю.Б. Мед и яд любви (Семья и любовь на сломе времени). – М., 1990; Вислоцкая М. Искусство любви. – М., 1990; Аттила Бадьюнио Любовь: от пробуждения до гармонии. – М., 1992 та ін.
43. Класичний посібник по психоаналізу: Куттер П. Современный психоанализ: введение в психологию бессознательного. – Санкт-Петербург, 1997.
44. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. – Минск, 1998.
45. Франкл Ф. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
46. Бердяев Н.А. О назначении человека. – М.: «Республика», 1993.
47. Фромм Е. Душа человека. – М.: «Республика», 1992.
48. Фромм Е. Иметь или быть? – М., 1986.

49. Хайдеггер М. Идея университета / М. Хайдеггер // Вопросы философии. - 1992. - № 9. - С. 13.
50. Шубин В.И. Культура. Техника. Образование. / В.И. Шубин. – Днепропетровск, 1999. – Электронный ресурс: [http.org\(Ri/sb\)](http.org(Ri/sb)). – 223 с.
51. Шеллер М. Избранные произведения / М. Шеллер. – М., 1994. – 193 с.
52. Фуко М. Воля к истине / М. Фуко. – М., 1996. – 276 с.
53. Коган Л. Н. Человек и его судьба. – М.: Мысль, 1988. – 283 с.
54. Хайдеггер М. Идея университета / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1992. – № 9. – С. 13.
55. Шубин В.И. Культура. Техника. Образование / В.И. Шубин. – Днепропетровск, 1999. – Электронный ресурс: [http.org\(Ri/sb\)](http.org(Ri/sb)). – 223 с.
56. Шеллер М. Избранные произведения / М. Шеллер. – М., 1994. – 193 с.
57. Фуко М. Воля к истине / М. Фуко. – М., 1996. – 276 с.
58. Манько Ю.В. Соціологія молодіж: учебное пособие / Ю.В. Манько, К.М. Оганян. – СПб. : Петрополис, 2008. – 198 с.

## ПІСЛЯМОВА

Хотілося б ще раз підкреслити важливість вивчення молоді як особливого демографічного та соціального прошарку. Якщо не враховувати специфіку молодіжної страти, можна спровокувати цілий ряд негативних наслідків практично у всіх сферах суспільного життя. Особливо це стосується вивчення ціннісних орієнтацій молодого покоління. На наш погляд, аналізуючи ціннісні орієнтації сучасної молоді з широкого кола проблем, необхідно мати на увазі ряд значущих факторів, які мають на ці орієнтації досить суттєвий вплив:

молодь, яка здійснила первинну соціалізацію у сім'ї та школі, далі проходить її удруге в умовах радикальної зміни ціннісних систем, культурних норм та ідеалів;

неабияким фактором вторинної соціалізації є українські ментальні цінності та соціальні уявлення, які суттєво впливають на молодь;

соціалізація сучасної молоді здійснюється не тільки в умовах кризи, а й на фоні низького прибутку, що відбивається на усіх сторонах життя, у тому числі й на системі цінностей;

особливий вплив на процес зміни ціннісних орієнтацій в умовах сучасної нестабільності набуває соціальна ідентичність;

ліквідація в усіх ланках народної освіти системи комуністичного виховання створила відомий вакуум, який почав швидко опановуватися різного роду релігійними, уфологічними, розважальними та іншими організаціями;

у сучасних умовах потужним та домінуючим засобом формування нових ціннісних орієнтацій населення, перш за все молоді, стали ЗМІ. Сучасні засоби масової інформації перетворились не тільки на «фабрику мрій», але й на творців нових міфів, конструкторів не соціальної, а віртуальної реальності в ілюзорному вигляді.

Серйозні зміни мікросоціуму молоді відбулися у зв'язку з упровадженням ринкових відносин у сферу культури. Як наслідок, зникла система дитячих та юнацьких бібліотек, підліткових клубів, кінотеатрів для юнацтва, системи масової фізкультури та спорту, молодіжного туризму, молодіжних газет та журналів. Це означає, що до неймовірно малих розмірів скоротилося число каналів, якими забезпечувалась передача культурних цінностей від виробника – молоді. Скоротилась сфера професійної та аматорської творчості, прикладного мистецтва, тобто значна частина молодих талантів виявилась позбавленою умов для творчості, самореалізації, розвитку. Практично єдиним каналом, який забезпечив широкий доступ молоді до художніх цінностей вітчизняної та зарубіжної культури, стало телебачення.

Результати аналізу ціннісних орієнтацій молоді дозволяють зробити висновок про те, що з'явилась невеличка частина молодих людей, які оговтались від першого потрясіння соціальної невизначеності. Вони знайшли духовну опору у гуманізмі, центром світогляду якого є людина. Спрямованість їхніх ціннісних уподобань одночасно двовекторна: це самовдосконалення та добровільне служіння таким цінностям як Батьківщина, народ, що дає підстави

сподіватися на позитивність їх подальшої діяльності. У той же час дослідження вказують на певну індивідуальність більшої частини молодого покоління до цінності активної перетворюючої діяльності та її схильність до діяльності споживацької, з переважною орієнтацією на цінність матеріальної забезпеченості, яка трансформується з цінностей-засобів у цінності-цілі. В ієрархії цінностей знижується статус духовності, яка акумулює вищі людські цінності, знижується значимість для молодих людей цінностей саморозвитку, трудової, освітньої, суспільної діяльності, згасає інтерес до духовно-естетичної сфери. Відбувається маргіналізація та ірраціоналізація духовного світу молоді. Споживацька діяльність без діяльності з виробництва та перетворення не може виступати достатньою основою соціалізації молодого покоління.

Специфіка молоді у ставленні до ціннісних орієнтацій визначається такими моментами:

більша, ніж в інших категоріях населення, зацікавленість у змінах (для неї характерний віковий революціонізм);

настанова на майбутнє, віра у власні сили та можливості (своєрідний егоцентричний оптимізм);

поєднання юнацького максималізму з готовністю до моральних компромісів для досягнення своїх цілей.

Дослідження, що проводилися протягом останнього десятиліття та в яких брали участь автори, виявляють еволюцію десятилітніх орієнтацій студентства від традиційно-патерналістських до самовизначення. Виявлено також і нове співвідношення у системах їхніх ціннісних орієнтацій: традиційних та інноваційних уявлень про суще та належне у головних сферах духовного життя – моралі, права, політиці. Становлення нових цінностей буття у сучасних студентів визначається соціально-економічними, політичними та демографічними обставинами, характерними для сучасності.

Таким чином, аналіз ціннісного світу молоді свідчить, що сучасне молоде покоління надає безперечну перевагу саме цінностям мікрорівня. Переважна орієнтація на локальне середовище пояснюється тим, що саме на цьому рівні найбільш яскраво й безпосередньо проявляються ті аспекти людського буття, що пов'язані з реалізацією потреб у гармонізації життєвого світу, налагодженні стосунків з іншими, створенні збалансованого комфортного власного життя. У суспільному ж житті виявляється тенденція прагнення успіху, здобуття авторитету, позиції лідерства, значною мірою егоцентричні орієнтації. Прагматичні орієнтації у свідомості української молоді більше пов'язані з можливостями досягти успіху, зробити кар'єру, отримати гарну освіту. Окремо слід підкреслити, що створення щасливої сім'ї для молодих людей є найвищою цінністю і відіграє роль тієї ланки, що уможливорює збереження гармонійності життєвого світу.

Емпіричні дослідження дозволили виявити наявність таких тенденцій:

ціннісна структура молоді характеризується різким посиленням індивідуальних цінностей. Ця тенденція носить стійкий характер;

значимість багатьох цінностей, які за радянської системи високо оцінювались (корисність для людей, корисність для суспільства, активна

політична діяльність), а також цінностей, що складають основу людського життя (реалізація творчого потенціалу, цікава робота) знизилась, і вони набули другорядного характеру;

реалізація ціннісних орієнтацій студентської молоді сфокусована через такий соціальний інститут як сім'я;

підвищилась значимість таких цінностей як здоров'я, кохання, матеріальний статок;

молодь стала більш високо цінувати свободу й незалежність, тобто свободу вибору життєвого шляху та життєвих стилів, морально виправданих форм соціального життя, які сприяють саморозвитку особистості у контексті нових глобальних взаємозалежностей, що знаходить вираження у поступовому переході до нової системи цінностей;

ціннісні орієнтації молодого покоління значно відрізняються від ціннісних систем інших соціально-демографічних груп. Це зумовлено тим, що молодіжна свідомість за своєю природою більш мобільна, легше підпадає під зовнішній вплив.

Ціннісні орієнтації мають внутрішню логіку і можуть випереджати у своєму розвитку інші підсистеми культури. Але це можливо не у разі радикальної зміни їх на інші, а за умови плавної трансформації, під час якої відбувається певне узгодження традицій та новацій, з'являються передумови для модернізації. Кожне суспільство з часом модернізується, змінюючи всі підсистеми своєї культури на основі внутрішніх трансформацій. Якщо ж відбувається зустріч несумісних культур, то одна з них гине. Гине та, що не здатна адаптуватися до досягнення іншої культури, яка має більш високий технологічний рівень або більш численних носіїв культури. Втім, західна цивілізація організувала не тільки дві світові війни, керуючись ринковими потребами, вона ж і створила досконалу систему соціального захисту (можливо, під тиском соціалізму), винайшла безліч способів заохочення до благодійницької діяльності, велику кількість засобів підтримки національних меншин. Звичайно, жорстка податкова політика, яка слугує цим соціальним цілям, є серйозним обмеженням традиційного західного індивідуалізму і досить часто сприймається як «повзучий соціалізм». Але без такої політики сучасне суспільство не може існувати. Вирішення питання полягає лише у тому, яким чином краще узгоджувати індивідуальні та спільні інтереси, які цінності можуть більш ефективно обґрунтувати таке узгодження.

Свій внесок у гармонізацію цих інтересів, поза сумнівом, повинна зробити і соціологія як навчальний предмет і як соціальна наука.

## Висновки

Нинішній перехідний етап характеризується якісними змінами в усіх сферах життя суспільства, які супроводжуються кризою існуючих і становленням нових соціальних інститутів, що відображають інтереси соціальних груп та беруть на себе ініціативу історичних перетворень. Чим же відрізняється система цінностей перехідних періодів від системи цінностей стабільних епох? Руйнація чи ослаблення перегородок усередині існуючої соціальної ієрархії відкриває більші, ніж раніше, можливості горизонтальної та вертикальної мобільності, дозволяючи людям подолати прив'язаність до того чи іншого місця в соціальній системі й здійснити свій вибір життєвого шляху, спираючись на власні сили, здібності, знання та вміння. Звільнення з-під влади пануючих цінностей, розкріпачення людини, розвиток її свободи та незалежності ведуть не тільки до розпаду системи вищих цінностей, але й до виникнення найрізноманітніших ціннісних орієнтацій, які відображають інтереси, ідеали різних груп, прошарків населення, окремих особистостей.

Змінюється й сама структура цінностей, між опозиційними полярними цінностями складається широкий спектр проміжних, багатих за відтінками, відношення між якими будуються не за ієрархічним принципом субординації. Координаційним центром стають групові та особистісні інтереси, які виражають потреби в радикальних перетвореннях усього соціального цілого та стимулюють вільну, творчу діяльність людей. І хоча усвідомлення свободи як однієї з вищих соціальних та особистісних цінностей є результатом тривалого процесу індивідуалізації (це відноситься, перш за все, до епохи Відродження), цінностями-цілями будь-якого перехідного періоду стають ті, з якими пов'язаний прояв творчої активності. Ці цінності-цілі не підносяться над іншими, а пронизують їх, надаючи культурі гостроти, динамізму та певної парадоксальної єдності. Тому перехідні періоди - це не періоди змішування, проміскуїтету цінностей (А. Тойнбі), а періоди їх гострої боротьби, за якою стоїть пошук нових орієнтирів діяльності, вибір подальшого шляху розвитку суспільства.

Девальвація вищих цінностей сприймається іноді як духовний вакуум, який дезорієнтує людей, що вірять у вічність стабільної системи. Звідси - пасивність, байдужість до того, що відбувається, ескапізм, скептицизм, що доходить до цинізму. Посилюється відчуження, почуття самотності, позбавленості сенсу життя та мети, а разом з тим зростає потяг до гедонізму, виникає прагнення жити сьогоднішнім днем, пливати за течією. Страх перед майбутнім, невпевненість у завтрашньому дні призводять не лише до фрустрації, але й до активізації в людині деструктивного, агресивного початку, що виливається в різні форми аморалізму та девіантної поведінки. Зростання зневіри населення, пов'язане зі збільшенням злочинності, є не тільки наслідком слабкості соціальних інститутів, які покликані охороняти порядок, не лише кризою правових і моральних норм, але й посиленням люмпенізації суспільства.

Розглядаючи процес переоцінки цінностей, що супроводжує будь-які глибокі соціальні зміни Ф. Ніцше вказав, що відбувається величезне відмирання цих цінностей та часткова їх руйнація. Страждання, симптоми занепаду, вважав він. характерні для часів великих рухів уперед: кожен плідний та могутній рух людської думки викликає одночасно нігілістичний рух. Нігілізм, на думку Ф. Ніцше, може бути істинним, іноді він тягне нас на пошуки нових цінностей.

Величезна маса людей виявляється просто незатребуваними або просто відкинутою ходом реформ, що робить їх явними чи потенційними супротивниками соціальних перетворень. Е. Фромм переконливо показав, що порушення зв'язків, які дають людині впевненість у житті, примушує обирати різні форми "втечі" від свободи, що призводить до деіндивідуалізації, руйнації особистого "я". Тому, перехідний період є каталізатором історичного процесу, джерелом створення людиною нових форм буття. Життя в такі епохи - небезпечне, драматичне, сповнене страждань людей, які проклинають епоху змін.

Установлення нових цінностей відбувається в гострій боротьбі з панівними до того офіційними цінностями. Тому особливістю перехідного періоду є різка критика зовнішніх цінностей попереднього періоду з позицій універсальних цінностей. За такої умови переосмисленню піддаються й самі універсальні цінності. Якщо в стабільні періоди універсальні цінності зближуються з колективними ними і в них на перший план виступає нормативний аспект, то в перехідний період універсальні цінності тлумачаться як такі, що дають право на заперечення існуючих норм та на утворення нових. Універсальні цінності розглядаються як ідеали, віддалені від дійсності, а тому виступають у вигляді граничних орієнтирів вільної трансцендуючої діяльності людей, а також у вигляді критеріїв оцінки всього того, що існує та відбувається. Тому свобода є не лише вищою цінністю тих прошарків суспільства, які зацікавлені в реальних перетвореннях, а й інтеграційною цінністю перехідного періоду.

Для перехідних періодів історії характерні революційні процеси, пов'язані з переосмисленням традиційних для даної культури цінностей, які можуть утратити статус вищих, продовжуючи існувати в ціннісній системі поряд з іншими.

В основі вимоги очищення, оновлення традиційних цінностей можуть лежати як ідеалізація минулого, коли ці цінності виступали нібито в чистому, неспотвореному вигляді (наприклад, ідеали раннього християнства чи патріархальної общини), так і нові реалії, коли свого затвердження й підтримки погребують традиційні цінності, що надають кожній культурі унікальності та неповторності.

Якщо звернутися до нових цінностей, що виражають дух перехідної епохи, але все ще не набули статусу вищих, то вони в силу свого абстрактно-усезагального характеру відкриті для інтерпретації і тому мають привабливість для найрізноманітніших соціальних груп. Але в якому б вигляді вони не поставали, усі вони стосуються людини. Тому перехідна культура антропоцентрична в тому розумінні, що вона прагне, перш за все, переосмислити природу людини, її можливості, здібності, знаходження свого

місця у світі. Результатом філософської рефлексії є створення образу Homo novus, що пізніше стає взірцем для наслідування. Процес утвердження в культурі нових цінностей неможливий без урахування особливостей суспільства та його історії, тому що в протилежному випадку ці цінності не отримають масової підтримки. Постійно апелюючи до універсальних цінностей, нові звернені насамперед до людини, до її особистісно-індивідуального початку.

Людина як основний об'єкт філософської рефлексії розглядається не як носій тих або інших соціальних якостей і ролей, а у своїй екзистенціальній цілісності, основним проявом якої є вільна творча діяльність, спрямована на перетворення світу та самої себе. Ця вільна діяльність може бути забезпечена активізацією всіх сил людини: як її здатності до раціонального осмислення подій, що відбуваються, так і емоційно-вольового ставлення до життя, без чого неможливе здійснення індивідуального вибору, а також вибору подальшого шляху розвитку суспільства. Отже, у перехідні періоди історії відбувається процес оновлення традиційних цінностей культури та встановлення нових, що відображають зростання свободи людини, її прагнення до переосмислення й перетворення навколишньої дійсності та самої себе. Тому на перший план виступають особистісні та групові цінності, які тісно пов'язані з універсальними.

Скрупульозний аналіз сучасної духовно-практичної ситуації з усією рельєфністю виявляє той тривожний факт, що нова система цінностей ще не сформована, а попередні аксіологічні постулати розмиті. За цих умов суспільство й особистість опиняються в ситуації ціннісного хаосу та невизначеності, що ускладнює соціалізацію підростаючого покоління. Останнє особливо актуалізує теоретичні та практичні дослідження ціннісних феноменів і вимагає більш пильної уваги до вивчення філософської спадщини у цій галузі.

Всю історію людства пронизує ціннісний розкол. Але зростає розуміння того, що лише вселюдська єдність дозволить розв'язати глобальні проблеми та уникнути катастрофи. Але для цього потрібні радикальні зміни в аксіосфері суспільства. Як справедливо пише М.С. Каган, - "відновлення колишнього значення ціннісної свідомості, яке набуває нового змісту та нової структури, має забезпечити успішне практичне розв'язання цілого комплексу взаємопов'язаних завдань сучасного буття: для цього філософська теорія цінності повинна:

- пояснити можливість подолання грізної екологічної атмосфери, що насунулася на людство, неминучої при тій ієрархії цінностей, яка склалася в індустріальному суспільстві, та обґрунтувати необхідність формування такої системи цінностей, в якій екзистенціальні цінності людства як єдиного суб'єкта безумовно домінували б над цінностями різних його "часткових", соціально-групових суб'єктів расових, національних, класових, професійних, конфесійних тощо. тим самим доводячи неприйнятність силового розв'язання будь-яких соціальних конфліктів, що загрожують загибеллю людству на досягнутому рівні військової техніки, технологій матеріального виробництва та генної інженерії.



- запропонувати соціально-організаційній та педагогічній практиці методологію цілеспрямованого розвитку в новому суспільстві і такої системи цінностей, яка була б заснована на діалектично-діалогічному поєднанні загальнолюдських цінностей, специфічних регіональних цінностей західного світу та східного, північного й південного, національних, статевих та вікових та індивідуальних;

- підвести теоретичний фундамент під перехід, що болісно відбувається в країнах колишнього Радянського Союзу, від тоталітаристського типу ціннісної свідомості, що має зовнішньо науковий вигляд при релігійно-міфологічному змісті соціально-психологічної та ідеологічної структури, до свідомості істинно-демократичної, тобто здатної поєднати права вільної та суверенної особистості кожного члена суспільства з системними інтересами соціального цілого, яке не повинне бути зруйноване хаотичним “броунівським рухом” індивідів, що абсолютизують свої права та мислять анархічно;

- усвідомлено сприяти формуванню нової ієрархічної системи цінностей, яка відповідає вимогам часу та аттрактивному поклику майбутнього;

- стати теоретичною основою перебудови всієї системи народної освіти, в якій передача знань і вмінь була б органічно пов'язана з формуванням в учнів ціннісної свідомості.

Тією мірою, якою аксіологія зуміє розв'язати всі ці проблеми, вона виправдовує надії, що покладаються на неї, та “реабілітує” філософію, яка здається адептам науково-технічного прогресу архаїчним, позбавленим будь-якого практичного значення заняттям, спекулятивним теоретизуванням, грою в словесний бісер. Між іншим, саме у своєму аксіологічному розділі, можливо більше, ніж у будь-якому іншому, філософія здатна показати свою життєво-практичну значимість для сучасного людства та свою незамінність в новому типі культури, що зароджується” [58, с. 195-196].

Світогляд особистості є системою її ціннісних орієнтацій. В якості найбільш загальної форми організації діяльності світогляд виступає як система ідеалів, яким людина слідує в житті. Будучи духовно-практичним відбиттям світоглядних ідей, світоглядні ідеали становлять духовно-практичний рівень світогляду: вони визначають життєву програму людини, втілюють кінцеві цілі її життєдіяльності, головні вимоги особистості, класу, суспільства, бажаний і дійсний образ суспільного та особистого життя (ідеал суспільства та ідеал особистості). Світоглядні ідеали виступають у формі почуттєво-узагальнених образів у яких бажане відображається як дійсне, як таке, що існує. Вони регулюють ставлення людини не тільки до майбутнього, але й до дійсного, є потенційними нормами, взірцями поведінки. Будучи уявленнями про досконалу цінність, конкретно-історичні істини добра й краси служать для людини засобом оцінки дійсності. виявляють її ставлення до реальних явищ. Тому можна стверджувати, що свої ціннісно-орієнтаційні функції й ідеали реалізуються в якості взірця, мети та засобу діяльності. У системі ідеалів, яким людина слідує у житті, особливе місце належить уявленню про удосконалення економічного, політичного, правотою устрою суспільства. У формуванні гуманістичного світогляду як системи ідеалів головне значення має досягнення

сенсу історії культури як історичного розвитку в процесі праці людської особистості, засвоєння головних фактів вітчизняної історії, знайомство з пам'ятниками історії та культури.

Розмаїття, що зростає, й швидкість змін сучасного життя роблять актуальним розуміння всіх цінностей не в абстрактній статиці, а в практичному застосуванні, про що писав Х.Г. Гадамер. Ситуації, що склалися, не потребують того, щоб їх підганяли під раніше відоме добро, слід знайти можливість гуманізувати цю ситуацію у конкретному тут-та-тепер добре. У пошуках конкретного добра зростає цінність особистісного акту, вчинку, що і стає носієм реальної цінності. Трансляція моральних цінностей змінює свою конфігурацію: трансляція правил замінюється трансляцією поведінських шедеврів, неповторних зразків, які передбачають не відтворення, а створення власних. Вихід у практику знімає ілюзію відносно моральних цінностей, реальність вчинку дозволяє зафіксувати та обґрунтувати навіть абсолютні цінності. До таких цінностей у ХХ ст. увійшло людське життя, а під впливом екологічних проблем - і життя у широкому розумінні слова. Не тільки в етиці з її новим гуманізмом А. Печеї, вітальними цінностями Х. Ортеги-і-Гасета, гуманістичній етиці Е. Фрома чи етиці благоговіння перед життям А. Швейцера, але у свідомості закріплюється думка про те, що ніякі абстрактні моральні цінності не можуть бути вищими за цінності конкретного життя. Значимість людини визначається не її відповідністю високому призначенню, а реальною унікальністю життя будь-якої істоти. Людина перестає бути привілейованим в аксіологічному плані об'єктом, проте повага до її унікальності поряд з унікальністю всього, що живе, набуло серйозного обґрунтування. Можна говорити про виникнення нової форми гуманізму, енвайронментальної (від англійського environment - навколишнє середовище), в основі якої є поняття того, що правильні відносини між людьми мають бути побудовані лише на основі певних відносин з екологічним середовищем. Відповідальність у цих взаєминах покладається на людину, прийняти її вона може лише свідомо, і у разі успіху майбутні етики зможуть говорити про гуманізм як про стрижень морального розвитку людини, суспільства, культури.

## ДОДАТКИ

### Патріотичне виховання молоді за засобами соціології

Актуальність виховання патріотизму у студентської молоді обумовлена високим рівнем її інтелектуального потенціалу і соціальної активності. На думку багатьох соціологів, у соціальній структурі суспільства студентство – соціальна група, яка ближче з усіх відноситься до інтелігенції і її у призначення у майбутньому до занять висококваліфікованою працею, у різних галузях науки, техніки, управління, культури. Таким чином, студентська молодь – це той прошарок суспільства, який перш за все повинен стати об'єктом патріотичного виховання [1].

Зазначимо, що автор у цьому питанні поділяє точку зору таких дослідників, як Сокурянської Л. Г. [2], Астахової В. І. [3], Нагорного Б. Г., Яковенко М. Л., Яковенко А. В. [4], Кротюка В. А. [5], а також авторів соціологічної енциклопедії (укладач В. Г. Городяненко) [6].

Сьогодні в нашій країні приділяється велика увага патріотичному вихованню студентської молоді. Проводяться заходи, які приурочені до державних свят і пам'ятних дат, спрямованні на воєнне та патріотичне виховання. Здійснюється пропаганда досягнень української науки, культури і державності, вітчизняного спорту, трудових звершень громадян, подвигів захисників Вітчизни, державних символів, розробляються методичні посібники, проводяться соціологічні дослідження у даній області.

Метою статті є дослідження стану національного-патріотичного студентської молоді наступними критеріями:

- Ставлення до незалежності України.
- Оцінка конституційного процесу в Україні.
- Оцінка ситуації в Україні, відношення до діяльності влади.
- Оцінка стану розбудови громадянського суспільства в Україні.
- Відношення до національної ідеї України.
- Оцінка зовнішнього політичного статусу в Україні.

Соціологічні дослідження були проведені методом суцільного опитування 266 респондентів Дніпропетровської державної фінансової академії у листопаді 2011-го року, у тому числі 38,8 % юнаків і 62,2 % дівчат а також 117 респондентів юридичного факультету Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ у листопаді 2014-го року, у тому числі 39% юнаків та 61% дівчат.

## Результати опитування

### А) Ставлення до незалежності України

На питання про зміцнення незалежності України 65% респондентів ДДФА і 50, 4% ДДУВС позначили, що перш за все слід підвищити ефективність влади шляхом чіткого розподілу повноважень між її гілками та запровадження стримувань та противаг. На думку 67,3% опитуваних респондентів ДДФА і 58% ДДУВС, що громадяни відчували гордість за свою державу, слід досягти такого стану, щоб громадянам України не було соромно за свою політичну еліту.

Більшість студентів вважають, що День незалежності України має відзначатися як велике загальнонаціональне свято, зокрема 59% респондентів ДДФА і 57% - ДДУВС.

Аналіз питання, як на Вашу думку за часи незалежності змінилася ситуація в Україні, показує наступні результати: 72, 6% студентів ДДФА і 50% студентів ДДУВС констатували, що економічний розвиток погіршився; 88% студентів ДДФА і 55% ДДУВС відповіли, що рівень життя погіршився; 69% студентів ДДФА і 18% ДДУВС вважають, що рівень культури погіршився; 82% студентів ДДФА і 53% ДДУВС – погіршився рівень суспільної моралі, 83,5% (ДФФА) і 70% (ДДУВС) написали, що рівень корупції виріс, 74% ДДФА і 40% ДДУВС – підвищився рівень злочинності.

Опитування засвідчило, що сьогодні найбільшою загрозою для України 72,7% респондентів ДДФА і 37% ДДУВС позначили внутрішньополітичну нестабільність, 48,1% ДДФА і 24% ДДУВС – економічну кризу, 35% респондентів ДДУВС – зовнішню агресію, 23,3% респондентів ДДФА і 31,6% ДДУВС – ігнорування законів та корупцію.

Дослідження виявило думки студентів про місце України у найближчому майбутньому. 73,3% студентів ДДФА і 46,1% ДДУВС бачать економічно розвиненою з сучасними технологіями; 53% студентів ДДФА і 22% студентів ДДУВС – державою, у якій вирішуються соціальні проблеми; 41,4% студентів ДДФА і 31,6% ДДУВС – з високим рівнем науки, освіти та культури. Крім того, 28,2% студентів ДДУВС підкреслили, що Україна повинна стати потужною у військовому плані.

### Б) Оцінка конституційного процесу в Україні

Даний блок містить 3-и групи теоретичних питань на знання державних актів України.

1. У якому порядку були прийняті такі державні акти в Україні?

а) Конституція України – більшість студентів відповіли правильно лише з 4-ої спроби (це близько 55%).

б) Конституційний Договір між Верховною Радою і Президентом України – з другої спроби (53% аудиторії)

в) Декларація про державний суверенітет – з другої спроби (52%)

г) Акт проголошення незалежності України з першої спроби (96%)

Більшість респондентів (76,7 ДДФА і 63,2 ДДУВС) позначили, що Конституційний Договір між Верховною Радою і Президентом України заклав правові основи для розробки і прийняття конституції України, таким чином, відмітили велике значення даного правового акту. Чи потребує, на Ваш погляд подальшого удосконалення Конституція України: 62,4% опитаних студентів ДДФА і майже 50% студентів ДДУВС написали, що Конституція України потребує внесення лише вкрай необхідних часткових змін, а 30,8% ДДФА і 17% студентів ДДУВС – Конституцію України слід кардинально змінити.

### **В) Оцінка ситуації в Україні, відношення до діяльності влади**

На питання, чи мають на Ваш погляд, керівники держави інформувати народ про всі заходи, які вони здійснили, чи планують здійснювати, 56% студентів ДДФА і 67,5% відповіли переконливо.

Студенти вважають (64% - ДДФА і 44% ДДУВС), що стратегію розвитку держави слід докорінно переглянути, а 44,4% ДДФА і 41% ДДУВС переконані, що стратегію розвитку слід внести деякі корективи.

Більше половини опитуваних 53% ДДФА і 51% ДДУВС не змогли відповісти відносно дій нинішньої влади і лише 34,6% - ДДФА і 32,5% ДДУВС вважають, що діяльність влади повинна вирішувати економічні і соціальні проблеми.

### **Г) Оцінка стану розбудови громадянського суспільства в Україні**

Аналіз питання чи довіряєте Ви громадським і політичним інститутам отримано наступні результати:

Не довіряють ЗМІ – 48% ДДФА і 46% ДДУВС, профспілкам – 55,7% ДДФА та 56,1% ДДУВС, політичним партіям – 89,7% ДДФА та 91% ДДУВС, громадським організаціям – 49,7% ДДФА та 50,1% ДДУВС. Більш за все довіряють церкві – 62,1% ДДФА та 63% ДДУВС.

Серед соціальних інститутів, які повинні розвиватися в Україні респонденти назвали:

громадські організації - 65,8% ДДФА і 56,4% ДДУВС;

профспілки - 44,4% ДДФА та 11% ДДУВС;

політичні партії – 20,3% ДДФА і 31,6% ДДУВС

засоби масової інформації – 18,8% ДДФА та 11% ДДУВС

На думку студентів ДДФА (71,4%) і студентів ДДУВС (61,5%) в Україні мають залишитись лише реально діючі партії, які створенні на ідеологічній платформі і відображають інтереси значної кількості громадян.

Більшість опитуваних (76,3% ДДФА і 52,1% ДДУВС) відзначили, що політичні партії у своїй діяльності повинні керуватися інтересами захисту прав і свобод громадян 60,5% респондентів ДДФА і 48,7% ДДУВС - національними і

державними інтересами і лише 4,5% ДДФА та 7,7% ДДУВС – інтересами своїх лідерів.

Нашим дослідженням були передбачені питання що до заходів по зміцненню місцевого самоврядування в Україні. Анкетування виявило наступні результати:

- створити дієздатні територіальні громади та органи місцевого самоврядування, які самостійно вирішуватимуть питання місцевого значення – 56,4% ДДФА та 42% ДДУВС;
- суттєво зменшити кількість депутатів місцевих рад – 45,1% ДДФА і 22,2% ДДУВС;
- надати нинішнім радам більше самостійності у формуванні бюджетів – 18% ДДФА та 31,6% ДДУВС;
- створити жорстку вертикаль рад різних рівнів – 16,5% ДДФА і 13,7% ДДУВС.

Найбільш оптимальною системою обрання депутатів місцевих рад є на сьогодні:

- змішана – 46,2% ДДФА та 21,4 ДДУВС;
- пропорційна – 31,5% ДДФА і 29,9% ДДУВС;
- мажоритарна – 26,7% ДДФА та 46,1% ДДУВС.

#### **Д) Ставлення до української національної ідеї**

Відсутність національної ідеї негативно впливає на розвиток України (70,7% ДДФА та 57,3% ДДУВС). На думку опитаних (73,7% ДДФА і 53,8% ДДУВС) національна ідея має бути спрямована на захист інтересів усіх громадян України, 75,9% ДДФА та 64,1% ДДУВС опитаних вважають, що національна ідея повинна консолідувати соціально-економічні інтереси України.

Розробкою національної ідеї повинні займатися:

- органи державної влади – 54,1% ДДФА і 28,2% ДДУВС;
- громадські організації – 48,5% ДДФА та 42,7 ДДУВС;
- політичні партії – 20,7% ДДФА і 17% ДДУВС.

На запитання в якій формі має бути реалізована національна ідея, 45,5% ДДФА та 32,5% ДДУВС опитаних відповіли у формі своєрідної суспільної угоди (декларації), 36,1% ДДФА і 21,4 ДДУВС - у формі нормативно-правового акту.

#### **Е) Оцінка зовнішньо політичного статусу України**

Більшість опитуваних (59,8% ДДФА та 62% ДДУВС) вважають, що на підставі Акту про незалежність України розпочався процес міжнародного визнання України, 20,5% ДДФА і 21% ДДУВС - що на підставі Декларації про державний суверенітет, 12,8% ДДФА та 13% ДДУВС – конституцією України.

Зовнішня політика України, на думку респондентів, повинна визначатися Законом про засади внутрішньої і зовнішньої політики (35% ДДФА і 37,6% ДДУВС), конституцією України (22% ДДФА та 24% ДДУВС), Актом про незалежність України - 10% ДДФА і 12% ДДУВС, Декларацією про державний суверенітет – 9% ДДФА та 12% ДДУВС, указами Президента України – 7,5% ДДФА і 8,5% ДДУВС.

Зовнішню політику України визначає Верховна рада України (25% ДДФА та 26,5% ДДУВС), Президент України - 27% ДДФА і 28,9% ДДУВС.

На думку опитуваних Україна не є повністю самостійним суб'єктом міжнародної політики (50% ДДФА та 49,7% ДДУВС), Україна є потужним самостійним суб'єктом на міжнародній арені – 7% ДДФА і 8,5% ДДУВС.

Більшість опитаних (44% ДДФА та 42,7% ДДУВС) вважають, що Україна сьогодні має більше шансів стати членом Європейського Союзу і лише 11% ДДФА та 10% ДДУВС – має бути союз Росії, Білорусі, України.

## ВИСНОВКИ

1. Порівняльний соціологічний аналіз студентів двох дніпропетровських вузів з проблем патріотичного виховання молоді не суперечить викладеним висновкам і тому є репрезентативним, тобто достовірним.
2. У проблемі ставлення до незалежності Україні зазначається вагома різниця між належним та суцим, тобто між тим, що очікували громадяни від незалежності і тим, що вони реально мають тепер.
3. З другого блоку конституційного процесу слід зробити висновки, що державні акти, прийняті Верховною Радою оцінюються двояко, а саме майже третина вважають, що корінні проблеми держави полягають у головній стратегії розвитку конституції.
4. З третього блоку більшість відповідей виражають сумніви у правдивій інформації про діяльність державних органів, тому більшість вважає, що розвиток держави треба корінним чином переглянути. Насторожує, що більшість опитуваних не можуть сформулювати свою власну думку відносно того на що спрямована діяльність державної влади, інакше кажучи, не зрозуміла тенденція розвитку держави.
5. З четвертого блоку питань більш за все не довіряють ЗМІ, політичним партіям, але в цей же час ці відповіді суперечать питанню: «Чим мають керуватися політичні партії у своїй діяльності?». Крім того більшість респондентів стверджують, що в Україні повинні розвиватися громадські організації та профспілки. Відповіді, які стосуються реформування місцевого самоврядування, виявляють відсутність єдиної думки чи хоча б чіткого прогнозу у цій сфері державності, оскільки вони мають великий розкид поглядів.
6. Більшість опитаних вважають, що національна ідея повинна мати місце, але вона повинна бути спрямована на захист усіх громадян України,

повинна консолідувати громадян у рішенні соціально-економічних інтересів, тобто не бути проявом шовінізму.

7. З оцінки зовнішньополітичного статусу України варто відзначити, що більшість респондентів вказали, що Україна має низький статус на міжнародній арені і майбутнє України зараз чітко не визначено.
8. Отриманні емпіричні данні можуть бути використанні викладачами і студентами в учбово-виховному процесі ДДУВС та ДДФА.

### **Використана література:**

1. Підлісний М.М., Шубін В.І. Молодь, як об'єкт соціологічного аналізу: монографія. - Дніпропетровськ:ДДФА, 2011.
2. Сокурская Л. Г. Студенчество на пути к другому обществу: ценностный дискурс перехода.-Харьков: Харьковский национальный университет им. В.Н. Каразина, 2006.
3. Студент XXI века: Социальный портрет на фоне общественных трансформаций. Монография под общ. ред. доктора исторических наук В. И. Астаховой.-Харьков, издательство НУА – 2010.
4. Нагорний Б.Г., Яковенко М. Л., Яковенко А.В. - Студентство і сучасність. – К.: Арістей, 2005.
5. Кротюк В.А. Современные концепции исследования патриотизма.- // Вісник Національного університету “Юридична академія ім. Ярослава Мудрого”. Серія:Філософія, філософія права, політологія, соціологія. - №5(19) – 2013.
6. Соціологічна енциклопедія (Укладач В.Г. Городяненко). – К.: Академвидав, 2008.



## Додаток 2. Анкети

### АНКЕТА № 1

Шановний друже! Запрошуємо Вас узяти участь в опитуванні, присвяченому вивченню рівня гуманітарної освіти у ДДФА. Ваші думки, судження, оцінки будуть використані узагальнено після обробки на ЕОМ, тому вказувати прізвище не обов'язково. Просимо щиро відповісти на всі запитання нашої анкети. Відповідаючи на запитання, уважно прочитайте всі варіанти відповідей і оберіть той (ті), який відповідає Вашій точці зору. Якщо жоден із запропонованих варіантів Вас не влаштовує, напишіть свою думку у спеціально залишеному рядку.

Заздалегідь вдячні Вам за участь у дослідженні!

**1.** Назвіть дисципліни, які читаються у ДДФА та відносяться до соціально-гуманітарного циклу.

---

---

---

**2.** У чому для Вас полягає головна цінність соціально-гуманітарної освіти?

---

---

**3.** Чи маєте Ви труднощі при вивченні гуманітарних дисциплін?

1. Труднощів не зазнаю, вивчаю дисципліни з великою зацікавленістю.
2. Труднощів не зазнаю, але вивчаю дисципліни по мірі необхідності.
3. Труднощі маю, гуманітарні науки даються нелегко.
4. Труднощі маю, але вони носять суб'єктивний характер.
5. Труднощі виникають через недостатню базову підготовку у школі.
6. Важко відповісти.

**4.** Чи потрібно, на Вашу думку, що-небудь змінювати у сучасному підході до вивчення соціально-гуманітарних дисциплін у ДДФА? (Відзначте не більше 3-х позицій).

1. Потрібно розширити кількість гуманітарних дисциплін, ввести додаткові.  
(Які?) \_\_\_\_\_

2. Дати можливість студентам самим обирати цікаві для них гуманітарні дисципліни.
3. Скоротити кількість обов'язкових гуманітарних дисциплін.
4. Виділити більше аудиторних годин для занять з цих дисциплін.
5. Змінити систему контролю знань.

6. Що ще? (Напишіть).

---

---

5. Який вид підсумкового контролю знань, на Ваш погляд, є найбільш ефективним? (Відзначте одну найбільш значиму для Вас позицію).

1. Екзамени.
2. Заліки.
3. Тестування.
4. Підсумкова оцінка за весь період навчання (рейтинг).
5. Який ще? (Напишіть).

6. Чи використовуються на заняттях з гуманітарних дисциплін які-небудь активні методи навчання?

1. Лекції – дискусії.
2. Диспути.
3. Ігрові ситуації.
4. Творчі завдання.
5. Засідання клубів.
6. Що ще? (Напишіть)

---

---

7. Ніякі активні методи не використовуються.

7. Чи використовуються на заняттях з гуманітарних дисциплін технічні засоби навчання?

1. Так, постійно (які?) \_\_\_\_\_
2. Інколи (які?) \_\_\_\_\_
3. Не використовуються.
4. На пам'ятаю.

8. Як Ви вважаєте, чи змогли б Ви самостійно вивчати гуманітарні дисципліни, а лекційний час використовувати на закріплення вивченого матеріалу? (Відзначте, будь ласка, одну позицію).

1. Ні, лекції обов'язково потрібні, вони дають основну необхідну інформацію.
2. Ні, повністю відмінити лекції не можна, їх треба поєднувати з іншими видами навчання.
3. Лекції потрібні, тому що студенти занадто завантажені, щоб вивчати матеріал самостійно.
4. Лекції відмінити можливо, але за умов більш повного забезпечення методичною літературою.

**9.** Які види навчання гуманітарних наук Ви вважаєте найбільш продуктивними? (Відзначте не більше 3-х, найбільш значимих, на Ваш погляд, позицій).

1. Лекція – монолог.
  2. Лекція – дискусія.
  3. Практичне заняття (опитування студентів).
  4. Практичне заняття (диспути, тренінги, ігрові ситуації, розігрування ролей).
  5. Індивідуальна робота зі студентами.
  6. Групові співбесіди (по декілька чоловік).
  7. Реферативне викладання матеріалу.
  8. Тестування.
  9. Творчі завдання (досліди, доповіді, есе та інше).
  10. Контрольна робота.
  11. Що ще (напишіть).
- 
- 

**10.** Чи задоволені Ви роботою бібліотеки щодо забезпечення Вас необхідною літературою з гуманітарних дисциплін?

1. Повністю задоволений(а).
2. Не зовсім задоволений(а).
3. Не задоволений(а).
4. Бібліотекою практично не користуюсь.

**11.** Якщо Вас не зовсім задовольняє робота бібліотеки, не могли б Ви висловити свої зауваження та подати свої пропозиції щодо покращання її роботи?

---

---

**12.** Які з гуманітарних дисциплін Вам найбільше до вподоби?

---

---

**13.** Чи допомагають Вам гуманітарні дисципліни краще розібратись в економічному, політичному, соціальному житті України? (Відзначте один варіант відповіді):

1. Безумовно, вони формують мій світогляд та змушують вникати в економічні, політичні, соціальні проблеми країни.
2. Гуманітарні дисципліни дозволяють розширити уявлення про існуючі політичні та соціально-економічні проблеми в Україні.
3. Гуманітарні дисципліни дають уявлення про події в Україні, але дуже поверхово.
4. Гуманітарні дисципліни ніяк не впливають на моє ставлення до подій в Україні.
5. Важко відповісти.

---

---

**14.** Якби Вам була надана можливість самостійно обирати для прослуховування курси, то які б Ви обрали?

---

---

**15.** Як Ви вважаєте, чи існують випускники вашого факультету з якістю професійної підготовки, що відповідає сучасним міжнародним стандартам?

1. Так, існують.
2. Існують взагалі.
3. Не існують.
4. Важко відповісти.

**16.** Яким якостями в першу чергу повинен володіти сучасний молодий спеціаліст – випускник ДДФА (відзначте п'ять найбільш важливих якостей).

1. Широта професійних знань.
2. Самостійне та оригінальне мислення.
3. Високі моральні якості.
4. Широкі практичні навички та здібності у фаховій сфері.
5. Здатність застосовувати свою професійну діяльність в інтересах людей.
6. Глибокі знання з обраної спеціальності.
7. Вміння відстоювати свої позиції та переконання.
8. Знання та навички суспільної діяльності.
9. Уміння працювати з людьми.
10. Володіння сучасними методами управління (маркетинг, менеджмент і т. ін.).
11. Високий рівень комп'ютерної підготовки.
12. Знання іноземної мови.

**17.** Який настрій найбільш характерний для Вас останнім часом? (Оберіть не більше 2-х варіантів).

1. Оптимізм.
  2. Впевненість, спокій.
  3. Байдужість.
  4. Тривога.
  5. Страх, відчай.
  6. Гнів, дратівливість.
  7. Інше (напишіть)\_\_\_\_\_
- 
-

**18.** Напишіть, будь ласка, свої пропозиції щодо покращання читання курсів гуманітарних дисциплін у ДДФА.

---

---

Укажіть, будь ласка, деякі відомості про себе:

**19.** Ваша стать:

1. Чоловіча.
2. Жіноча.

**20.** Курс:

1. Перший.
2. Другий.
3. Третій.
4. Четвертий.

Дякуємо за участь у дослідженні!

## АНКЕТА № 2

### Шановний друже!

Пропонуємо Вам взяти участь у соціологічному дослідженні, присвяченому проблемам, з якими Ви зустрілись у ВНЗ, та про те, який вплив мала на вас школа. Ваші відповіді можуть допомогти у розробці практичних рекомендацій щодо оптимізації процесу підготовки до вступу учнів у ВНЗ та адаптації студентів першого курсу до умов навчання у ВНЗ.

Для заповнення анкети необхідно відзначити запропоновані варіанти відповідей, які відображають Вашу думку, або написати своє ставлення у спеціально відведеному для цього місці.

Результати опитування будуть використані публічно після обробки на ЕОМ, тому свої прізвища можете не вказувати.

Заздалегідь вдячні за співпрацю!

**1. Чи відчули Ви різницю між системою навчання у ВНЗ та школою?**

1. Звичайно, різниця є \_\_\_\_\_.
2. Так, різниця достатня \_\_\_\_\_.
3. Різниця є, але невелика \_\_\_\_\_.
4. Не бачу особливої різниці \_\_\_\_\_.
5. Важко сказати \_\_\_\_\_.

**2. Якщо Ви відчули різницю, то в чому вона більше всього виражається?**  
(Відзначте не більше п'яти варіантів відповідей).

1. Складнощі з розкладом \_\_\_\_\_.
2. Велике аудиторне навантаження \_\_\_\_\_.
3. Важкі завдання \_\_\_\_\_.
4. Великий обсяг домашніх завдань \_\_\_\_\_.
5. Недостатньо літератури \_\_\_\_\_.
6. Дистанція між викладачем та студентом \_\_\_\_\_.
7. Важко складаються стосунки з іншими студентами \_\_\_\_\_.
8. Незадовільні житлові умови \_\_\_\_\_.
9. Обмаль вільного часу \_\_\_\_\_.
10. Недостатньо розважальних заходів \_\_\_\_\_.
11. Інше \_\_\_\_\_.

3. Чи сприяла школа формуванню у Вас нижчезазначених якостей?  
Наскільки?

№ з/п	Якості	Забезпечила повністю	Забезпечила частково	Не забезпечила зовсім
1	Гарні міцні знання			
2	Уміння працювати з літературою			
3	Уміння працювати в бібліотеці			
4	Уміння вести конспект			
5	Бажання вчитись			
6	Бажання продовжувати освіту			
7	Уміння логічно мислити			
8	Уміння творчо мислити			
9	Знання комп'ютера			
10	Уміння користуватися Інтернетом			
11	Знання іноземних мов			
12	Володіння українською мовою			
13	Професійні навички			
14	Любов до природи			
15	Почуття патріотизму			
16	Почуття відповідальності			
17	Уміння дружити			
18	Уміння хитрувати			
19	Цілеспрямованість			
20	Рішучість			
21	Наполегливість			
22	Самостійність			
23	Ініціативність			
24	Уміння володіти собою			
25	Інтерес до політичних подій, які відбуваються в Україні			
26	Інтерес до подій, які відбуваються у світі			
27	«Купувати» оцінки			
28	«Вимагати» оцінки			
29	Інше			

4. Чи маєте Ви схильність до вказаних нижче видів поведінки, якщо так, то де набули дану схильність (відзначте у кожному рядку)?

№ з/п	Якості	У школі	У сім'ї	У друзів	Із ЗМІ
1	Пропуски занять				
2	Обман, авантюризм				
3	Вимагання				
4	Крадіжка, грабіж				
5	Участь у бійках, дебошах				
6	Використання ненормативної лексики				
7	Схильність до тероризму, насильства				
8	Гвалтування				
9	«Затяжне» пияцтво				
10	Вживання наркотиків				
11	Торгівля наркотиками				
12	Гомосексуалізм				
13	Проституція				
14	Куріння				

5. Вкажіть, основні мотиви Вашого вступу до ВНЗ (не більше 3-х варіантів відповідей).

1. Можливість стати висококваліфікованим фахівцем в обраній сфері діяльності \_\_\_\_\_.
  2. Можливість мати престижний статус у суспільстві \_\_\_\_\_.
  3. Можливість забезпечити у майбутньому стабільний матеріальний достаток \_\_\_\_\_.
  4. Можливість подовжити безтурботне існування (роки студентства) \_\_\_\_\_.
  5. Диплом про вищу освіту знадобиться у житті \_\_\_\_\_.
  6. Вимога батьків \_\_\_\_\_.
  7. Можливість стати високоосвіченою людиною \_\_\_\_\_.
  8. Наслідування професії батьків (родичів) \_\_\_\_\_.
  9. Щоб не призвали до армії \_\_\_\_\_.
  10. Можливість спілкування з цікавими людьми під час навчання і в майбутньому \_\_\_\_\_.
  11. Не замислювався над цим \_\_\_\_\_.
  12. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
- Усього \_\_\_\_\_.

6. Для Вас освіта – це (оберіть один варіант відповіді):

1. Розкриття здібностей \_\_\_\_\_.



2. Засіб просування професійними шаблями \_\_\_\_\_.
3. Підвищення інтелектуального рівня \_\_\_\_\_.
4. Пізнання світу в цікавому для Вас аспекті \_\_\_\_\_.
5. Обов'язкова умова при прийомі на роботу \_\_\_\_\_.
6. Засіб підвищення свого соціального статусу \_\_\_\_\_.
7. Засіб отримання диплома \_\_\_\_\_.
8. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
- Усього \_\_\_\_\_.

7. У якій галузі Ви маєте намір працювати після закінчення ВНЗ?  
(Відзначте один варіант відповіді).

1. Торгівля \_\_\_\_\_ . Освіта \_\_\_\_\_.
2. Охорона здоров'я \_\_\_\_\_.
3. Промисловість \_\_\_\_\_.
4. Державний апарат \_\_\_\_\_.
5. Наука \_\_\_\_\_.
6. ЗМІ \_\_\_\_\_.
7. Сфера послуг \_\_\_\_\_.
8. Транспорт \_\_\_\_\_.
9. Мистецтво \_\_\_\_\_.
10. Будівництво \_\_\_\_\_.
11. Комунальне господарство \_\_\_\_\_.
12. Збройні сили \_\_\_\_\_.
13. Сільське господарство \_\_\_\_\_.
14. Інша галузь \_\_\_\_\_.
15. Важко відповісти \_\_\_\_\_.

8. Чи задоволені Ви?

№ з/п	Варіанти відповідей	Цілком задоволений	Не зовсім задоволений	Не задоволений зовсім	Важко відповісти
1	Вузом	163	30		
2	Спеціальністю	176	12		4
3	Групою	4-157	35		
4	Студентським життям	15-41	51		
5	Якістю навчання	97	80	15	
6	Якістю викладання	49	131	7	5

9. Не шкодуєте про те, що вступили до ДДФА?

1. Зовсім не шкодую \_\_\_\_\_.
2. Майже не шкодую \_\_\_\_\_.
3. Трохи розчарований \_\_\_\_\_.
4. Важко відповісти \_\_\_\_\_.
- Усього \_\_\_\_\_.

**10.** Яке найбільш приємне враження залишила про себе школа?  
(Напишіть):

1. Друзі \_\_\_\_\_.
2. Гарні відносини з учителями \_\_\_\_\_.
3. Золота медаль \_\_\_\_\_.
4. Випускний \_\_\_\_\_.

**11.** Яке найбільш неприємне враження залишила про себе школа?  
(Напишіть):

1. Іспити \_\_\_\_\_.
2. Відносини з учителями \_\_\_\_\_.
3. Відносини з однокласниками \_\_\_\_\_.

**12.** Чи відчуваєте Ви різницю між школою та ВНЗ?

1. Відчуваю дуже сильно \_\_\_\_\_.
  2. Відчуваю незначну різницю \_\_\_\_\_.
  3. Практично не відчуваю \_\_\_\_\_.
  4. Не відчуваю жодної різниці \_\_\_\_\_.
- Усього \_\_\_\_\_.

**13.** Якщо Ви відчуваєте різницю, то в чому?

1. Доводиться більше самостійно готуватися \_\_\_\_\_.
2. Велике навантаження на заняттях \_\_\_\_\_.
3. Більш високі вимоги \_\_\_\_\_.
4. Дуже великий обсяг завдань \_\_\_\_\_.

**14.** У засвоєнні яких навчальних дисциплін Ви відчуваєте труднощі?

1. Вища математика \_\_\_\_\_.
2. Макроекономіка \_\_\_\_\_.
3. Правознавство \_\_\_\_\_.
4. Справочинство \_\_\_\_\_.
5. З усіма дисциплінами є певні труднощі \_\_\_\_\_.

**15.** Яким чином Ви посилювали свою підготовку при вступі до ВНЗ?

1. Додатково займались з учителями своєї школи \_\_\_\_\_.
2. Додатково займались з учителями інших шкіл \_\_\_\_\_.
3. Додаткова самопідготовка \_\_\_\_\_.
4. Додатково займались із репетиторами \_\_\_\_\_.
5. Додатково займалися з викладачами ВНЗ, у який вступили \_\_\_\_\_.
6. Підготовки у школі було достатньо \_\_\_\_\_.

**16.** Використовуючи перелік нижчезазначених якостей, оцініть за трибальною системою ставлення до Вас викладачів ВНЗ та вчителів Вашої школи.

Вчителі Вашої школи			Характер ставлення	Викладачі ДДФА		
3б	2б	1б		3б	2б	1б
			Дружнє			
			Партнерське			
			Нерівноправне			
			Шанобливе			
			Легковажне			
			Дбайливе			
			Толерантне			
			Залежне від виховання			
			Байдуже			
			Інше (напишіть)			

**17.** Хто порадив Вам вступити до нашого ВНЗ?

1. Батьки \_\_\_\_\_.
2. Друзі \_\_\_\_\_.
3. Вчителі \_\_\_\_\_.
4. Обрав сам \_\_\_\_\_.
5. Випадково обрав \_\_\_\_\_.
6. Сімейна традиція \_\_\_\_\_.
7. Важко відповісти \_\_\_\_\_.

**18.** Наскільки Ви задоволені своїм життям?

1. Повністю задоволений \_\_\_\_\_.
2. Не зовсім задоволений \_\_\_\_\_.
3. Зовсім не задоволений \_\_\_\_\_.
4. Важко відповісти \_\_\_\_\_.

**19.** Який настрій характерний для Вас останнім часом? (Оберіть не більше 2-х варіантів):

1. Оптимізм \_\_\_\_\_.
2. Впевненість, спокій \_\_\_\_\_.
3. Байдужість \_\_\_\_\_.
4. Тривога \_\_\_\_\_.
5. Страх, відчай \_\_\_\_\_.
6. Обурення \_\_\_\_\_.
7. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

**20.** Які проблеми особистого характеру на сьогоднішній момент турбують Вас більш за все? (Відзначте 5 найбільш важливих варіантів):

1. Проблеми, пов'язані з навчанням у ВНЗ \_\_\_\_\_.
2. Можливість знайти відповідну роботу \_\_\_\_\_.

3. Здоров'я \_\_\_\_\_.
4. Стосунки з батьками \_\_\_\_\_.
5. Стосунки з друзями \_\_\_\_\_.
6. Можливість для відпочинку \_\_\_\_\_.
7. Гроші \_\_\_\_\_.
8. Проблеми сексу \_\_\_\_\_.
9. Кохання \_\_\_\_\_.
10. Невпевненість у своєму майбутньому \_\_\_\_\_.
11. Матеріальна залежність від батьків \_\_\_\_\_.
12. Придбання речей \_\_\_\_\_.
13. Проблеми релігійного характеру \_\_\_\_\_.
14. Майбутнє сімейне життя \_\_\_\_\_.
15. Мене ніщо не турбує \_\_\_\_\_.
16. Інше \_\_\_\_\_.

**21.** Як можна охарактеризувати рівень Вашого матеріального забезпечення? (Відзначте 1 варіант відповіді):

1. Грошей не вистачає навіть на найнеобхідніші продукти \_\_\_\_\_.
2. Усі гроші витрачаються на продукти та придбання дешевих речей \_\_\_\_\_.
3. У цілому грошей вистачає, але не можу придбати дорогі товари \_\_\_\_\_.
4. Живу забезпечено, але здійснити деякі покупки (автомобіль, квартира та інше) не в змозі \_\_\_\_\_.
5. Можу дозволити собі придбати майже все, що хочу \_\_\_\_\_.

**22.** Укажіть, будь ласка, джерела ваших доходів:

1. Матеріальна підтримка батьків, інших родичів \_\_\_\_\_.
2. Власний випадковий заробіток \_\_\_\_\_.
3. Власний постійний заробіток \_\_\_\_\_.
4. Стипендія \_\_\_\_\_.
5. Дохід із садових ділянок, городів \_\_\_\_\_.
6. Державна допомога \_\_\_\_\_.
7. Інше джерело \_\_\_\_\_.

**23.** Чи є у Вас додатковий підробіток?

1. Так, за спеціальністю, яку здобуваю \_\_\_\_\_.
2. Так, за суміжною спеціальністю \_\_\_\_\_.
3. Так, але не за спеціальністю \_\_\_\_\_.
4. Ні, не підробляю \_\_\_\_\_.

**24.** Як би Ви охарактеризували своє покоління? (Оберіть один варіант):

1. Скептичне \_\_\_\_\_.
2. Агресивне \_\_\_\_\_.
3. Прагматичне \_\_\_\_\_.

4. Цинічне \_\_\_\_\_.
5. Обдурене \_\_\_\_\_.
6. Розчароване \_\_\_\_\_.
7. Інший варіант (напишіть): \_\_\_\_\_.

**25.** Відсутність яких особистих якостей заважає Вам у досягненні життєвого успіху (Оберіть не більше 3-х варіантів):

1. Ініціативи, активності \_\_\_\_\_.
2. Здоров'я \_\_\_\_\_.
3. Нахабства, безцеремонності \_\_\_\_\_.
4. Винахідливості, життєвої спритності \_\_\_\_\_.
5. Сміливості, рішучості \_\_\_\_\_.
6. Кваліфікації, знань \_\_\_\_\_.
7. Сили характеру \_\_\_\_\_.
8. Інше (напишіть): \_\_\_\_\_.

**26.** Яке Ваше ставлення до релігії? (Оберіть один варіант відповіді):

1. Віруючий і дотримуюсь релігійних обрядів \_\_\_\_\_.
2. Віруючий, але не дотримуюсь обрядів \_\_\_\_\_.
3. Коливаюсь \_\_\_\_\_.
4. Мені все одно \_\_\_\_\_.
5. Я невіруючий, але поважаю почуття віруючих \_\_\_\_\_.
6. Я гадаю, що з релігією треба боротися \_\_\_\_\_.
7. Важко відповісти \_\_\_\_\_.

**27.** Дайте оцінку свого здоров'я.

1. Відмінне \_\_\_\_\_.
2. Дуже добре \_\_\_\_\_.
3. Добре \_\_\_\_\_.
4. Нормальне \_\_\_\_\_.
5. Трохи ослаблене \_\_\_\_\_.
6. Погане \_\_\_\_\_.
7. Дуже погане \_\_\_\_\_.

**28.** Укажіть, будь ласка, деякі дані про себе:

Ваша стать:

1. Чоловіча.
2. Жіноча.

**29.** Факультет:

3. Фінансовий.
4. Економічний.
5. Не підписались.

**30.** Місцезнаходження школи, в якій Ви отримали середню освіту.

1. Дніпропетровськ \_\_\_\_\_.
2. Інше місто \_\_\_\_\_.
3. Селище \_\_\_\_\_.
4. Село \_\_\_\_\_.

**31.** Тип школи, в якій Ви отримали середню освіту:

1. Звичайна загальноосвітня школа \_\_\_\_\_.
2. Школа-ліцей або гімназія з поглибленим вивченням певних предметів  
\_\_\_\_\_.
3. Школа-ліцей або гімназія при ВНЗ \_\_\_\_\_.

Дякуємо за участь у дослідженні!

## АНКЕТА № 3

### Шановний друже!

Запрошуємо Вас взяти участь у дослідженні, присвяченому вивченню проблем організації та змісту навчального процесу у ДДФА. Узагальнені результати соціологічного опитування дозволять ректорату врахувати думку студентів для оптимізації упровадження в академії освітніх інновацій, здійснених у рамках завдань Болонського процесу.

Просимо відповісти на всі поставлені в анкеті запитання. Уважно прочитайте всі запропоновані варіанти відповідей, після чого оберіть із них ті, які відповідають Вашій думці, та обведіть кружечком відповідні їм номери.

Результати опитування будуть використані після обробки їх на ПЕОМ, тому своє прізвище можна не вказувати.

Заздалегідь дякуємо за участь у дослідженні!

**1. Пригадайте основні мотиви Вашого вступу до ДДФА (відзначте не більше трьох найбільш важливих варіантів):**

1. Можливість стати висококваліфікованим фахівцем в обраній галузі.
2. Можливість мати престижний статус у суспільстві.
3. Вимога батьків.
4. Можливість спілкування з цікавими людьми.
5. Можливість безтурботного життя.
6. Мета стати культурною високоосвіченою людиною.
7. Наслідування професії батьків.
8. Інше (напишіть).
9. Важко сказати.

**2. Для Вас освіта – це (оберіть один варіант відповіді):**

1. Засіб просування професійними шаблями.
2. Підвищення інтелектуального рівня.
3. Умова для влаштування на престижну роботу.
4. Засіб підвищення соціального статусу.
5. Засіб отримати диплом.
6. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
7. Важко відповісти.

**3. Що мало вплив на вибір Вами майбутньої спеціальності? (Відзначте не більше трьох варіантів відповіді).**

1. Вибір стався випадково.
2. Традиції сім'ї.
3. Поради вчителів.
4. Захоплення з дитинства.

5. Поради друзів, знайомих.
6. Засоби масової інформації.
7. Профорієнтаційні заклади у школі.
8. Престижність професії у суспільстві.
9. Представники даної професії мають гарний заробіток.
10. Мене приваблює у спеціальності можливість ініціативи, творчості.
11. Гарні шанси знайти роботу після закінчення ВНЗ.
12. Невисокий прохідний бал, невеликий конкурс.
13. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
14. Важко відповісти.

**4.** Якби Вам знову прийшлося вирішувати питання стосовно вибору спеціальності, яку Ви здобуваєте, обрали б Ви її знову? (Відзначте відповідь у кожному рядку):

<b>Навчання</b>	<b>Однозначно ТАК</b>	<b>Скоріше ТАК</b>	<b>Скоріше НІ</b>	<b>Однозначно НІ</b>
1. ДДФА				
2. Факультет				
3. Вашу сьогоднішню спеціальність				

**5.** Який маєте намір після закінчення ДДФА? (Відзначте один варіант відповіді):

1. Працювати за своєю спеціальністю.
2. Здобути іншу спеціальність.
3. Працювати за сумісною спеціальністю.
4. Зайнятись діяльністю, яка не потребує глибокої освітньої підготовки.
5. Зовсім не працювати.
6. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
7. Важко відповісти.

**6.** Ви впевнені, що зможете знайти належне місце роботи за спеціальністю після закінчення ВНЗ? (Оберіть один варіант відповіді):

1. Так, це буде легко зробити.
2. Мабуть так, але з деякими труднощами.
3. Не впевнені що зможу.
4. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.
5. Важко відповісти.

**7.** Чи задоволені Ви якістю освіти в ДДФА?

1. Так, задоволений повністю.
2. Скоріше задоволений.
3. Скоріше не задоволений.
4. Зовсім не задоволені.



5. Важко відповісти.

8. Знання, отримані в ДДФА, повинні (відзначте не більше п'яти варіантів):

1. Бути корисними для мене.
2. Бути корисними для суспільства.
3. Допомогти мені зрозуміти оточуючий світ.
4. Допомогти оволодіти максимально більшим обсягом інформації.
5. Допомогти мені зрозуміти, як отримати професійні знання.
6. Допомогти мені зрозуміти, як я можу використати отримані знання.
7. Допомогти мені зорієнтуватися, в якій сфері працювати.
8. Допомогти мені знаходити творчий підхід до справи та мати хороші навички спілкування.
9. Допомогти стати висококультурною людиною.
10. Допомогти отримати глибокі професійні знання.
11. Забезпечити мені достойну заробітну платню.
12. Допомогти отримати диплом про вищу освіту.
13. Допомогти отримати престижну професію.
14. Допомогти зайняти високий соціальний статус у суспільстві.
15. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

9. Чого, на Ваш погляд, не вистачає Вам для навчання в академії? (Відзначте всі варіанти, що Вам підходять):

1. Теоретичних знань.
2. Практичного досвіду.
3. Навичок професійної діяльності.
4. Вміння самостійно мислити.
5. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

10. Що, на Ваш погляд, більше всього допомагає молодим людям у професійній кар'єрі? (Відзначте не більше трьох варіантів):

1. Отримані знання.
2. Індивідуальні якості.
3. Корисні зв'язки, контакти.
4. Допомога родичів.
5. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

11. Які з перерахованих характеристик, на Ваш погляд, повинні бути властиві сучасному фахівцю? (Відзначте три основні варіанти):

1. Глибокі знання (математика, психологія, економіка).
2. Конкурентоспроможність \_\_\_\_\_.
3. Колективізм \_\_\_\_\_.
4. Індивідуалізм \_\_\_\_\_.
5. Прагматизм \_\_\_\_\_.
6. Комунікабельність \_\_\_\_\_.

7. Цілеспрямованість \_\_\_\_\_.
8. Порядність \_\_\_\_\_.
9. Інтелігентність \_\_\_\_\_.
10. Чесність \_\_\_\_\_.
11. Професійна компетентність \_\_\_\_\_.
12. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

**12.** Які види викладання Ви вважаєте найбільш ефективними? (Відзначте не більше трьох варіантів):

1. Лекція-монолог \_\_\_\_\_.
2. Лекція-дискусія \_\_\_\_\_.
3. Практичні заняття традиційного типу \_\_\_\_\_.
4. Практичні заняття інноваційного типу (диспути, тренінги, ігрові ситуації) \_\_\_\_\_.
5. Індивідуальна робота викладача зі студентами \_\_\_\_\_.
6. Навчальна робота у малих групах \_\_\_\_\_.
7. Творчі завдання (самостійне дослідження, есе) \_\_\_\_\_.
8. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

**13.** Чи відбулися, на Вашу думку, за останній час такі зміни в академії? (Відзначте відповідь у кожному рядку)

№ з/п	Варіанти відповідей	Відбулися	Не відбулися	Частково відбулися	Важко відповісти
1	2	3	4	5	6
1.	Піднявся престиж академії	1	2		
2.	Підготовка фахівців стала більше відповідати вимогам часу	1	2		
3.	Підвищилась увага до студентів з боку ректорату, деканату	1	2		
4.	Покращилась комп'ютерна підготовка	1	2		
5.	Покращилась теоретична підготовка	1	2		
6.	Практичні заняття стали більш корисними, змістовними	1	2		

7.	Більше стали використовувати технічні та наочні засоби навчання	1	2		
8.	Зросла забезпеченість сучасною навчальною та методичною літературою	1	2		
9.	Підвищився інтерес студентів до навчання	1	2		
10.	Зросла зацікавленість викладачів до своєї праці	1	2		
11.	Підвищились вимоги до навчання	1	2		
12.	Зріс престиж факультету	1	2		
13.	Розширилось студентське самоуправління	1	2		
14.	Покращилась наукова діяльність студентів	1	2		

**14.** Яке місце займає самоосвіта у Вашому житті?

1. Що ви вивчили самостійно? \_\_\_\_\_.
2. Що хочете вивчати? \_\_\_\_\_.

**15.** Оцініть, будь ласка, у правому стовпці за п'ятибальною шкалою (5 - максимальна оцінка, 1 - мінімальна оцінка) наступні складові навчального процесу у ДДФА:

1.	Ставлення адміністрації ДДФА до студентів	
2.	Ставлення викладачів до студентів	
3.	Якість викладання дисциплін у цілому	
4.	Якість викладання соціально-гуманітарних дисциплін	
5.	Забезпеченість навчальними та навчально-методичними посібниками	
6.	Матеріально-технічна база навчального процесу	
7.	Забезпеченість комп'ютерами та доступом до мережі Інтернет	

8.	Умови підготовки до занять у бібліотеці	
9.	Умови проживання у гуртожитку	
10.	Контроль адміністрації академії за якістю підготовки фахівців	
11.	Система оцінки знань студентів	

**16.** Якщо Ви навчаєтесь за кредитно-модульною системою, то як оцінюєте її використання?

1. Позитивно \_\_\_\_\_.
2. Негативно \_\_\_\_\_.
3. Не можу оцінити однозначно \_\_\_\_\_.

**17.** Які «плюси» та «мінуси» застосування кредитно-модульної системи на факультеті Ви можете відзначити? Напишіть.

1. «Плюси» \_\_\_\_\_.
2. «Мінуси» \_\_\_\_\_.

**18.** Що б Ви порадили адміністрації та викладачам ДДФА для підвищення ефективності впровадження кредитно-модульної системи? Напишіть.

1. Адміністрації \_\_\_\_\_.
2. Викладачам \_\_\_\_\_.

**19.** Наскільки систематично Ви займаєтесь самостійною роботою у процесі навчання?

1. Постійно \_\_\_\_\_.
2. В основному під час підготовки до семінарів, практичних занять \_\_\_\_\_.
3. В основному під час підготовки до сесії \_\_\_\_\_.
4. В основному під час підготовки курсових робіт \_\_\_\_\_.
5. Не займаюсь самостійною роботою \_\_\_\_\_.
6. Інше (напишіть) \_\_\_\_\_.

**20.** Ваша стать?

1. Чоловіча.
2. Жіноча.

**21.** Де ви мешкаєте?

1. У гуртожитку.
2. У квартирі (будинку) батьків.
3. У своїй квартирі (будинку).
4. Знімаю квартиру, кімнату.

**22.** На якому курсі Ви навчаєтесь?

1. на I.
2. на II.

3. на III.
4. на IV.
5. на V.

**23. Ваш сімейний стан**

1. Неодружений (незаміжня).
2. Живу у незареєстрованому шлюбі.
3. Одружений (одружена), без дітей.
4. Одружений (одружена), є діти.
5. Розлучений (розлучена).

**24. Ви навчаєтесь за рахунок бюджету чи на контрактній основі?**

1. На бюджеті.
2. На контрактній основі.

**25. Чи працюєте Ви зараз?**

1. Так.
2. Ні.

### Додаток 3. Смотрицький Е.Ю. Простір та час цінностей.

Як і людина, народ немислимий без душі. Душа народу відбивається в його цінностях і втілюється у витворах матеріальної та духовної культури. Саме цінності є тим стрижнем, навколо якого формується і тримається нація. Його руйнування неминуче веде до смерті народу. Саме це сьогодні відбувається в масштабі планети з кожною етнічною і політичною нацією. Не вперше в історії людства відбувається зміна цінностей і перебудова соціального організму. Але глобальний характер сучасного процесу має свої особливості і вимагає особливого аналізу. Цей феномен не вислизнув від уваги фахівців. Він усвідомлюється як страшний руйнівний процес в ході творчої глобалізації. Вплив економічної глобалізації на руйнування культури яскраво і глибоко досліджено американським менеджером та мислителем Девідом Кортеном (David Korten) в ряді його книг, насамперед «Пост-корпоративний світ: життя після капіталізму» (The Post-Corporate World: Life After Capitalism.- 1998).<sup>1</sup>

Механізми так званого культурного впливу, за допомогою якого по планеті поширюються нові прогресивні (високопродуктивні) технології, неминуче руйнують традиційні суспільства, повністю змінюють структуру економіки, уклад життя та сформовану історично і перевірену століттями систему цінностей. Вони просто позбавляють сенсу її, оскільки стара, традиційна система цінностей просто несумісна з новим способом життя. І чим сильніше окремі люди і цілі народи чіпляються за віджиле, тим менше у них особисто шансів вижити і вписатися в новий соціальний та економічний світовий порядок. Виникає буквально дилема: зрадити традиції та вижити чи залишитися вірним традиції та вмерти. Але зрада традицій рівнозначна духовній смерті для людини і втраті самобутності для народу. Абсолютно нестерпна ця дилема для інтелігенції як носія і транслятора традиції: для вчителів, священнослужителів, лікарів, селян (не треба плутати з найманими сільгоспробітниками, яким важлива зарплата, а не традиції). Для них відмовитися від традиційних цінностей рівнозначно професійному самогубству і вбивству себе як особистості. Збереження ж вірності традиційній системі цінностей веде до маргіналізації, виштовхуванню людини на периферію нової культури, або перетворюють його в дивака, блазня, вірніше в клоуна, в зарядженого. Відсутність ясності в розумінні цього процесу і відмова та невміння суспільств і держав дати точні відповіді та рекомендації в цих умовах веде до непослідовності, половинчастості в усіх сферах життя. В Україні цього, мабуть, не розуміє ні еліта, ні народ.

Одночасна орієнтація на євроінтеграцію і відродження етнічних цінностей 200-річної і старше давності – шлях в нікуди. Не можна увійти в Європу в шароварах. Необхідно правове та економічне вирівнювання рівнів, підйом на новий рівень культури праці, рівня життя, стандартів якості і контролю

---

<sup>1</sup> 1 Кортен Д. Жизнь после капитализма // <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=2363&level1=main&level2=articles>

продукції та відповідна система освіти і професійної підготовки. А головне - в Європу не треба йти. Це все потрібно робити у себе вдома, в Україні. Але навіть проробивши цей шлях, ми перестаємо бути самими собою. Це треба розуміти. Культури не змішуються. Вони непроникні один для одного. Про це писав ще Освальд Шпенглер в «Закате Европы». І цей процес вже активно йде. Тотальний розпад ми сприймаємо як окремі випадки, як «погану статистику», але процес набагато глибше: це ліс горить, а не окремі дерева. Це руйнується ціле, а частина розлітаються, як тріски, при рубці дерев.

І вже неважливо – це тріска чи ціла гілка, бо частини поза цілого позбавляються життєздатності і сенсу. З теорії культурно-історичних типів Н.Я. Данилевського існує європейський культурно-історичний тип, об'єднуючий держави Західної Європи, якими б мовами не говорили їх народи. Та є слов'янський культурно-історичний тип, стрижнем якого є Росія, а входять до нього практично всі слов'янські народи і православні народи. Принаймні так бачилася ситуація Данилевському в кінці ХІХ століття. Але і сьогодні в Україні є реальне місце в цьому культурно-історичному просторі, в якому вона може відбутися як самобутня історична нація, як Франція, Англія, Германія, Іспанія, Італія, Голландія та інші держави в складі Західної Європи. Але там немає місця Україні.

Реанімація минулого способу життя, а значить і відповідної йому системі цінностей неможлива. Це маскарад. Відмова ж від своєї історії – це втрата самобутності свого національного колориту. Тому потрібна міра, яка не дозволяє скотитися в карнавал, і яка дозволяє зберегти своє національне обличчя. Це якийсь серединний шлях, який може бути реалізований тільки в просторі, захищеному державою, в політичному національному просторі. Воно є передумова, умова розвитку нації на основі національних цінностей в реальному просторі і часі культури. Тому всі ми потребуємо скрупульозної розробки не просто нової, адекватної новим соціальним та технологічним реаліям системі цінностей, але й у механізмах, які забезпечують відтворюваність і функціональність системи цінностей. В іншому випадку ми маємо демагогію про цінності, модну піар-риторику, які, в підсумку, виконують антисоціальну функцію, оскільки ведуть до культивування подвійної моралі, лицемірству, в кращому випадку – до цинізму. Ідеальних людей в суспільстві не існує. Але дотримання заходів необхідно і в цих проявах людських якостей. Якщо вони стають переважаючими у більшості людей, то народ або політичну націю можна вважати зворотною і населення на якійсь території. Це населення не буде захищати Батьківщину. Їм відносно легко управляти. Оскільки можна просто недорого купити. Народ тим і відрізняється від населення, що він володіє силою духа і готовий померти, захищаючи свої цінності, свою культуру. Такий народ не можна купити чи залякати, його можна тільки знищити.

Декілька прикладів відносно суперечливості цінностей на різних рівнях ієрархії суб'єктів-носіїв цінностей. Такими носіями можуть бути інвалід, соціальна група, соціальний шар, етнічна група, народ, все людство. Цінності індивіда егоїстичні і знаходяться в конфлікті з цінностями соціальних

груп, оскільки останні вимагають від людини самообмеження і альтруїзму. Про це добре писав французький мислитель Анрі Бергсон в 1932р. Індивідуальні цінності в значній мірі натуралістичні, біологічні. Фактично, це те, що Локк назвав невідчужуваними правами. Але це ніяк не соціальне і тим більше не духовне в природі людини, а просто тваринне. Якщо перейти на рівень духовних інтересів людини, то можна говорити про інтереси, схильності, смаки як про індивідуальні цінності. Але вони можуть бути абсолютно чужі навіть тому суспільству, якому належить людина, або можуть розглядатися суспільством як пороки, як антицінності. Що стосується загальнолюдських цінностей, то їх просто не існує. Це знову-таки тільки біологічні цінності. Індивідуальне й загальнолюдське в цьому сенсі змикаються.

Як співвідносяться і як можна і повинно підпорядкувати індивідуальне й колективне, як поєднати взаємовиключне? В цьому і полягає одна з функцій культури й системи освіти та виховання. Але для того, щоб втілити в життя цю функцію, необхідно знати просторові і часові закономірності цінностей. Якщо зруйнувати простір цінностей – вони втрачають сенс. Якщо розірвати час цінностей – вони втрачають силу. Проблема батьків і дітей – це проблема простору і часу цінностей. Якщо батьки та діти живуть в різних ціннісних просторах («на своїй хвилі», як кажуть про молодь) – це соціальна катастрофа. Якщо батьки та діти втрачають спільні цінності, то відбувається вибух поколінь, рветься нитка соціального часу. А без жодної історії немає жодного народу. Історія – це ціннісний клей, який перетворює населення в народ з єдиною долею. Якщо батьки та діти слухають різну музику, читають різні книжки, насилу уявляють себе, де і як працюють чи навчаються, не мають спільних свят, спільної молитви, зрештою, то життя на рівні сім'ї, не кажучи вже про суспільство, перетворюється на механічне співіснування, в кращому випадку на біологічний симбіоз. Фактично втрачається соціальність та духовний зв'язок між людьми. Її місце займає свобода совісті, яка розуміється часто як свобода від совісті, і толерантність як форма байдужості до чужого, а не як форма терпимості й поваги. Суспільство потребує спільних святинь та цінностей. І Україна приділяє цьому увагу, але робить все якимось навпаки. В ранг національних святинь вводяться такі історичні події, які не консолідують суспільство, а поляризують його, розділяють. І як добре підходять слова геніальної поетеси Ліни Костенко:

«Не можна брати істину в аренду,  
І сіяти на ній чортополох».

Сьогодні простір і час культури багато в чому замикається на телеекрані. Та чи виконує телеекран консолідуючу та націотворчу функцію – велике питання. Відокремитися від навколишнього світу ще не означає створити власний, життєздатний і самобутній.

Якщо українська еліта й український політикум не доломлять ситуацію по розпаду нації і не приймуть заходів з її консолідації через систему освіти, через державну інформаційну політику, через комплекс національних свят і ритуалів,



то «забудут наши имена и сколько нас было»... Як би не став пророчим вірш Євгена Полупанова:

Умрёт всё, связанное с нами  
И канут в забвенье года  
Так навсегда сотрётся память  
О днях ушедших в никуда

И наших жизней миг, мгновенья  
Затмят другие времена  
И будущие поколенья  
Забудут наши имена

06 января 1993 г.

<http://www.relcom.kz/~zed/Sheets/075.htm>

15.05.2009-10.08.2009

Kaiserslautern