

87.2
В 53

ВІСНИК ПРИКАРПАТСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ



**Філософські і психологічні
науки
Випуск II**

Івано-Франківськ
2001

3

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

**ВІСНИК
ПРИКАРПАТСЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ**

**ФІЛОСОФСЬКІ І ПСИХОЛОГІЧНІ
НАУКИ
ВИПУСК II**



64 0210 н.з. Д

НБ ПНУС

640210

ІВАНО-ФРАНКІВСЬК
"ПЛАЙ"
2001

Вісник Прикарпатського університету.
Філософські і психологічні науки. 2001. Вип. II.

У віснику вміщені статті з історії філософської думки України, соціальної філософії, філософських проблем духовної культури, загальної та соціальної психології.

Для науковців, викладачів, аспірантів, студентів, учителів.

The bulletin includes the articles on the history of Ukrainian philosophical cogitation, social philosophy, philosophical problems of spiritual culture, general and social psychology.

For scholars, professors, post-graduate students, students and teachers.

Редакційна рада: д-р філол. наук, проф. В.В.ГРЕЩУК (*голова ради*), д-р філос. наук, проф. С.М.ВОЗНЯК, д-р філол. наук, проф. В.І.КОНОНЕНКО, д-р істор. наук, проф. М.В.КУГУТЯК, д-р юрид. наук, проф. В.В.ЛУЦЬ, д-р філол. наук, проф. В.Г.МАТВІШИН, д-р фіз.-мат. наук, проф. Б.К.ОСТАФІЙЧУК, д-р пед. наук, проф. Б.М.СТУПАРИК, д-р хім. наук, проф. Д.М.ФРЕЙК.

Редакційна колегія: д-р філос. наук, проф. С.М.ВОЗНЯК (*голова редакційної колегії*), д-р філос. наук, проф. Р.А.АРЦИШЕВСЬКИЙ, д-р філос. наук, проф. М.М.ВЕРНИКОВ, канд. філос. наук, доц. М.Ю.ГОЛЯНИЧ (*відповідальний секретар*), д-р філос. наук, проф. М.В.КАШУБА, д-р медич. наук, проф. М.В.МИКОЛАЙСЬКИЙ, д-р психол. наук, проф. В.П.МОСКАЛЕЦЬ, д-р психол. наук, проф. Л.Е.ОРБАН-ЛЕМБРИК, д-р психол. наук, проф. І.Р.ПАСІЧНИК, д-р психол. наук, проф. М.В.САВЧИН, д-р філос. наук, проф. М.М.СИДОРЕНКО.

Адреса редакційної колегії:

76000, Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57,

Прикарпатський університет імені Василя Стефаника.

Видання «Вісник Прикарпатського університету. 2001.
Ім. Василя Стефаника» № 59-60-51

Видання «Вісник Прикарпатського університету ім. В.Стефаника»

64 0210

ФІЛОСОФСЬКА УКРАЇНІСТИКА

С.М. Возняк

ТЕНДЕНЦІЯ ІНТЕЛЕКТУАЛІЗМУ ТА
РАЦІОНАЛІЗМУ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ

Історико-філософське дослідження проблеми людського інтелекту та раціо (розуму) передбачає врахування, крім загального, властивого філософському мисленню як такому, специфічно-національного, зумовленого особливостями менталітету народу, відображеного у його філософській думці. Дослідники української філософії І.Мірчук, Д.Чижевський та інші відзначають як одну з її характерних рис “емоціоналізм”, кордоцентризм [1, с. 19], “перевагу емоціональних та чуттєвих елементів над чисто розумовими, раціоналістичними моментами” [2, с. 719]. Цей характер філософської україністики зумовив і тлумачення нею проблеми інтелекту та раціо. В цілому дана проблема вирішувалася у контексті взаємовідношення емоціонально-чуттєвого і раціонального з переважанням одного чи іншого в різні періоди історичного розвитку філософії відповідно до конкретної її парадигми.

Виділення інтелекту як осереддя людської особистості, сукупності мисленних здібностей людини з-поміж інших компонентів її духовного світу простежується вже у філософській думці Київської Русі. Воно зв’язане з наявним у киеворуській культурі культом книжного знання, який ґрунтувався на одному з головних принципів християнського теоцентризму – одкровенні. Бог непізнаваний, але він відкриває себе людям у “богонатхненних” книжках, і насамперед у Святому письмі. Тому пізнавальна діяльність полягає не в осягненні нових, невідомих раніше знань, а в освоєнні істини, давно виявленої й проголошеної Богом і зафіксованої у зазначених текстах, у витлумаченні яких і полягає сенс пізнавального процесу. Вирішальна роль у цьому процесі належить розуму. Щоб “ретельно додивлятися Божественних Писань”, відзначав киеворуський мислитель Клим Смолятич, їх треба “зрозуміти праведно і духовно”, “пояснити і витлумачити, що те і те є” [3, с. 48-49]. З іншого боку, Святе письмо і книга взагалі розглядалися як джерело знань, зняття плекання інтелекту. Данило Заточеник писав про себе, що “по книгах збирав солодощі словесні й розум” [4, с. 35]. А літописець Нестор називав книгу “джерелом мудрості”. Поняття мудрості, на нашу думку, найповніше виражає тогочасні уявлення про інтелектуальне багатство людини, бо мудрість – спосіб життя, в якому поєднані знання істини і “життя в істині”.

В киеворуській традиції розум розглядався не тільки як пізнавальна здатність людини, але й як один з ціннісних пріоритетів.

Митрополит Іларіон у своєму “Слові про Закон і Благодать” в оцінках князя Володимира не раз наголошував на високому рівні його інтелекту: “мужністю і розумом досягнув успіху”, “землю свою пас правдою, мужністю і розумом”, “засяяв розум у серці його” [5, с. 17-18]. Так само Данило Заточеник вбачав у розумі вищу ознаку гідності людини: “... Я, пане, хоч одежею вбогий, та розумом багатий, юний вік маю, та розум старий у мене” [4, с. 33].

Акцентування ролі розуму в пізнавальній діяльності людини, як підкреслює В. Горський, є виявом притаманної киеворуської духовності тенденції до інтелектуалізму [6, с. 34]. Додамо до цього, що слід мати на увазі не лише пізнавальну роль розуму, але й його онтологічний бік як ціннісну визначеність людського буття.

Тенденція до інтелектуалізму та раціоналізму, яскраво виражена в киеворуській культурі, частково була приглушена в часи після татаро-монгольської навали. Літературні джерела XIII–XV ст. зафіксували відхід від притаманного Київській Русі соціального оптимізму до глибокого песимізму в розумінні перебігу історичних подій. Провідною лінією історіософських концепцій стає глибоке безсилля людини перед непізнаваним караючим рішенням Божого провидіння, очікування всесвітньої катастрофи як відплати за гріхи. Знецінюються такі інтелектуальні якості людини, як індивідуальна воля й індивідуальні зусилля [7, с. 121]. Цьому сприяло поширення в Україні в XV ст. ісихазму – релігійно-філософського вчення, що прийшло сюди з Візантії. Згідно із цим вченням, єднання людини з Богом досягається через її заглиблення у внутрішній духовний світ шляхом “інтелектуального очищення”, тобто звільнення свідомості від будь-яких розумових зусиль.

Проте період деінтелектуалізму та ірраціоналізму тривав недовго. Вже з кінця XV ст. у духовній культурі України починають брати верх ідеї раціоналізму, а разом з ними й інтерес до людського інтелекту. Значна роль у цьому належить т. зв. очіковілим – гуртку київських книжників, які у 70-х рр. здійснили велику роботу з перекладу давньоукраїнською мовою ряду творів арабо-єврейського походження, основною ідеєю яких була ідея сили людського розуму (“самовладдя людини”).

У всій своїй повноті й багатогранності людський інтелект постав у філософсько-гуманістичній думці українського Ренесансу (XVI – початок XVII ст.). У ній людина виступає не просто як “видимий образ” Бога, що діє в межах його провидіння, а як творець своєї життєдіяльності, як співучасник Бога у прагненні встановити справедливість на землі. У поглядах українських гуманістів людський інтелект – це насамперед сплав розуму і почуттів гідності особи, права на свободу і прагнення до щастя. Людина велика не знатністю предків і титулами.

відзначав один із зачинателів гуманістичної культури в Україні С. Оріховський-Роксолан, а власною гідністю, талантом, здібностями, добродіями. Від неї самої залежить, яким буде її життя – гідне високого призначення чи вона перетвориться на огидну й нікчемну тварину.

В українській філософсько-гуманістичній думці простежуються два підходи в оцінці інтелектуальних сил людини, її місця у світі, сенсу життя. Перший належить письменнику-полемісту Т. Вишенському, за переконанням якого людина – “єство немічне, підвладне пристрастям, грішне і зв’язане всіма узами повітряних духів зла” [8, с. 171]. Тому тільки відгородившись від світу, вона може досягти особистого спасіння. Цій позиції “життя споглядального” протистояла інша – життя діяльного, “громадянського служіння”, якої дотримувалися діячі братського руху, зокрема Ю. Рогатинець. Виходячи з ренесансного образу людини як досконалої за своєю природою, “здорової, просвіченої і довершеної”, він вбачав основний сенс її життя в “народній користі” – активнотворчій діяльності на благо суспільства.

Значно багатшою стає палітра ціннісних характеристик інтелекту людини у філософському мисленні доби українського бароко (30-і рр. XVII – XVIII ст.). Культура, в т. ч. і філософська, цієї доби синтезувала ідеї західноєвропейського відродження, реформації і раннього просвітництва з традиціями вітчизняної культури. Завдяки цьому набагато розширилися обрії бачення людини. У поглядах професорів Києво-Могилянської академії, які репрезентують бароково-просвітницьке мислення, людина постає з усвідомленням своєї величч і значимості як “мікрокосм” у “макрокосмі”, великому світі. “Всі достоїнства, на частини розділені в природі, – відзначав Ф. Прокопович, – в ній одній зосередились, і вона є ніби другою, якщо не величиною, то повнотою досконалостей, рівною цілій природі” [9, с. 259]. Світ є “царство людини”, а людина – велична і славна своїм розумом. “Нічого немає на землі великого, крім людини”, – писав Й. Кононович-Горбацький. І нічого великого в людині, крім розуму” [Там само].

Проблему інтелекту киево-могилянці вирішували також в контексті співвідношення розуму й свободи волі. Проблема свободи волі, як одна з найважчих в історії філософії, у XVII–XVIII ст. набула у філософській думці Європи особливої ваги у зв’язку з відокремленням філософії від теології, утвердженням ідеології Просвітництва. Однак на відміну від західноєвропейської філософії, у якій розум і воля ототожнювалися або розум ставився вище волі, професори Києво-Могилянської академії розглядали розум і волю у взаємозв’язку і взаємозалежності. Людина мислилась ними як вільна, активна, що володіє цілепокладанням, здатністю вибирати мету і засоби для її

досягнення. Все це стає можливим завдяки розуму, з допомогою якого людина усвідомлює мету, вибирає серед багатьох можливих засобів її реалізації кращі для себе і для інших. У цьому й полягає свобода волі. "Свобода дій людини. – писав Г. Кониський. – є не що інше, як само вільне судження волі чи можливість вибирати з того, що стосується мети" [7, с. 311]. У виборі певного варіанта дій головна роль належить розуму.

Своєрідне трактування інтелектуальних сил людини дав Г.Сковорода. В її основі лежить принцип "сродності": інтелектуальні здібності людини дані їй від природи, закладені Богом, є вродженими. Звідси щастя людини – у відповідності вибору життєвого шляху з природними нахилами. Головним засобом для цього є самопізнання. Тільки пізнавши себе, виявивши свої здібності і наслідуючи на цій основі вимоги розумної природи, на думку Г.Сковороди, можна досягти повноти життя. Тому одним із завдань навчання й виховання він вважав плекання розуму.

Зміщення акценту у взаємовідношенні емоційно-чуттєвого та інтелектуального в бік першого принесла епоха романтизму. Як певний напрям осмислення світу, певна концепція світобачення романтизм протиставив просвітницькому механістично-раціоналістичному розумінню світу, його "бездушній розсудливості" культ почуттів і творчого екстазу, любові, відчуття природи через органічне злиття з нею, релігійність переживань, ідеалізацію минулого. В Україні романтична тенденція тісно переплелася з процесами пробудження національної самосвідомості. Саме доба романтизму започаткувала розробку філософії української ідеї.

У творчості М.Костомарова, П.Куліша, Т.Шевченка, М.Гоголя та ін. представників українського романтизму душа, "серце" і взагалі чуттєво-емоційне виступають антитезою розуму як носії вищих духовних цінностей. У Костомарова народний характер як незмінний психологічний комплекс, те, що "ховається на дні душі народної", є головним націотворчим чинником. Центральним поняттям філософського світогляду М.Гоголя є поняття душі. В людській душі, в заглибленні у себе письменник бачив шлях до світу, ключ до нього. Правду можна осягнути лише душею, "глибиною душі між сльозами і молитвами, а не щоденними турботами". Дається людині світ у правді тільки завдяки її душевному збуренню, а не раціональному пізнанню.

П.Куліш розглядав людину як єдність "внутрішнього" і "зовнішнього", як подвійне "єство душі", "поверхні" і "глибини" душевної. Цією "глибиною" є "серце" – "таємне", "невідоме нікому". В "серці" – помисли, думки людини, її переживання, прагнення до добра, "відчуття" Бога. У поняття "серця" П.Куліш вкладає глибинні пласти людини, її позасвідомий досвід, те, що винесене за межі розуму. Водночас "серце" виступає у Куліша

і як національне самопочуття, національна душа, бо саме своїм "серцем", за його переконанням, людина зв'язана з Україною, рідним краєм.

Внутрішньому, тобто "серцю", за П.Кулішем, протистоїть зовнішнє, під яким він усвідомлював раціональне, "голову". Якщо "серцем" людина тягнеться до свого (народу, культури, історії, мови тощо), то "головою" – до чужого, до інших народів, їх культур, мов. Якщо "голова" бере верх над "серцем", то вона забуває про своє, рідне, українське.

Через призму "внутрішнього" і "зовнішнього" П.Куліш розглядав не тільки "єство душі" людини, а й світ у цілому, суспільне життя, історію. На протиставленні "серця" і "голови" ґрунтуються такі антитези, як сучасне – минуле, народна мова – штучна мова, хутір – місто, Україна – Європа, жінка – чоловік, патріархальний уклад життя – життя цивілізоване тощо.

За зовсім іншими параметрами розглядає "серце" і розум та взаємовідношення між ними П.Юркевич – один з найвизначніших українських філософів ХІХ ст. Він рішуче не погоджується із спробами раціоналізму звести увесь духовний світ людини до формоутворень мислення, доводячи, що не розум, а "серце" є "осереддя духовного життя людини". Філософ не заперечує певної ролі розуму в духовному житті, він лише прагне обмежити рамки цієї ролі: "Мислення не вичерпує всієї повноти духовного людського життя так само, як досконалість мислення ще не означає всіх досконалостей людського духу" [10, с. 84]. Хто стверджує, що "мислення є ціла людина", і сподівається пояснити всю багатоманітність душевних явищ із мислення, зауважує він, той досягне не більше ніж фізіолог, який почав би роз'яснювати явища слуху (звуки, тони, слова) з явищ зору, якими є протяжність, фігура, колір та ін. Якщо б людина виявляла себе одним лише мисленням, то різноманітний, багатий на життя й красу світ відкривався б її свідомості як правильна, але водночас нежива математична величина. Світ, сповнений краси й значимості, за переконанням П.Юркевича, існує й відкривається передусім для глибинного "серця", а звідси вже для розумового мислення. Завдання, які розв'язує мислення, походять у своїй останній підставі не з впливів зовнішнього світу, а з потягів і непереборних вимог "серця" [10, с. 89-90]. Щодо функцій розуму, то він може "приписувати, веліти... командувати", але він не є причиною, джерелом людських вчинків. Д. Чижевський лаконічно викладає погляди П.Юркевича на співвідношення розуму і "серця": "Розум править, кермує, панує, але серце породжує" [1, с. 148].

Як відомо, "філософія серця" П.Юркевича справила суттєвий вплив на тогочасну філософську думку, її наступний розвиток, зокрема на концепцію "всеєдності" В.Соловйова, "російський космізм", так звану російськомовну школу "київського гуманізму" (М.Бердяєв, Л.Шестов, В.Зеньковський та ін.).

Остання третина XIX – початок XX ст. дали широкий спектр тлумачення проблеми людського інтелекту, мислених здібностей людини – від позитивістсько-раціоналістичних до різних варіантів ідеалістичної орієнтації.

Раціоналістично-позитивістську лінію в українській філософії започаткував М. Драгоманов. У часи його життя і діяльності в Європі значного поширення набув позитивізм – філософський напрям, представники якого О. Конт і Г. Спенсер проголосили природничо-науковий спосіб мислення єдиноприйнятною формою пізнання і визнавали справжнім (позитивним) знанням лише конкретні науки. Позитивізм був виразом сцієнтичної і раціоналістичної тенденції в західно-європейській філософії, що виходив з пріоритетності наукового знання.

М. Драгоманов зазнав значного впливу позитивізму, хоч і не в усьому був згідний з його основоположниками. Позитивізм найбільше позначився на його філософському мисленні у глибокій вірі в силу науки і людського розуму, в намаганні осмислити світ через призму досягнень природничих і суспільних наук. Це знайшло своє відображення не тільки в теоретичних поглядах мислителя, але й в його просвітницькій діяльності: він надавав великого значення поширенню серед народу наукової літератури. “Я стою за те, – писав він у листі до українського фольклориста і громадського діяча М. Бучинського, – що треба виложити науку, щоб вона давала факти і ширила розум, т. є. науку чисту, позитивну” [11, с. 256]. Сам мислитель в останні роки життя написав серію науково-популярних праць, розрахованих на рядового читача.

Орієнтація на науку визначила матеріалістичний погляд М. Драгоманова на природу, різке заперечення ідеалістичних тлумачень природних явищ і процесів, критику містицизму та ірраціоналізму. Мислитель був переконаний, що пояснення явищ природи треба шукати в них самих, а не у сфері надприродного. Як раціоналіст вирішальну роль у пізнанні світу відводив розумові: “Розум людський, як би довго він не помилявся, завжди знайде шлях до істини” [12, с. 150].

З позитивістсько-раціоналістичних позицій розглядав М. Драгоманов релігію, заперечуючи її істинність. На його думку, релігійна віра і наукові знання виключають одне одного. Він помилково не бачив у релігії жодної моральної цінності.

Позитивістсько-раціоналістичний світогляд М. Драгоманова найвиразніше виступає у його соціологічних поглядах. В їх основі лежить ідея соціального і національного поступу, прогресу. Історичний прогрес, за переконанням мислителя, має об’єктивний і закономірний характер. Щодо рушійних сил прогресу, то головний з них він вбачав у розвитку наукових знань, політичних і моральних ідей.

Впливом позитивізму і раціоналізму слід, очевидно, пояснювати певну недооцінку М. Драгомановим ролі національного фактора, його байдужість до національно-політичної незалежності України, ідею “безначальництва”, тобто заперечення держави як майбутнього устрою суспільного життя. У вирішенні цих питань він виходив з пріоритетності людини та її свободи, демократичних засад суспільної організації, що найповніше виявилось у його концепції федералізму.

Започатковану М. Драгомановим раціоналістично-позитивістську лінію в українській філософії продовжив і розвинув І. Франко. До речі, сам мислитель визнавав раціоналізм за власну світоглядну установку, трактуючи його як “змагання – кермуватися розумом, просвітою” [13, с. 271]. Йому імпонувала “позитивна філософія”, що ґрунтується на пріоритетності наукових знань. Науку він вважав головним засобом не лише пізнання законів і сил природи та використання їх в інтересах людини, але й соціальної перебудови, досягнення кращого майбутнього. В науці він бачив революціонізуючий чинник суспільного прогресу: не “силою оружжя і вогню”, а “правдою, наукою” можна прийти до кращого майбутнього.

Позитивістсько-раціоналістичний підхід до дійсності зумовив позицію І. Франка щодо релігії. Як і М. Драгоманов, він різко протиставляв релігію і науку як дві непримиренні протилежності: “Наука, хочаби бути наукою, мусить відкинути віру, а опертися на критиці... мусить відкинути двоїстість у природі, а стояти на єдності (монізмі), т. є. мусить признати, що матерія і сила – одно суть, що дух і тіло – одно суть” [14, с. 189]. Зазначимо, що таке спрощене протиставлення науки і релігії типове для раціоналістично-позитивістського світогляду.

Домінуючим є позитивізм і раціоналізм у поглядах І. Франка на суспільство. Він дотримувався думки, що в основу суспільствознавства треба класти природничі науки, бо, на його переконання, у фундаменті розвитку суспільства лежать “загальні закони еволюції в органічній природі”. Тут І. Франко до певної міри віддає дань натуралізму, перебільшуючи роль природознавства у поясненні суспільних явищ. Щодо суспільного прогресу, в який вірив мислитель, то його двигуном є як матеріальне життя, економічні відносини, так і суспільні ідеали. Мета прогресу – реалізація соціального та національного ідеалів, зокрема ідеалу соціалістичного, хоча його розуміння соціалізму відмінне від марксівського.

Раціоналізм М. Драгоманова та І. Франка має матеріалістичний характер, бо за основу існування й розвитку речей і явищ бере факти позитивних наук, схоплені і досліджені розумом. Таке тлумачення раціоналізму, як зауважує М. Скринник, оминає протилежність між матеріалізмом та ідеалізмом [15, с. 111]. Однак при всьому цьому раціоналізм Драгоманова і Франка відмінний від раціоналістичних

тенденцій представників української академічної філософії кінця XIX – початку XX ст. В.Лесевича (емпіріокритицизм), О.Гілярова, О.Козлова (панпсихізм), Г.Челпанова (неокантіанство), які заперечували об'єктивне існування речей і явищ, ставлячи їх у залежність від свідомості. Це, власне, раціоналізм ідеалістичний.

Вагомим внеском у розробку проблем людського інтелекту є концепція ноосфери В.Вернадського. Учений розглядав всесвіт як сукупність живої речовини, біосфери і людства. З появою останнього починається якісно новий етап у розвитку всесвіту, де вирішальна роль належить розуму, результатом якого стало перетворення біосфери в нове середовище життя – ноосферу (сферу розуму). З розвитком ноосфери Вернадський пов'язував необхідність соціальних перетворень, організацію нових форм людського співжиття, а також потребу охоплення світовою наукою всієї планети, створення вселенської науки як могутньої історичної і геологічної сили [16, с. 440].

Проблема взаємовідношення раціонального та чуттєво-емоціонального займає чільне місце у філософії української діаспори (Д.Донцов, О.Кульчицький, І.Мірчук, Д.Чижевський, В.Янів, Б.Цимбалістий, І.Лисяк-Рудницький та ін.). Вирішується вона в основному у дусі сучасного постмодернізму – надання переваги ірраціональній, вольовій компоненті людської свідомості.

1. Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. – Мюнхен, 1983. – 175 с.
2. Мірчук І. Історія української філософії // Енциклопедія українознавства: У 2-х т. – Мюнхен-Нью-Йорк, 1949. – Т. 1. – Кн. 2.
3. Смолятич К. Післання. // Історія філософії України. Хрестоматія. – К., 1993. – С. 48-49.
4. Заточеник Данило. Слово... // Там само. – С. 34-36.
5. Іларіон. Слово про закон і благодать // Там само. – С. 17-18.
6. Горський В.С. Історія української філософії. – К., 1996. – 290 с.
7. Історія філософії на Україні: У 2-х т. – К., 1987. – Т. 1. – 398 с.
8. Вишенський І. Твори. – К., 1986.
9. Філософія Відродження на Україні. – К., 1990. – 334 с.
10. Юркевич П. Вибране. – К., 1993. – 416 с.
11. Переписка Михайла Драгоманова з Мелітоном Бучинським. 1871-1877. – Львів, 1910.
12. Острянин Д.Х. Розвиток матеріалістичної філософії на Україні. – К., 1971. – 326 с.
13. Франко І. Радикали і релігія // Збір творів: У 50-ти т. – К., 1986. – Т.45. – 574 с.
14. Франко І. Кілька слів о тім, як упорядкувати і провадити наші людські видавництва // Там само.
15. Скринник М.А. Творча спадщина І.Франка: малодосліджені філософські питання // Філософська і соціологічна думка. 1990. № 1 – С. 108-116.
16. Огородник І.В., Огородник В.В. Історія філософської думки в Україні. – К., 1999. – 543 с.

S.M. Vozniak

THE TENDENCY OF INTELLECTUALISM AND RATIONALISM IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY

The article covers the intellectualism and rationalism tendency in Ukrainian philosophy, the problem of interrelation of its rationalistic and emotionally sensitive components.

М.Ю. Голянич

ФІЛОСОФСЬКІ ПОШУКИ ПЕТРА ДЕМЧУКА

Дослідники історії української філософії неоднозначно оцінюють період 20-30-х років XX століття, частіше називаючи його "пожовтневою руїною", що відзначилась завмиранням філософського життя в Україні. Послідовніше, на нашу думку, розглядають цей період автори, котрі не лише констатують труднощі, але водночас вказують на певні особливості тогочасного існування філософської думки українського народу. Незважаючи на вкрай тяжкі умови, "культура, наука, філософія не вмирили ані по той, ані по цей бік тоталітарного кордону", – як підкреслив В.Горський, вважаючи, що історія філософії України не спинялася. Він відзначив: "Надзвичайно активним духовним життям, за всієї неоднозначності процесів, що відбувались цього часу в сфері культури, вирізняються в Україні 20-ті роки", завдяки українізації всіх сфер суспільного життя [1, с. 253]. Українізація, оголошена з метою зміцнення радянської системи, в той же час спричинила піднесення національної свідомості українців, їх участь у розвитку культури, освіти. Мабуть, цим було зумовлено повернення в Україну частини української інтелігенції. Серед емігрантів, що переїхали до Харкова 1925 р., був Петро Іванович Демчук, який народився 1900 р. у місті Городенка, здобув вищу освіту у Віденському університеті і вступив до аспірантури філософсько-соціологічного відділення Інституту марксизму-ленінізму.

Написані П.Демчуком впродовж неповних 10-и років праці свідчать про його творчі пошуки в галузі філософії, про постановку й розробку багатьох складних філософських проблем. Діяльність П.Демчука як керівника кафедр філософії ВУАМЛІНу та Харківського інституту радянського будівництва і права, члена філософської комісії Академії наук, опублікування його наукових праць збігалися з процесом переорієнтації філософської думки в складних умовах загострення політичної боротьби. Хоч це позначилося на виборі тематики досліджень, особливо на формі і стилі публікацій, творчий доробок П.Демчука вплинув на пошук філософських досліджень в Україні, на формування філософської культури інтелігенції. Як представник "школи Скрипника" [8, с. 496] П.Демчук виділявся глибиною й своєрідністю філософських пошуків та науковим рівнем висвітлення досліджуваних тем. Опубліковані праці засвідчили широкий спектр його зацікавлень, ґрунтовне знання історії світової філософії (завдяки опрацюванню нових видань німецькою та іншими мовами), а також відобразили ідеологічну спрямованість, політичну односторонність підбору фактичного матеріалу, за масивом якого завуальовувалася власна авторська позиція.

Аналіз філософської спадщини П.Демчука дозволяє виявити тенденцію поступової ідеологізації філософії в 20-30-х роках ХХ ст. і насильницького підпорядкування її сталінському режиму. Відповідно звужувалися і можливості українського мислителя досліджувати лише окремі теми новітньої філософії та матеріалістичної діалектики, а потім закінчилися марними спробами захистити свою марксистську позицію у філософії навіть самовикривальними статтями про “допущені помилки”.

Філософські зацікавлення П.Демчука виявились на різних рівнях реалізації. Більшість пошуків приводила до постановки проблем, інші – знаходили лише часткове висвітлення. дотичне до сформульованих положень при розробці основних тем, і тільки деякі, найголовніші, з погляду автора, завершувалися досить широкими викладами результатів досліджень.

Із піднятих у працях П.Демчука проблем передусім варто назвати ті, що охоплюють широке коло основних питань філософських наук: співвідношення філософії і світогляду, філософії і релігії; філософські основи пізнання суспільства, відмінність різних ступенів пізнання – від теорії до інтуїції і містики; онтологічний і гносеологічний аспекти матеріалізму та ідеалізму; співвідношення “філософського матеріалізму” з природознавством; відмінність між викладанням філософських учень і науковою роботою в галузі філософії.

Оригінальні авторські підходи спостерігаються при частковому висвітленні питань, які поряд з основними темами зацікавлювали дослідника. П.Демчук, розглядаючи проблему виникнення філософії, вказував на Веди як джерело давньоіндійських філософських шкіл з їх релігійно-містичною “східною мудрістю” і водночас віддавав перевагу гносеологічній концепції походження філософії, прикладом якої називав грецьку, що “родиться в стихії боротьби, постійного руху, який змушує людину думати” [2, с. 172]. Історичною передумовою зародження філософської думки у Давній Греції вважав формування верстви торговців, для яких характерним був “рух і не тільки фізичний рух, подорожування, але перш за все духовний: нові враження, нові пізнання”. Грецький торговець, щоб не загинути на чужині, “мусить швидко приймати різні рішення в цілком нових умовах ...”, повинен “... напружити всі свої розумові здібності, ... логічно думати, думати й ще раз думати, аналізувати ...” [2, с. 172-173], – підкреслював П.Демчук, вбачаючи в цьому й психологічні передумови появи античної філософії.

Досліджуючи історію західної філософії, виявляючи особливості її новітніх течій, він розглянув при цьому питання про сутність філософії, яка не лише “віддзеркалює” світ (адже це “буржуазна філософія є дзеркалом фактичного стану речей”) [3, с. 115]. Філософія “є ідеальним відображенням не тільки зовнішніх форм, а навпаки відображенням самої

суті суспільства, чи кляси, вона є голосом внутрішнього стану внутрішніх соціально-класових змагань, прагнень суспільства. Філософія не тільки бо констатує сьогоднішній день, ... відбиває загальний світогляд людини, кляси, суспільства. Вона розкриває тенденції майбутнього” [4, с. 7].

За спробами показати класовий характер філософських пошуків простежується авторська акцентція на сутнісних рисах філософії, її світоглядній, пізнавальній, прогностичній, творчій функціях. Дослідник підкреслював: “Філософія є не тільки засіб до пізнання дійсності, але й відносно оформлений, відносно цілий комплекс самого пізнання...”, уточнюючи: “комплекс теоретичного пізнання” [4, с. 7]. П.Демчук розмежував власне функції філософії і використання її в класових інтересах, зокрема буржуазії, коли хочуть “не пізнати дійсність, а зупинити дійсність в її розвитку” [3, с. 122]. З цією метою вихолощують з філософії науковість, фахове наукове знання, бо на новому етапі буржуазія “не потребує філософії як науки, а як поезії, де не розум, а почуття”, “не закони, а інтуїція” [5, с. 84]. Поступово дослідник підходив до вияснення практичної функції філософії, яка мала “навчити сучасну буржуазію активізму, дії, радикалізму, навчити вірити в її історичну місію”, бо, на його думку, вона вже “губить віру в можливість свого вічного існування” [5, с. 86].

Отже, частковим висвітленням вужчого питання автор ставив більш широкі проблеми співвідношення філософії і політики, теорії і практики, дотично розглядаючи їх за принципом партійності. Абсолютизуючи цей принцип, П. Демчук категорично стверджував, що справжньою наукою може бути тільки “соціалістична наука”, яка “мусить бути життєвим творчим відсвітленням нашої соціалістичної практики” [6, с. 81]. Констатуючи своє відставання на “філософському фронті”, філософ зізнавався у неправильному розумінні співвідношення між теорією і практикою, бо “любовався в абстракціях та формально логічних підходах до філософських проблем, забуваючи цілком на життєві проблеми нашої дійсності”, проходив мимо “гострих питань української дійсності ...” [6, с. 84]. Односторонність трактування зв'язку теорії з практикою приводила автора до отождення практики тільки з діяльністю на користь соціалізму. П. Демчук вважав марксизм-ленінізм правильною теорією, не допускаючи, що вона теж може відставати від практики, від дійсності, і виводив це питання на нову площину співвідношення філософії і політики.

Окремі аспекти цієї проблеми висвітлювались у спеціальному збірнику “Філософія і політика”, опублікованому в 1930 році за редакцією П.Демчука та інших, а також у працях про новітні школи західної філософії. Між філософією і політикою, на думку П.Демчука,

існує не лише тісний зв'язок, але й взаємовплив як між самостійними сферами діяльності людей, хоч при певних умовах філософія може підпорядковуватися політичним цілям, втрачаючи свою власну сутність. Підтвердження висунутого положення вбачав у діяльності частини теоретиків соціал-демократії, яка "сприйнявши зміст буржуазної філософії, підтягає її під марксистську термінологію й робить з неї бойове знаряддя своєї пропаганди, робить своєю філософією" [4, с. 8]. Така філософія представляє лише набір різних еkleктичних напрямків і не має наукової цінності. "Словом, – писав П.Демчук, – тут діє той самий закон, що й в практичній політиці робить соціал-демократів тільки лівофланговим виконувачем соціально-класових замовлень буржуазії" [4, с. 10]. Відповідно проти філософії соціал-демократії мають виступити теоретики-марксистки, як наголошував П.Демчук, вказуючи на зближення соціал-демократії з соціал-фашизмом, вираженням політики якого вважав філософську течію неогегельянства. Таким чином, він суто філософські питання розглядав через призму політики. Пошуки розв'язання проблеми співвідношення філософії і політики виявилися найбільш суперечливими і навіть трагічними, оскільки в тогочасних умовах ідеологізації філософії фактично неможливо було філософам уникнути втягування в політичну боротьбу, якою перемагаючий тоталітаризм виснажував і омертвляв філософське життя.

Очевидно, цими обставинами можна пояснити те, що П.Демчук тільки дотично торкався теми розвитку української філософії, фрагментарно висвітлював деякі питання "української дійсності". І все ж його пошуки в цьому напрямку являють собою особливе зацікавлення для філософської україністики. До вибраних ніби внутрішнім цензором аспектів української філософії дослідник безпосередньо підійшов у статті "Шевченко та його учителі філософії". Поділяючи видатні особистості на дві групи ("великі для свого часу" і "великі постійно для всього розвитку людства"), Т.Шевченка відносив до групи геніїв "не тільки для свого часу, а для всього дальшого розвитку не тільки свого народу, й людства в цілому". "Хоч, правда, у всій своїй творчості наскрізь по формі і суті Шевченко був суто український, але ... так само і Шевченко є найкращий вклад України ... в загальнолюдську скарбницю духовного розвитку. У творчості Шевченка вражає надзвичайна здатність відзиватись на всі своєрідності різних народів різних віків, бо він розказує про загальнолюдське", – наголошував П.Демчук [2, с. 169]. Він підносив Шевченка над Гете, що "з капітольською незалежністю спостерігав суспільство, але не завжди розумів широке суспільне значення людини", і над Пушкіним, у якого "не зустрічаємо ніякого глибокого принципіального конфлікту з

суспільством, власне з панівною клясою" [2, с. 169 – 170]. У зв'язку з оцінкою творчості українського поета П.Демчук по-іншому трактує співвідношення філософії і поезії, в якій "дуже часто може бути більше філософії ніж у вузько наукових трактатах. Поетичні твори дуже часто містять у собі більше філософії ніж історія, і навіть ніж офіційна книжка філософії" [2, с. 170]. В історичному аспекті немає великої відмінності між філософом і поетом, як вважав П.Демчук, бо "вони говорять те ж саме", "філософ доказує логічними доводами, поет показує, виявляє картинами. Поет переживає дійсність, філософ її ще й аналізує. Філософа слухають і розуміють не всі, поета слухають і відчувають усі" [2, с. 170]. Відзначивши, що Т.Шевченко не писав філософських праць, дослідник підкреслив: "Все життя, вся творчість Шевченка просякнуті так різко викресленою думкою, такою свідомою ідеєю, що філософське значення життя Шевченка перевищує цілі великі томи інших блискучих мислителів. Повне терпіння й напруження життя Шевченка відкриває перед нами сторінки великого філософського змісту" [2, с. 171]. Пошук витоків філософського світорозуміння поета приводить П.Демчука до необхідності аналізувати "українську філософську дійсність", яка в шевченківську добу характеризувалася селянською стихією, що "аж ніяк не може бути базою філософського розвитку: на її ґрунті найвище може розвиватись примітивний "народний світогляд" з чисто релігійною закраскою в своєму змісті" [2, с. 171].

П.Демчук категорично стверджував: "Ніяких філософських традицій Україна не знала. Був Сковорода, але його не знали, і сам Шевченко дивився на Сковороду, як на людину, що могла стати великим народним поетом, "якби його не збила з пливу латинь, а потім московщина" [2, с. 173]. При цьому автор зауважив, що Шевченко висловлювався проти Сковороди, бо не розумів його значення як філософа. Однак з якихось причин це положення глибше не висвітлено, а увага дослідника зосереджена на важких умовах для філософії у Росії, в якій ще не було "власне європейської культури", тому "не могло бути ніяких особливих стимулів для широкого філософського розвитку" [2, с. 173]. При цьому дослідник висловив цікаву і навіть актуальну на сьогодні думку про те, що розвиток філософії стримується відсутністю своєї філософської термінології. Він відзначив "найвно-примітивний рівень і філософської думки і філософського слова в Росії" того часу й особливо негативно оцінював заборону викладання філософії в університетах, введення поліцейського нагляду за кафедрами філософії. Можна з певною мірою ймовірності припустити, що П.Демчук проводив історичну паралель із радянськими навчальними закладами, в яких з 1921 р. призначалися комісари для проведення "відповідної" роботи серед студентства і професорів.

Критично оцінюючи поширення слов'янофільства, вплив німецького ідеалізму, що вніс певне зрушення у філософії, до чого, як зауважив у примітці П. Демчук, мав найбільшу причетність український філософ Данило Кавунник-Веланський, віддаючи належну увагу появі в особі В.Белінського літературної критики як безпосереднього ступеня до філософії, дослідник констатував, що власне філософії в Росії ще не було, її не любили і цим пояснював "нелюбов Шевченка до філософії".

Проте, цитуючи із Шевченкового "Щоденника" слова "відчуваю непереможну антипатію до філософій", які парадоксально сприймаються відносно "такого великого філософа боротьби й творчості, естетика", П. Демчук зробив цікавий і важливий висновок: при відсутності відповідної стимулюючої бази для зростання філософських інтересів і наявності негативних умов, відштовхуючих факторів викладання офіційної філософії, Т.Шевченко був обізнаний з працями європейських мислителів, захоплювався творами Гете, Шіллера, перечитував "Естетику" К.Лібельта, цікавився натурфілософією О.Гумбольдта, особливо його трактатом "Космос", котрий мав надзвичайний вплив на філософський світогляд українського поета. Своєрідною філософією Т.Шевченка й було суперечливе поєднання негативної реакції проти офіційної схоластики, абстрактних теорій і навпаки – глибокого розуміння безконечності, гармонії в природі, свободи й щастя людини. Дослідник висловлював головну ідею філософії Т.Шевченка словами самого поета: "В божеській безсмертній природі багато, дуже багато прекрасного, але ж торжество і вінець безсмертної краси – це обличчя людини напоєне щастям. Вищого й кращого в природі я нічого не знаю" [2, с. 191]. При цьому дослідник звертав увагу шевченкознавців на пантеїстичний погляд поета: "Без мудрого розуміння краси людина не побачить всемогутнього Бога в дрібнім листочку малесенької рослини" [2, с. 190]. Така заувага П. Демчука була виявом його необачності або, можливо, і певною мірою сміливості в умовах наступу войовничого атеїзму й матеріалізму.

Тема української філософії фрагментарно представлена і в інших працях П. Демчука. Згадуючи про зацікавлення Гегелем в Україні, він назвав видатним гегельянцем ХІХ ст. С.Гогоцького. Однак дуже негативно оцінив українських представників неогегельянства Д.Донцова і особливо Д.Чижевського, якого саркастично назвав "придворним гетьманським філософом". Д.Чижевський, як вказував П. Демчук, виступив на Гаазькому гегелівському конгресі ніби він є "єдиним українцем, що працює над Гегелем", але замовчав ті факти, що "на Україні зараз немає ні одного ВИШУ, де б не студійовано філософію Гегеля", твори якого перекладаються і видаються, що

появилася "ціла низка філософських статей в наукових журналах з матеріалістичним розробленням спадщини Гегеля" [3, с. 134].

Так само дотично розглядав П. Демчук й деякі інші теми з історії "російської філософії", філософські учення окремих зарубіжних мислителів, а також соціально-філософські проблеми співвідношення людини і суспільства, соціального і економічного, духовного і соціального, різних форм суспільної свідомості, зокрема політичної, релігійної, моральної.

Філософські пошуки П. Демчука виявилися найбільш реалізованими у дослідженнях новітніх течій західної філософії, у розробці проблем діалектики. Він опрацьовував зарубіжні видання філософських творів, інтерпретував їх відповідно до тогочасної політичної ситуації і широко висвітлював у своїх основних працях, зосередивши увагу на аналізі філософських течій неокантіанства, неогегельянства, "філософії життя" та інших.

Неокантіанство як філософія буржуазного лібералізму було прийнято, як вважав український дослідник, соціал-демократією за свою філософію і тому є ревізійною течією, представляючи буржуазну партію. Таким чином, ототожнювалася філософська течія із політичною партією. Він виділив два періоди у філософії соціал-демократії: період прихованої буржуазної демократії, в якій неокантіанство виступає як філософія соціал-реформізму, і період відкритої диктатури буржуазії – фашизму, коли неокантіанство представлено як перехід від науки до ірраціоналізму й містики із запозиченою гегелівською ідеєю абсолютизації "надкласової" держави. "Найновіші філософські тенденції соціал-демократії, – писав П. Демчук, – йдуть і, що найважливіше, будуть іти по лінії використання ідей Гегеля для філософського оформлення соціал-фашизму" [4, с. 8].

Називаючи неогегельянство філософією фашизму, дослідник розкривав причини "гегельянського ренесансу". "Кант із своїм категоричним імперативом, що апелює до людського сумління, не може бути достатнім в той час, коли буржуазія потребує абсолютного зовнішнього авторитету, який би зумів, переступивши через сумління лібералізму й демократії, поліцейськими палицями оборонити буржуазію від пролетарської революції", – так обґрунтовував П. Демчук появу гасла "назад до Гегеля" [3, с. 117].

Вивчення філософських течій початку ХХ ст. і, очевидно, виконання партійно-політичного замовлення до зиконання марксистсько-ленінської філософії спрямували філософські пошуки П. Демчука до основних проблем матеріалістичної діалектики на основі переосмислення діалектики Гегеля. Гегелівська діалектика – діалектичний метод

виявилися в центрі ідеологічного протистояння протилежних політичних сил. Повернення до Гегеля, як відзначав український дослідник, свідчило про глибокі зрушення у філософії, а отже, і в суспільстві.

У своїх працях П. Демчук високо оцінював Гегеля, особливо його діалектику, яка підготувала ґрунт для появи теорії марксизму. У зв'язку з цим дослідник критикував австрійського філософа М. Адлера, котрий назвав цю діалектику "метафізичною", а заслугу Гегеля вбачав не в створенні діалектики, а теорії "абсолютного духу" [4, с. 33]. П. Демчук писав: "Німецька буржуазія досягла в Гегелі найвишого щабля розвитку класичного ідеалізму; проте, перелякавшись революційної діалектики Гегеля, вона відцуралась й від самого Гегеля" [3, с. 117]. Констатуючи посилення інтересу до Гегеля, свідченням чого був міжнародний гегелівський конгрес у Гаазі, український дослідник вважав це "псевдо-ренесансом Гегеля", бо неогегельянці його фальсифікують, перефарбовують "на свій фашистський кшталт", щоб знищити революційний зміст діалектики. На основі цього П. Демчук підсумував: "Гегель без сумніву, є один з ряду найглибших, найуніверсальніших розумів, яких лише знає людська історія взагалі. Справжній ренесанс великого мислителя Гегеля серед найширших трудящих мас цілого світу, іще перед нами, проте, популярність його вкорінюватиметься у свідомості суспільства не через буржуазію, а тільки через революційний пролетаріат" [3, с. 137].

Під таким кутом зору розглядалася, передусім, гегелівська діалектика, що стала центральним пунктом філософських дискусій, розпочатих в 20-х роках ХХ століття в колишньому СРСР. Як заявляв А. Деборін, котрий очолював Інститут філософії в Москві, неможливо було стати марксистом без ґрунтового знання "всієї логіки Гегеля" і відзначав, що "найбільше заперечень з боку консервативних, реакційних і ліберальних філософських письменників викликала завжди найреволюційніша частина учення Гегеля, що представляє водночас й сутність всієї його діалектики, – це учення про протириччя як рушійну "силу" всякого розвитку" [7, с. 498]. А. Деборін та його послідовники, одним з яких був П. Демчук, активно виступали на захист діалектики проти так званого "механістичного матеріалізму". До "механістів" зараховували й видатного українського філософа С. Семковського (Бронштейна) тільки за те, що він відкрито не критикував механіцизм. У 1928 р. П. Демчук опублікував статтю "Як проф. Семковський ліквідує діалектичний матеріалізм", в якій звинуватив його в недооцінці значення діалектики Гегеля для розробки матеріалістичної діалектики. У відповідь С. Семковський як керівник кафедри філософії в УІМЛі зробив доповідь "Ліквідація діалектичного матеріалізму і неліквідована марксистська безграмотність", в якій вказав на недопусти-

мість схоластичності і змішування різних теоретичних джерел філософської науки. Однак невдовзі механістів оцінили як "ревізіоністів" і змусили їх визнати свої помилки, підписавши декларацію, що засвідчила "повну консолідацію і єдність філософських сил на Україні" [11, с. 132]. Отже, було перенесено політичну боротьбу в середовище філософів. Власне філософські дискусії закінчилися критикою деборінців за формалістичний ухил, академізм, абстрактність, відірваність їх досліджень від "діалектики класової боротьби, діалектики соціалістичної перебудови країни" [10, с. 448]. Незабаром Сталін оголосив поворот "на філософському фронті", назвавши групу А. Деборіна в грудні 1930 р. на зустрічі в Інституті червоної професури ворожими агентами меншовизму, цим самим розпочавши політичне переслідування філософів і підпорядкування філософії партійно-політичній пропаганді. Такій тенденції намагався протистояти М. Скрипник, вважаючи основним завданням філософів розробку теоретичних проблем і наукове дослідження дійсності. Тому недопустимо підміняти теоретичну роботу політичною боротьбою. Окреслена вище позиція не відповідала сталінському курсу на загострення класової боротьби, тому й "дискусія" на початку 30-х років спрямовувалася так, що "остаточно розбила легенду про виключність шляху філософської роботи на Україні" [9, с. 181].

П. Демчук, як і більшість українських філософів, змушений був визнати допущені політичні помилки, самовикрити себе як "рупора деборінщини на Україні", представника "меншовикуючого ідеалізму". Серед багатьох помилок він назвав "неправильне, деборінське себто, – ідеалістичне цінування Гегеля, недостатнє розуміння проблеми матеріалістичного перероблення діалектики Гегеля" [6, с. 83]. Цим він пояснював свій формалістичний підхід до категорій діалектики, проблеми випадковості, закону єдності протилежностей, "гегелівської тріади", що, мовляв, й привело його до неправильних політичних висновків. Однак таке "самовикриття" не врятувало українських філософів від подальших звинувачень у націоналістичних і фашистських виступах. Друга так звана "філософська дискусія" в Україні завершилась у 1936 р., коли було закрито ВУАМЛін, припинено випуск філософського журналу, а потім були репресовані провідні українські філософи, серед яких і П. Демчук.

На основі аналізу матеріалів філософських дискусій 20-30-х років ХХ століття в Україні можна зробити висновок, що вони були спричинені не стільки внутрішніми суперечностями розвитку філософії, скільки тим, що цей розвиток обмежувався зовнішніми факторами, а найбільше – політикою. Саме з політичних мотивів у дискусію, що почалася серед філософів у Москві, насамперед були втягнуті українські

вчені, котрі захищали право на свободу наукової думки й виступили проти спроб деборінців нав'язати науці як єдино правильний діалектико-матеріалістичний метод. Філософська дискусія в Україні, хоч і набула політичного характеру, спрямовувалася спочатку на пошук конструктивних шляхів розв'язування проблем, які обговорювалися, на розгортання історико-філософських досліджень та розробку актуальних тем теорії філософії, передусім матеріалістичної діалектики, на об'єднання українських філософів. Таке спрямування дискусії 20-х – початку 30-х років в Україні суперечило цілям зовнішньополітичних сил, тому й було спровоковано загострення класової боротьби для остаточного подолання наслідків українізації і придушення найменшого вияву національної свідомості українців.

Філософські пошуки і доля П. Демчука певною мірою відобразили складний процес виживання української філософії в Україні у першій третині ХХ століття, що, безумовно, заслуговує окремого історико-філософського дослідження.

1. Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. – К., 1996. – 286 с.
2. Демчук П. Шевченко та його учителі філософії // Гарт. – 1931. – № 4. – С. 168-193.
3. Демчук П. Неогегеліанство як зброя фашизму // Червоний шлях. – 1931. – №3. – С. 114-139.
4. Демчук П. До філософії сучасної соціально-демократії // Прапор марксизму. – 1930. – №3. – С. 7-38.
5. Демчук П. Філософська мудрість сучасної буржуазії // Червоний шлях. – 1930. – №10. – С. 81-106.
6. Демчук П. На боротьбу проти меншовикувального ідеалізму (З приводу моїх власних помилок) // Прапор марксизму-ленінізму. – 1931. – № 1-2. – С. 81-86.
7. Деборин А. М. Развитие и противоречие // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов. Философия и мировоззрение / Сост. П. В. Алексеев. – М., 1990. – 528 с.
8. Енциклопедія українознавства. – Львів, 1993. – Т. 2. – 800 с.
9. З історії філософської думки на Україні. – К., 1965. – 192 с.
10. Скрипник М. О. Промова на засіданні Президії Комуністичної академії про завдання філософського фронту 18 жовтня 1930 р. // Вибрані твори. – К., 1991. – 617 с.
11. Юринец В. Філософський фронт на Україні // Под знаменем марксизма. – 1930. – №5. – С. 128 – 132.

M. Y Holianych

PETRO DEMCHUK'S PHILOSOPHICAL SEARCH

In the article the main works by the Ukrainian philosopher Petro Demchuk are analysed. Petro Demchuk studied the latest trends of the Western philosophy. This article also highlights his creative search in the context of the philosophic debates in 20 - 30-s of the 20th century.

Я.С.Гнатюк

ФІЛОСОФСЬКО-ТЕОСОФСЬКИЙ КОРДОЦЕНТРИЗМ ГРИГОРІЯ СКОВОРОДИ

Філософія серця - надзвичайно складний культурно-духовний феномен. Вона одночасно виступає і архетипом української культури, і парадигмою української філософії [1, с. 79; 2, с. 209]. Цей архетип найбільш яскраво виражений у двох стилях української культури - бароко і романтизмі, а парадигма - в українській класичній філософії.

Класична українська філософія, з одного боку, починається з Г.Сковороди, який має таке саме значення для української культури і філософії, як І.Кант - для німецької, а з іншого боку, - з культури бароко.

Основною світоглядною проблемою культури бароко, як, власне, і культури середньовіччя, є проблема Бога або буття Божого [3, с. 240]. Вона, як правило, вирішується з двох протилежних позицій - монізму і дуалізму.

Бог є субстанція, інакше кажучи, самостійне, ні від кого незалежне буття, - стверджує Б.Спіноза [4, с. 589]. "Окрім Бога, - продовжує він, - ніяка субстанція не може ні існувати, ні уявлятися" [4, с. 600].

Монізм Б.Спінози заперечується дуалізмом Г.Сковороди. "Весь світ, - наголошує Г.Сковорода, - складається з двох натур: одна видима, друга невидима. Видима називається створіння, а невидима - Бог. Ця невидима натура або Бог, всі створіння пронизує й утримує, скрізь і завжди був, є і буде" [5, с. 85].

Б.Паскаль, відкидаючи Бога філософів, висуває аргумент парі для обґрунтування віри в Бога Живого. Це обґрунтування можна представити таким чином: якщо Бог існує, то Він винагородить віру в Нього ("орел"). Якщо ж Він не існує, то від такої віри шкоди не буде ("решітка"). Отож, найправильніше ставити на віру в Бога ("орел") [6, с. 213-217].

Барокове міркування Б.Паскаля викликало гостру критичну реакцію у філософів-просвітників епохи Класицизму. Ж.Ламетрі називає спосіб міркування Б.Паскаля не достойним філософа. Він, зокрема, зазначає: "Вірити тому, що нічим не ризикуєш віруючи, - значить чинити як дитина, так як ми не знаємо нічого про те, що стосується предмету віри" [7, с. 162].

Д.Дідро, як і Ж.Ламетрі, також піддає критиці міркування Б.Паскаля. Він переказує це міркування такими словами: "Паскаль сказав: "Якщо ваша релігія хибна, ви нічим не ризикуєте, вважаючи її істинною; якщо ж вона істинна, ви ризикуєте всім, вважаючи її хибною". І далі критично зауважує: "Який-небудь імам міг би сказати те саме, що і Паскаль" [8, с. 272].

У культурі бароко проблема Бога нерозривно пов'язана з проблемою тлумачення Біблії, біблійною герменевтикою. Біблійна герменевтика доби бароко пропонує два оригінальні методи тлумачення біблійних текстів.

Перший метод належить Б.Спінозі. В цьому методі він ототожнює Біблію з Богом або природою, тобто тлумачить Святе Письмо за аналогією із природою. Описуючи свій метод тлумачення біблійних текстів, Б.Спіноза зазначає: "Цей метод тлумачення Писання, коротко кажучи, не відрізняється, по-моєму, від методу тлумачення природи, але узгоджується з ним повністю. Тому що як метод тлумачення природи полягає головним чином в тому, що ми викладаємо власне історію природи, із якої, як із відомих даних, ми виводимо визначення природних речей, так само і для тлумачення Писання необхідно накреслити його правдиву історію і з неї, як і з відомих даних і принципів, висновувати за допомогою законних виводів про думки авторів Писання" [4, с. 309].

Другий метод тлумачення біблійних текстів належить Г.Сковороді. У своєму методі він ототожнює Біблію з людиною. Слід зазначити, що вперше аналогію між Біблією і людиною проводить Оріген, вважаючи, що смислова структура біблійних текстів і структура людини одна і та ж сама. "Як людина, говорять, складається із тіла, душі і духа, – пише він, – так і Писання, дане божественною щедрістю для спасіння людей, також складається із тіла, душі і духа" [9, с. 284]. Звідси, власне, його вчення про три смисли Біблії: буквальный ("тілесний"), моральний ("душевний") і філософський ("духовний").

Пізніше ідею Орігена про тотожність Біблії і людини розвиває Максим Сповідник. "Ми говоримо, – зазначає Максим Сповідник, – що все Священне Писання, ніби деяка духовна людина, розділяється на плоть і дух. І хто стверджує, що слова Писання є плоть, а смисл його є дух або душа, той не погрішить проти істини. Тому без сумніву мудрий той, хто нехтує тілним і стає цілком належачим нетлінному" [10, с. 231].

Необхідно також підкреслити, що Максим Сповідник і Оріген віддають перевагу не буквальному, а духовному витлумаченню смислу Біблії.

Г.Сковорода, ґрунтуючись на положеннях Орігена і Максима Сповідника, просувається далі. Він не просто наголошує на подібності між Біблією і людиною, а категорично заявляє про їх тотожність. "Біблія є людина, і ти людина. Вона є теля, і ти теля. Якщо пізнаєш її то одна людина і одне теля будеш з нею" [5, с. 154].

Біблія, на думку Г.Сковороди, є символічний світ, тому що у ній "зібрані небесних, земних і глибинних створінь фігури, щоб вони були образами, які ведуть нашу думку у поняття вічної природи, прихованої у тілній так, як малюнок у фарбах своїх" [5, с. 466].

Звідси можна зробити висновок, з огляду на тотожність Біблії і людини, що і людина у розумінні філософа є символічним світом, символічною істотою. Зрештою, сам Г.Сковорода задається запитанням: "Хіба мені не можна мову біблійного слова пристосувати до людини, коли вся Біблія уподібнюється до людини?" [5, с. 322].

Свій метод тлумачення Біблії він описує такими словами: "Біблія є справжня ліщина. Зірви з цієї ліщини один горіх, один лиш горіх. Розкуси його і розжуй. Тоді розжував ти всю Біблію. Всі цієї ліщини горіхи шкаралушею ж дуже різняться, а зерном не кажу подібні, а те ж саме" [5, с. 390-391].

Власне, цим "горіхом", тобто ключовим символом або, інакше кажучи, ключем розуміння символічного світу Біблії і людини, є для нього серце, тому що і Біблія "вчить про людське серце", і "голова всього в людині – людське серце" [5, с. 34; 244]. А звідси випливає, що для Г.Сковороди пізнання Біблії і самопізнання одне й те ж саме. "Не пізнавши себе, як пізнаєш Біблію?" – запитує він [5, с. 338]. І закликає: "Пізнай же спершу себе самого, тоді пізнаєш і Адама з Євою" [5, с. 322].

За допомогою описаних методів у культурі бароко тлумачаться старозаповітні і євангельські тексти, зокрема Книга пророка Єремії, з якою генетично пов'язаний філософсько-теософський кордоцентризм Г.Сковороди.

Застосовуючи свій метод для витлумачення Книги пророка Єремії, Б.Спіноза приходить до таких висновків: "Викладені історичні пророцтва Єремії витягнуті і зібрані з різних літописців. Тому що, окрім того, що вони нагромаджені хаотично, без будь-якої послідовності, в них одна і та ж історія повторюється різним способом". Він ілюструє свої висновки наступними прикладами. "Так, гл.21 називає причину арешту Єремії саме те, що він попроочив Седекії, який запитував у нього поради, зруйнування міста; гл.22, перервавши цю історію, переходить до розповіді про його звернення до Єгоякіма, царювавшого до Седекії, і про те, що він напроочив полоніння царя; гл.25 описує те, що було відкрито пророкові до цього, а саме: в четвертий рік (царювання) Єгоякіма, потім (йдуть) одкровення в перший рік (царювання) цього царя і так продовжується нагромадження пророцтв без будь-якого дотримання порядку в часі, поки нарешті, в гл.38 (як нібито ці п'ятнадцять глав були сказані в дужках) (оповідь) не повертається до того, про що розповідалося в гл.21" [4, с. 355]. Далі, на підставі наведених фактів, Б.Спіноза робить такий висновок: "Так що ясно бачиш, що все це було зібрано із різних істориків і ніяким іншим способом не може бути виправдане" [4, с. 356].

Г.Сковорода, на відміну від Б.Спінози, використовує не раціональний метод тлумачення Біблії, а алегоричний метод, демонст-

руючи не критичність по відношенню до Книги пророка Єремії, а певну толерантність, довіру до неї. Це пояснюється тим, що Г.Сковорода був не просто філософом. Він виступає в українській філософській думці філософом-теософом.

Г.Сковорода щодо Книги пророка Єремії зазначає так: "А так навчив нас Єремія, і йому віримо, що істинна людина є серце в людині, глибоке ж серце й пізнаване лиш Богом є не що інше, як необмежена безодня наших думок, просто кажучи душа, тобто справжнє єство, й суцця істина, й сама сутність (як кажуть), і зерно наше й сила, у якій єдиній полягає життя й життєвість наша, а без неї ми є мертва тінь, то й видно, наскільки незрівнянна шкода втратити себе самого, хоч би хто заволодів всіма Коперниковими світами" [5, с. 80]. Саме з такої інтерпретації старозаповітного тексту зароджується сковородинський філософсько-теософський кордоцентризм.

Слід зазначити, що поняття "істинна людина" Г.Сковороди схоже на поняття "внутрішній монах" Максима Сповідника. Це поняття Максим Сповідник утворює за аналогією із поняттям "внутрішня людина" апостола Павла. Він стверджує, що "той, хто відрікся від речей – жінок, грошей і тому подібного – зробив монахом (свою) зовнішню людину, але не внутрішню. Але той, хто відрікся від пристрасних думок про ці речі (зробив монахом) і внутрішню людину, тобто розум". І далі зазначає: "Зовнішню людину, якщо захотіти, легко зробити монахом, але зробити ним внутрішню людину вимагає немалого подвигу" [10, с. 139].

Сковородинське поняття "істинна людина" подібне також і на поняття "внутрішня людина" Йогана Екхарта, який більше відомий через велику вченість як Майстер Екхарт. Йоган Екхарт, посилаючись на апостола Павла, вважає, що у кожній людині є дві людини: "по-перше, зовнішня людина, чуттєва: цій людині служать п'ять чуттів, але вони отримують силу свою від душі; по-друге – внутрішня людина, це сокровенне людини" [11, с. 58].

Як бачимо, поняття "істинна людина" Г.Сковороди і поняття "внутрішній монах" Максима Сповідника та поняття "внутрішня людина" Майстра Екхарта подібні між собою. Але вони різняться своїм походженням. У випадку із Г.Сковородою ми маємо справу з Книгою пророка Єремії, а у випадку з Максимом Сповідником та Майстром Екхартом із Посланнями апостола Павла.

За своїм характером філософсько-теософський кордоцентризм Г.Сковороди типологічно близький до індійської йоги. В священному тексті Індії стверджується, що "той, хто в собі черпає щастя, хто діє й насолоджується активністю в самому собі і чия увага спрямована всередину себе, – той справді досконалий містик. Він звільнюється у

Всевишньому і врешті решт досягає Всевишнього" (Бхагавад – гіта 5,24). Перелічені тут ознаки, які характеризують містика або йога, зустрічаються у наступному фрагменті сковородинського тексту: "Щастя твоє всередині тебе, тут центр його закопаний: пізнавши себе все пізнаєш. Не пізнавши себе, у п'ятні ходитимеш, і лякатимешся страху, де його й не було. Пізнати себе повно, пізнатися й здружитися з собою – це невід'ємний мир, істинне щастя і мудрість досконала" [5, с. 262].

Як бачимо, з погляду індійської філософсько-релігійної традиції Г.Сковорода не є звичайним містиком, як на цьому наголошує Д.Чижевський, він – досконалий містик.

В індійському священному тексті пояснюється не тільки хто такий йог, але і розкривається що таке йога. "Йога означає відречення від будь-якої чуттєвої діяльності. Зачинивши двері всіх чуттів, зосередивши розум на серці і життєве повітря – на маківці голови, людина стверджується в йозі" (Бхагавад – гіта 8,12).

Індійська йога має свій аналог або прототип – християнську йогу, інакше висловлюючись, ісихастську містику.

У Симеона Нового Богослова, представника протоісихастської традиції, зустрічаємо опис методу творення молитви Ісусової (інші назви цієї молитви – неперервна молитва, молитва серця), який дуже подібний на опис індійської йоги. Він окреслює цей метод такими словами: "Закрий двері <розуму> і відверни розум твій від усього суєтного, тобто часового. Потім, впершись бородою в свої груди, спрямовуючи чуттєве око зі всім розумом в середину живота, тобто пуп, утримай тоді і прагнення носового дихання, щоб не дихати часто, і всередині досліджуй мисленно утробу, щоб здобути місце серця, де перебувають звичайно всі душевні сили. І спочатку ти знайдеш морок і непроникну товщу, але постійно вправляючись в справі цій вночі і вдень, ти здобудеш – о чудо! – безперервну радість. Тому, що як тільки розум знайде місце сердечне, він зразу побачить, чого ніколи не знав. Бачить же він посеред серця повітря і самого себе, всього світлого і сповненого міркування. Віднині заклинанням Ісуса Христа він виганяє і знищує помисел при (його) появи, перш ніж той завершиться або сформується" [12, с. 23-24].

Класичний опис психосоматичного методу творення молитви Ісусової дає представник синайського ісихазму Григорій Синаїт. "З ранку, сидячи на лаві висотою в 3/4 фути (25 см – Я.Г.), – пише він, – застав розум із місця начальствування, (або із голови), зійти в серце і утримай його в ньому. Похилившись же головою як би від втоми, а в грудях, плечах і шиї (від напруження) відчуваючи чуттєву біль, мисленно або душевно виголошуй неперервно: Господи Ісусе Христе, змилуйся наді мною" [13, с. 95]. І далі продовжує: "Повторюючи без перерви постійно

закликання Господа Ісуса, ти швидко попалиш і відтісниш помисли, невидимо побиваючи їх Божественним іменем” [13, с. 96].

Про творення молитви Ісусової згадує і представник афонського ісихазму Григорій Палама. “Ми ж, ті що прекрасно віддалилися від світу, – говорить він, – підемо із нього і своїми думками, в псалмах і піснях духовних і молитвах поєднуючи наш розум із Христом, і роблячи себе місцем перебування спасительного (Його) імені, пам’ятаючи Його, задля Якого ми пішли із світу; тому, що той, хто задля Нього віддалився від світу і суших в ньому зручностей, той бажає повністю поєднатися з Ним, що досягається шляхом неперервного пам’ятування про Нього, яке очищає розум” [14, с. 150].

В українській релігійній думці ісихастську традицію відроджує П.Величковський. Він по відношенню до молитви Ісусової, яку високо цинить, виголошує такі слова: “Молитва є божественне веселіє. Це єдиний дорогоцінний меч; немає іншої такої зброї, яка б більше неї посікала бісів; вона опалює їх, як вогонь попалює терня. Ця молитва, як вогонь розпалює всю людину і приносить їй невимовну радість і веселість, так що вона від радості і солодкості забуває про це життя і все в віці цьому вважає за сміття і попіл” [15, с. 15-16].

П.Величковський також дає духовні настанови щодо того, як потрібно творити молитву Ісусову. “Говорити ж молитву Ісусову, – пише він, – потрібно так: “Господи, Ісусе Христе, Сине Божий, змилуйся наді мною!” Стоїш-чи, сидиш-чи, їж-чи, подорожуєш-чи, друге-чи що робиш-постійно говори цю молитву, з наполегливістю заставляючи себе до неї; тому що вона вражає невидимих ворогів, як воїн міцним списом”.

З усіх технічних прийомів, які застосовуються під час творення молитви Ісусової, П.Величковський особливо виділяє прийом концентрації уваги. “Молитва, – зазначає він, – є ніщо інше, як відчуження від видимого і невидимого світу. Тому потрібно закривати розум свій в молитві. Де стоїть тіло, там і розум хай буде з нами, не маючи ніякого помислу під час молитви” [15, с. 28]. Про цей прийом вперше говорить Іван Ліствичник, який належить до протоісихастської традиції. Він дає таку пораду для творення молитви Ісусової: “Старайся завжди повертати до себе відхиляючися твою думку, або, краще сказати, замикай її в словах молитви” (Лествиця. Ступінь 28, гл. 17).

Щодо інших технічних прийомів, які використовують отці ісихасти, – техніки дихання, молитвенної пози, то вони у П.Величковського відходять на другий план і мають допоміжне значення.

Цікаво, що такої самої точки зору дотримується послідовник П.Величковського на російському ґрунті Феофан Затворник. Він, оцінюючи молитву Ісусову, зазначає: “Молитва “Господи, Ісусе Христе,

Сине Божий, змилуйся наді мною” є словесна молитва, як і всяка інша. Сама в собі нічого особливого не має, а всю силу запозичує від того, з яким настроєм її творять. Всі прийоми, про які пишеться (сісти, нагнутися)... або художнє творіння цієї молитви (великим і вмілим молитвенним трудом – Я.Г.) не всім придатне і без наявного наставника небезпечно. Краще за все це не братися. Один прийом загальнообов’язковий: увагою стояти в серці. Друге все стороннє і до діла не ведуче додання” [16, с. 371].

Якщо філософсько-теософський кордоцентризм Г.Сковороди типологічно близький до індійської йоги, а індійська йога, в свою чергу, типологічно близька до ісихастської містики, то звідси можна зробити висновок, що сквородинський філософсько-теософський кордоцентризм також типологічно близький до ісихастської містики. І це дійсно так.

Г.Сковорода дуже високо цинить молитву Ісусову. “Молитва й терпіння, терпіння та молитва, – це є мені межа, і щит, і сила, і надія, і втіха, і мир”, – пише він. Молитва Ісусова є для нього ознакою істинної людини. “Ось Павло, – пише філософ, – визначає здоров’я серця: “Завжди радійте! Безперестанку моліться! Подяку складайте!”. Коли таке серце є, тоді ти не старий є чоловік і не гроб повапнений, але цілий, нетлінний і новий” [17, с. 329].

Слід зазначити, що Г.Сковорода молитву Ісусову або, інакше кажучи, безперервну молитву, молитву серця творчо переосмислює. У нього безперервна молитва перетворюється у безперервне мислення, безперервне самопізнання. “Безперервно думай, – наставляє Г.Сковорода, – щоб пізнати себе. І оце-то є молитва, тобто розпалювання думок до цього. Цей крик твій, крик таємний, він лише входить у вуха Господа Саваофа і, як благоухаючий жертвений дим, що виник у блаженній Аравії, піднімається й насолоджує нюх Божий” [5, с. 217].

М.Ковалінський відзначає, що Г.Сковорода мав звичку в нічний час творити молитву Ісусову. “Північний час, – пише його друг і учень, – мав він звичку завжди присвячувати молитві, яка в тиші глибокого мовчання почуттів і природи супроводжувалась богомисленням (пошуком істини чистим серцем – Я.Г.)”. М.Ковалінський описує процес творення молитви Ісусової Г.Сковородою такими словами: “Він, зібравши всі почуття й помисли в один круг всередині себе і оглянувши оком суду темне житло своєї земної людини, так кликав їх до Божого начала: “Встаньте, ліниві й завжди донизу схилені розуму мого помисли! Підніміться й вознесіться на гору вічності!”. Тут раптом починається боротьба, і серце його ставало полем бою: самолюбство, озброївшись з світським розумом – світодержцем віку – власними людської тліні слабостями й усіма створіннями, дуже настирливо напало на його волю, щоб полонити її, сісти на престолі її свободи й бути подібним до

Вишнього. Богомислення, навпаки, запрошувало його до вічного, єдиного, істинного блага його, всюдисущого, всенаповнюючого, і змушувало його взяти всю Божу зброю, щоб міг стати проти підступів лжемудрості. Яка боротьба! Скільки подвигів! Зашуміли й знітилися: належало бути бадьорим, стояти, кріпитися. Небо й пекло борються в серці мудрого, і чи може він бути бездіяльний, без справ, без подвигу, без користі людству? Так за північ він годинами проводив у стані боротьби проти сил темного світу”.

Після перемоги чистого серця над світським розумом, – пише М.Ковалінський, – “виходив він у поле розділити своє славослав'я з усією природою” [5, с. 35-36].

Підсумовуючи викладене, можна зазначити, що Г.Сковорода є досконалим містиком, а його філософсько-теософська система – містичною. Вона типологічно споріднена з такими релігійно-містичними системами, як індійська йога та візантійський ісихазм. Але все ж таки, незважаючи на таку спорідненість, філософсько-теософський кордоцентризм Г.Сковороди є самобутнім і унікальним явищем української культури і філософії.

1. Кримський С. Архетипи української культури // Вісник Національної Академії Наук України. – 1998. – № 7-8. – С. 74-87.
2. Гнатюк Я.С. Реконструкція кордоцентричної парадигми в українській класичній філософії: постановка проблеми і термінологічні пояснення // Збірник наукових праць: філософія, соціологія, психологія. – Івано-Франківськ, 2000. – Вип. 4. – Ч.1. – С. 207-215.
3. Чижевський Д.І. Історія української літератури (від початків до доби реалізму). – Тернопіль, 1994. – 480 с.
4. Спиноза Б. Об усовершенствовании разума: Сочинения. – М., 1998. – 864с.
5. Сковорода Григорій. Пізнай в собі людину. – Львів, 1995. – 528 с.
6. Ларошфуко Ф., Паскаль Б., Лабрюйер Ж. Суждения и афоризмы. – М., 1990. – 384 с.
7. Ламетри Ж.О. Сочинения. – М., 1983. – 509 с.
8. Дидро Д. Сочинения. – М., 1986. – Т.1. – 592 с.
9. Ориген. О началах. – Новосибирск, 1993. – 384 с.
10. Максим Исповедник. Творения. – М., 1993. – Кн 1. – 354 с.
11. Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения: Беме Я. Аврора, или Утренняя заря в восхождении. – К., 1998. – 432 с.
12. Метод священной молитвы и внимания Симеона Нового Богослова // Путь к священному безмолвию. – М., 1993. – С. 15-27.
13. Преподобный Григорий Синант. Творения. – М., 1999. – 160 с.
14. Беседы (омилии) святителя Григория Паламы. – М., 1993. – Ч.2. – 254 с.
15. Крыны сельные или цветы прекрасные. О заповедях Божиих и о святых, добродетельях Архимандрита Пансия Величковского. – Анапа, 1990. – 76 с.
16. Душеполезные поучения святителя Феофана Затворника. – М., 1998. – 512 с.
17. Сковорода Григорій. Твори. – К., 1994. – Т.2. – 480 с.

Y.S.Hnatiuk

HRYPHORI SKOVORODA'S PHILOSOPHICAL AND THEOSOPHICAL CORDOCENTRISM
The article is devoted to Hryhoriy Skovoroda's philosophy in comparison with the typologically similar to it the philosophical-religious systems of India and Vizantia.

М.В. Дойчик

САМОПІЗНАННЯ ЯК ШЛЯХ ДО СВОБОДИ ЛЮДИНИ В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ ДОБИ ВІДРОДЖЕННЯ XVI – ПОЧАТКУ XVII СТОЛІТЬ

Зробивши свій вибір національної незалежності, Україна стала на шлях демократичного державного будівництва, становлення громадянського суспільства. Однак цей процес проходить неоднозначно. Протистояння між різними політичними угрупованнями в ході розподілу владних повноважень, структурні зміни в економіці, що супроводжуються соціальними деформаціями, масштабними зловживаннями в умовах первісного нагромадження капіталу, призвели до моральної, культурної деградації суспільства. Романтизм перших років незалежності поступово змінився у багатьох людей на зневіру, втрату ціннісних орієнтирів. У таких умовах вкрай потрібним і навіть рятівним засобом є досвід попередніх поколінь, викристалізований у національних формах ментальності.

Минуле допомагає краще зрозуміти й оцінити сучасне. Тому дослідження української філософсько-етичної спадщини доби Відродження, зокрема проблем самопізнання і свободи волі має, важливе значення і обумовлене потребами виховання моральної людини, здатної нести відповідальність за власний вибір.

Вивченням проблеми відродження в Україні в її історико-філософському аспекті займалися В.Нічик, Я.Ісаєвич, А.Пашук, І.Паславський, М.Кашуба, В.Литвинов, О.Матковська, І.Огородник, О.Логвиненко, І.Дяченко та ін.

Незважаючи на достатньо широкий обсяг літератури, аналіз морально-етичної проблематики української гуманістичної традиції XVI – початку XVII ст. не можна вважати вичерпаним. Процес осмислення цієї тематики фактично лише розпочався.

Серед важливих проблем ренесансної філософії була проблема свободи волі, яка формулюється як питання про свободу людини в своїх діях, право вибору між добром і злом [1, с. 80]. Самопізнання розглядалося як шлях розкриття потенції духовного світу людини, її творчого начала як “образу і подоби Бога”. Саме в цьому вбачалося досягнення найвищої свободи [2, с. 41-42].

За християнською антропологією людина є подобою Бога, але водночас – раб Божий. Людина вміщує в собі два начала: вічну душу і тлінне тіло. Вічна душа робить її подібною Богові, грішне тіло намагається відвернути її від Бога [Там само, с. 22].

Християнство створює суперечливу ситуацію існування особистості. З одного боку, християнська релігія проголошує людину здатною робити моральний вибір у житті – обирати шлях добра, святості чи зла, гріховності, адже людина володіє божественним даром – власною свободою волі. З іншого, – служіння Богові вимагає покори, придушення особистісних нахилів, які б суперечили ригористичним ідеалам християнства. Свобода вибору, проголошена християнством, таким чином, перекреслювалася, нівелювалася заповіддю уникати всього, що тією чи іншою мірою може перешкоджати спасінню душі.

З XV ст. середньовічний світогляд, в основі якого лежала християнська релігія, вступає в стадію кризи. Процес зародження капіталістичного способу виробництва, первісного нагромадження капіталу зумовив формування нової буржуазної культури та ідеології [3, с. 91].

В епоху Відродження в Європі відбувається поступове переосмислення основних уявлень про людину. Середньовічному приниженню особистості гуманісти протиставляли переконання, що людина є найвищою цінністю. Вони прославляли людську гідність, розум, свободу людського духу [2, с. 59]. На думку гуманістів, земне покликання людини – “діяти” і “пізнавати” – ріднить людину з Богом і навіть дає їй можливість уподібнитися Богу за своєю суттю, а не лише благодаттю, як вважали в середньовіччі. Таке уподібнення було потрібне гуманістам, щоб підкреслити творче начало в людині [1, с. 73].

На думку таких дослідників періоду національно-культурного відродження, як В.Литвинов, О.Старовойт, О.Логвиненко та ін., в Україні деформація середньовічних принципів філософування почалася лише з XVI ст. Вона була зумовлена переорієнтуванням філософської думки від богопізнання до пізнання людини. Цьому сприяли не тільки зовнішні чинники (Україна разом із Польщею рухалася тоді в руслі загальноєвропейських процесів), але й внутрішня логіка розвитку самої української філософської думки.

За твердженням В.Горського, посилення соціальних і національних утисків, різке загострення в XVI ст. віросповідних конфліктів викликало протест серед широких верств українського суспільства, сприяло поширенню ідей, співзвучних ідеології реформації [4, с. 34].

У XVI – першій половині XVII ст. каталізаторами нових ідей, у тому числі й нового розуміння людини, в українській духовній культурі виступають братські громади. З 1576 року розпочинає свою діяльність Острозький культурно-освітній центр. Тут здійснювалася наукова розробка й поширення філософсько-етичних ідей ренесансно-гуманістичного і реформаційного спрямування [5, с. 195].

Необхідно підкреслити, що спосіб філософського мислення в цей період був органічно пов'язаний з теїстичним світобаченням, а філософська культура – з релігією.

Протистояння між “західноєвропейським абстрактним ratio та східнохристиянським конкретним боголюдським Логосом” [6, с. 78] знайшло свій вияв у розвитку двох тенденцій в українській філософській думці доби Відродження. Представники першої, усвідомивши небезпечність становища східного християнства в умовах католицької експансії, виступали за необхідність засвоєння духовних цінностей античності на вітчизняному ґрунті, розпочали активний пошук відповіді на виклик латиномовного Заходу [4, с. 54]. До цього напрямку належали С.Оріховський, Л.Зизаній, К.Сакович, К.Транквіліон-Ставровецький та ін. Етико-гуманістичний світогляд представників цього напрямку складався на досить широкій ідейній основі. Джерелом для нього була культурна спадщина греко-античного світу (Сократ, Платон, Арістотель, Цицерон та ін.), твори св. отців (Василя Великого, Іоана Златоуста, Теофілакта, Максима Грека та ін.), середньовічних коментаторів Арістотеля (Авіцени, Альберта Великого, Томи з Аквінату), духовне надбання західноєвропейського гуманізму [2, с.31].

На основі аргументів з філософських трактатів античних філософів діячі братського руху обґрунтовували важливу роль людського розуму, чим спричинилися до секуляризації етичної думки в Україні.

“Пізнай самого себе, яко ест – ес[ъ] так дивное и розумное створен[н]я, кшталтом и образом Божиим, світлостю розумною и несмертельностю почтенний от Бога и межи аггели в товаристви посажоний“ [1, с. 74]. На думку К.Транквіліона-Ставровецького пізнавальна діяльність людини має бути спрямована не стільки на зовнішній світ, скільки на невичерпні багатства людської душі, на моральне вдосконалення [2, с. 39].

У “Трактаті про душу” К.Саковича теза “пізнай себе” займає центральне місце [7, с. 59]. Метою самопізнання, зазначає К.Сакович, передусім повинно бути оволодіння умінням керувати “домом свого тіла”, почуттями, пам'яттю, розумом і волею. Людині, на його думку, “належить працювати для пізнання самої себе, для того, щоб, вивчивши закони і властивості своєї природи, жити на світі згідно з ними і неухильно уникати того, що порушує її природу і шкодить їй [Там само, с. 59]. Позиція К.Саковича частково збігається з позицією К.Транквіліона-Ставровецького, в якого “тело перебуває под власттю душі разумної і да науцає[тъ]ся і познає, яко прах ест і ісаказительности начин[н]я” [8, с. 99].

Діячі братського руху переконуються, що мораль не є щось згори дане, що вона формується в природному середовищі, життєво-

практичній сфері, що орієнтація на загробну винагороду спотворює істинні мотиви моральної поведінки індивіда. Мораллю, згідно з їх думкою, потрібно керуватися не зі страху перед карою, не надією на винагороду, а з розумних і природних норм людського співжиття, що відповідало б засадам справедливості, правди, рівності [2, с. 42]. Так К.Транквіліон-Ставровецький вважав критерієм добра і зла людський розум: "Всякий убо чоловік розумний, должен есть добрим умислом и живим разумом уважати каждую річ позитивную" [2, с. 42]. Розум, на його думку, породжує в людині почуття відповідальності перед собою і суспільством. Він був переконаний, що людина, володіючи великим даром природи – розумом, може і повинна вступити на шлях діяльного добра й утвердити добро на землі, бо "все в твоєму самовластїи и в твоєму моши" [8, с. 98].

Незважаючи на сприйняття певних раціоналістичних ідей західноєвропейського ренесансу, український ренесанс не втрачає свого впливу на душі людей. Для українських гуманістів було характерним вічне вагання між ідеалом аскези й радощами життя. Українські гуманісти вірили в можливість подолання суперечностей, закладених у гріховній природі людини. Для цього треба змінити цю саму природу – шляхом дива, другого духовного народження, аналогічного таїнству хрещення, переносячи містичну концепцію звільнення людини шляхом Божої благодаті в галузь конкретних етичних уявлень [9, с. 231-251].

Ренесансно-гуманістичну ідею стихійного самоутвердження людини, її здатність через моральне самовдосконалення і щонайповнішу реалізацію закладених у неї Богом творчих і розумових потенцій набувати рис Божественної істоти виразно формулює С.Оріховський. Людина, стверджує він, пізнавши всі знані і небесні речі, а до того ж саму себе, домоглася того, справді рівною Богові стала [1, с. 74]. Божественна природа людини, стверджував С.Оріховський, наділена розумом і свободою волі. На його думку, сам Бог нічого не зробить нам корисного, якщо люди не будуть самі діяти, покладаючись на власний розум. Міркуючи про відношення волі людини до Божої волі, мислитель стояв на тому, що вони поєднані через любов [Там само, с. 82].

Відштовхуючись від відомого ще з княжої доби вчення про "самовладдя людини" та відповідні західноєвропейські концепції, К.Сакович розробив своє розуміння ролі самопізнання в досягнанні людиною свободи.

За його визначенням, "воля є силою душі, яка приймає або не приймає речі пізнані розумом". Об'єктом або матерією волі є "bonum ingenere" (добро взагалі) [10, с. 106]. К.Сакович відкидав твердження про абсолютне передвизначення долі людини Богом. Людина, на його думку, має свободу волі щодо вибору творити добро або зло (liberum

arbitrium – вільне волевиявлення), а "по-українському" – самовладдя. Він переконаний, що людина повинна відповідати за своє майбутнє через здійснені нею вчинки [10, с. 106].

Посилаючись на твори давніх античних мислителів обґрунтовував свою гуманістичну концепцію людини Л.Зизаній. Значний вплив на його творчість мали ідеї Цицерона, Сенеки, а також представників європейського неостойцизму – Юста Ліпсія, Гуго Гроція (кін. XVI – поч. XVII ст.) та ін. [11, с. 99]. Класичний вираз стоїків, що свобода полягає в розумності, отримав своє логічне продовження в роздумах українських мислителів доби Відродження.

Пізнання і розум – ось що робить людину вільною і досконалою. Ця ідея є центральною у творчості Л. Зизанія [12, с. 82].

Мірою свободи людини задається і міра її відповідальності. Саме з цієї позиції він розглядає поняття свободи волі.

Теорія вільного вибору Л.Зизанія підводила до висновку, що, маючи можливість вільного вибору між добром і злом, кожна людина керує своєю власною долею і може утвердити у реальному земному житті добро і справедливість. "Самовладдя" людина звертається до "доброчинників" "якоже злобам", тобто добро і зло походять від самої людини, вона несе моральну відповідальність за свої вчинки, сама може зробити моральний вибір [2, с. 42].

Твердження Л.Зизанія про самовладдя людини, здатність її розумом керувати своєю волею продовжувала раціоналістичні традиції вітчизняного вчення про самовладдя XV – поч. XVI ст., надавши йому певного гуманістичного звучання [1, с. 83].

У морально-етичних шуканнях С.Оріховського, К.Транквіліона-Ставровецького, К.Саковича, Л.Зизанія ренесансна людина виступала як нерозривне поєднання земного і небесного, вона однаково старанно дбала про вдосконалення і тіла, і душі. Поряд з турботою про красу духовну зохочується інтерес до земного життя. Людині даний розум, щоб вона ним активно користувалася, пізнавала свій творчий потенціал, старанно примножувала Божий дар [13, с. 12-14]. Людська свобода розумілася як усвідомлений моральний вибір, за який особистість несе відповідальність не тільки перед Богом, перед собою, а й перед суспільством.

Українські мислителі, що обстоювали ідею максимальної самкнутості української культури, акцентували увагу на протиставленні візантійсько-києворуської культури та західноєвропейської, репрезентували аскетично-споглядальницький, традиціоналістський напрямок в українській філософській думці доби Відродження.

Представники консервативної течії заперечували так звану поганську мудрість, повністю відкидали античну культуру і науку. До них

належали І.Вишенський, І.Копинський. Віталій з Дубна, Фікара. Філософське світосприйняття традиціоналістів ґрунтувалося на текстах св. Письма, теоретичній спадщині Отців східної Церкви (І.Дамаскіна, Гр.Ніського, Гр.Назіанзіна, Василя Великого, Єфрема Сірина, І.Златоуста, Псевдо-Діонісія Ареопігита, Максима Сповідника та ін.), творах мислителів киеворуської доби (Іларіона, Феодосія Печерського та ін.) [3, с. 138].

На основі внутрішнього розвитку ортодоксальної православної доктрини велася розробка філософсько-етичних ідей: морального вдосконалення і звільнення особистості від земних, гріховних пут шляхом самопізнання, самозаглиблення і аскези. На думку В. Горського, це викликано необхідністю оновлення православної релігії та української церкви, принциповим несприйняттям навколишньої дійсності частиною тогочасної української інтелектуальної еліти, духовенства [4, с. 54].

Яскравим і найбільш колоритним представником цієї тенденції в колі українських мислителів був І. Вишенський. В своїх етичних розмислах він одночасно орієнтувався на греко-візантійські і давньоруські духовні цінності. Полеміст застерігав, що "Русь пострада і отступлением от віри, лакомячися на поганського красномовного Аристея..." [14, с. 203].

Спіраючись на твори Псевдо-Діонісія Ареопігита, богословів-ісихастів Симеона Новозока, Василя Великого в руслі киеворуської етико-релігійної традиції, І. Вишенський розробив оновлену концепцію буття людини.

Людина, за І.Вишенським, не просто сліпа, безвольна істота, об'єкт гри двох сил – тіла і духу. Ці дві сили розкривають свою суть у боротьбі, що відбувається у життєдіяльності людини, її помислах і тим самим усвідомлюється. За допомогою свідомості реалізується "самовластіє", свобода волі, свідомість дає змогу вибирати, а це приводить до перемоги в людині або тілесного, або духовного [15, с. 74]. Від волі людини залежить, на яку сторону вона стане – духу чи тіла. "Волю ест и самовластие челоуьку кой хочет или погибнути, умерти или живь быти – сие на произволении челоуьком лежит" [14, с. 67].

Для І.Вишенського свобода волі – це не свавілля, а мудре і праведне використання дарованої Богом свободи волі, яка обмежується сферою вибору між добром і злом, тілом і духом, земним і небесним. Абсолютним "самовладдям" виступає Бог, якому підвладне все, який обмежив волю людини тим, що Він створив в людині і для людини [4, с. 61]. Утвердження духовного ідеалу внаслідок перемоги духу над тілом на основі свободи волі і є щастя в земному житті людини [3, с. 141].

Про пріоритет внутрішнього, духовного над зовнішнім, тілесним говорять Віталій з Дубна та І. Копинський. Для автора "Діоптри"

внутрішні вороги людини, котрими він вважає її страсті, жадання та чинки, є набагато важливішими за ворогів зовнішніх, оскільки внутрішній світ людини є основою її волевиявлення в оточуючому світі [16, с. 74].

У розв'язанні проблеми свободи для Віталія з Дубна має велике значення рух до абсолютного ідеалу, Бога, оскільки свобода можлива тільки в подоланні всього скінченного та самодостатнього, у безмежному розвитку духовних сил людини.

Саме в такому розумінні постає свобода й у "Ветрограді душевному" Фікари як свобода від проявів нижчої природи людини, як панування її сутнісних сил, що, безумовно, приводить до вільного становища. Фікара також робить акцент на внутрішню свободу, на "звільнення душі від царюючих в ній пристрастей" [17, с. 65].

Самоподолання, приборкання нижчого, негідного в собі формується, на думку І.Копинського, як результат пробудження розуму. Розум є основою смирення та самоформування людини. "... Усякому гріху передує завжди безумство, добродійності ж і благодіянню – розум" [18, с. 73]. Віталій з Дубна наголошує, що для того, щоб людина досягла успіхів у формуванні своєї особистості, необхідно їй навчитися "зрікатися самої себе в усіх речах" [16, с. 74]. Для нього важливим є усвідомлення людиною недоліків і боротьба зі своїми порочними звичками та нахилами.

"Духовне багатство зводить до небес, тимчасове – до пекла" [Там само, с. 80]. Віталій з Дубна закликає людину впорядкувати свій внутрішній світ. Для цього, як він вважає, потрібна оцінка та аналіз дій "тверезий розсуд", що допоможе очистити внутрішній світ від марних образів і бажань, "приводячи чуттєвість у підкорення духу". "Великий володар той, хто собою володіє" [Там само, с. 74], – стверджував він.

І.Копинський в "Алфавіті духовному" говорить, що упорядкування душевного світу здійснюється розвитком і "просвітленням" розуму, і саме це створює внутрішню гармонію та спокій [18, с. 73].

У "Діоптрі" Віталій з Дубна зазначає, що задля досягнення людиною своєї глибини, котра по суті є божественною, а отже, пробудження її здібностей і можливостей, здійснюється пошук нею ще не пізнаного та не досягнутого. Людина досягає приєднання до божественного начала як результат самопізнання, досягнення своєї глибини. Божественне начало, слід зауважити, є серцевиною людської істоти [16, с. 85].

За І.Копинським, людина не пізнає Бога доти, доки не зрозуміє, що божественне начало міститься в ній, тобто є її стрижневою основою. "Познай бо кто истинно себе позна, позна Бога, познавай Бога, познай себе, с Богом соединен есть" [17, с. 70]. У І.Копинського [18, с. 74] метою досягнення божественних істин є не містичне самозадоволення,

самозречення, втеча від реального життя, а утвердження їх у духовній сутності людини, а через неї – у відносинах з іншими людьми у суспільстві. Мислителі-традиціоналісти І.Вишенський, І.Копинський, Віталій з Дубна, Фікара) продовжили києворуську духовну традицію, надавши їй нового, ренесансного звучання. Самопізнання людини через містичне “просвітлення” розуму, осяяння душі розумілося ними як джерело богопізнання, шлях до абсолютного звільнення, єднання з Богом. Отже, якщо людина як результат свого свідомого свobodного обрання може приєднатися до божественного буття, то в такій же мірі як наслідок цього приєднання вона стає співтворцем існуючого, існування людини може наслідувати деякі якості, якості божественного буття, у тому числі і його перетворюючу міць.

На думку О.Логвиненка, ідеалом для мислителя вищезгаданої течії українського ренесансного гуманізму є виявлення перетворюючої любові, в якому людина досягає вищої свободи та самореалізації. Такий висновок співзвучний з думкою Д.Чижевського, який визначив, що характерною рисою української філософської думки є “філософія серця”.

Українському відродженню XVI – поч. XVII ст., в усіх його ідейних проявах, притаманна одна особливість – це морально-етична домінанта. Відродження було відповіддю на потреби тогочасного життя – прагнення людей подолати соціально-політичний, релігійний, культурний хаос. На початку XVII ст. національне відродження сформулювало оновлену ірраціональну систему мислення. Проголошуючи духовність єдино надійною основою життя людини, повертаючись до ієрархічної системи життєвих цінностей, розмежовуючи в людині “вище” і “нижче”, українське відродження спрямувало людину на шлях розумних самообмежень і свідомого самоконтролю [19, с.13]. Саме розвиток потенцій духовного світу людини, розвиток мислення, воля особистості приводять до більшої її незалежності. Коли людина знаходить опору в собі, розуміє важливість розвитку своїх сутнісних сил, вона починає звільнятися, створювати нову якість, долає межі обумовленості законами механічної та фізичної причинності, переборює настанови соціуму.

1. Литвинів В.Д. Ренесансний гуманізм в Україні – К., 2000. – 472с.
2. Захара І.С., Кашуба М.В. та ін. Проблема людини в українській філософії XVI – XVII ст. – Львів, 1998. – 239с.
3. Огородник І.В., Огородник В.В. Історія філософської думки в Україні. Курс лекцій: Навч. посіб. – К., 1999. – 543с.
4. Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій: Навч. посіб. – К., 1997. – 286 с.

М.В. Доичик. Самопізнання як шлях до свободи людини в українській філософії доби Відродження XVI – початку XVII ст.

5. Стратій Я.М. Роль Острозького культурно-освітнього центру в становленні і розвитку реформаційних та гуманістичних ідей// Історія філософії на Україні. У 3 т. – К., 1987. – Т.1. – С.195-208.
6. Лосев А.Ф. Стрась к диалектике. – М., 1990. – 319 с.
7. Нічик В.М. Філософія в Київській братській школі // Філософська думка. – 1982. – №2. – С.54-65.
8. Кирило Транквіліон-Ставровський // Історія філософії України: Хрестоматія. – К., 1993. – С.87-101.
9. Касіян Сакович // Українські гуманісти епохи Відродження (Антологія): У 2 ч. – К., 1995. – Ч. 2. – С.231-251.
10. Касіян Сакович // Історія філософії України: Хрестоматія. – К., 1993. – С.101-107.
11. Паславський І.В. З історії розвитку філософських ідей на Україні в кінці XVI – першій третині XVII ст. – К., 1984. – 128 с.
12. Лаврентій Зизаній // Українські гуманісти епохи Відродження (Антологія): У 2 т. – К., 1995. – Ч. 2. – С. 82.
13. Возняк С., Голянич М., Рубін О. Філософсько-гуманістична думка українського ренесансу XV – XVII ст. // Філософська думка України: імена та ідеї. – Івано-Франківськ, 1996. – С. 12-19.
14. Вишенський І. Сочинения. – М.-Л., 1955. – 372 с.
15. Пашук А.І. Іван Вишенський – мислитель і борець. – Львів, 1990. – 176 с.
16. Віталій з Дубна // Історія філософії України: Хрестоматія – К., 1993. – С.74-87.
17. Логвиненко О. Свобода волі й система цінностей в “Алфавіті духовному” Ісаїя Копинського // Проблеми філософії. – К., 1992. – Вип. 94. – С.60-72.
18. Ісаїя Копинський // Історія філософії України: Хрестоматія. – К., 1993. – С.70-74.
19. Д'яченко І.М. Ренесансний світогляд: гуманістична традиція в українському суспільстві XVI – XVII ст.: 09.00.03. – соціальна філософія та філософія історії / Автореферат дис. на здоб. наук. ст. канд. філос. наук. – К., 1999. – 17 с.

M.V.Doichyk

SELF-KNOWLEDGE AS THE WAY TO HUMAN FREEDOM IN THE UKRAINIAN PHILOSOPHY OF THE RENAISSANCE PERIOD (XVI - THE BEGINNING OF XVII S.)

The article presents a historico-philosophical investigation of problem the self-cognition as the way to the freedom of human in Ukrainian philosophy of epoch of Renaissance the 16-th of the beginning of the 17-th centuries. The self-cognition is considered in system of ethics concepts. executed its ethics-philosophical analysis.

В.В.Бак

СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНІ ПОГЛЯДИ
ЮЛІАНА РОМАНЧУКА

Загальновідомо, що XIX ст. за своїм ідейно-політичним змістом є століттям національностей і національних об'єднань. Його можна охарактеризувати як час звернення європейців до власного минулого, національної традиції, на протигагу просвітництву у XVIII ст., котре заперечувало традицію та руйнувало "національні забобони" [1, с. 139]. Більш уважний погляд на власні витоки породив відчуття самоцінності кожної національної спільноти. Характер ідейно-світоглядного переходу із XVIII до XIX ст. означав зміну співвідношення загального і особливого в структурі філософського світогляду, відмову від абсолютизації ідеї всезагальності і визнання значущості ідеї партикулярності [2, с. 66]. З позицій соціальної філософії це був перехід до романтичних історіософських концепцій з їх орієнтацією в осягненні минулого (з огляду на потреби сучасності) на історію, національну культуру народу і відсуванням на другий план питань економічної та правової організації держави. І лишень поширення ідей Г.Гегеля та теорії К.Маркса надали з другої половини XIX ст. своєрідно нового ідейного забарвлення руху Європи назустріч своїй історії.

Схожі у вищекресленому руслі тенденції відбувалися і в ідейно-філософському житті України, зокрема Галичини, що була чи не найбільш відсталою в економічному плані, та все ж аж ніяк не відстороненою від загальноєвропейських тенденцій частиною Східної Європи.

Перебуваючи практично у колоніальній залежності, Галичина, як частина етнічної України, поряд із іншими бездержавними країнами-колоніями, пробувала знайти відповідь на питання: "хто такі українці?" та "як їм рухатись далі?". Порушення рівноваги у національно-культурному процесі Галичини (якщо дещо локалізувати політичними межами думку Г. Грабовича), у його функціонуванні й динаміці сприяло появі в кінці XIX ст. особливої форми культурного синкретизму. Він проявлявся по-різному, та найбільш безпосередньо – у змішуванні жанрів і передусім у громадській діяльності [3, с. 700]. Цей синкретизм соціально-культурологічних функцій супроводжувався гегемонією народницьких ідей. Так звані "народовці", опираючись у своїй ідеологічній філософії на спадщину Т.Г.Шевченка, що сприймалася як пророче одкровення, та національні ідеї "хресного батька" модерного націоналізму Г.Гердера, що його Т.Масарик назвав

В.В.Бак. Суспільно-політичні погляди Юліана Романчука

"вчителем всіх слов'янських народів", еволюціонували від порівняно радикальних заяв до консервативніших позицій, зосереджуючи свої зусилля на освітянській ниві та проповідуючи потребу національно-культурного розвитку [4, с. 76]. Із середини XIX до XX ст. народництво було джерелом і пробним каменем діяльності в галузі мистецтва, культури, політики. Здійснюючи спочатку функцію заступника й оборонця від офіційних репресій і загального приниження з боку пануючої імперської культури, народництво, яке інколи набирало нативістичних рис, перетворювалося на засіб нав'язування українській культурі та громадській діяльності застиглої недиференційованості. Всяке відхилення від народницьких принципів розглядалося як неукраїнська, навіть антиукраїнська акція. Це заважало політичному, культурному та всякому іншому розвитку.

З одного боку, галицькі (та й українські загалом) інтелектуали, не погоджуючись із існуючою ситуацією, висловлюючи соціальний протест, взяли на себе роль опозиції. Відбувався процес злиття ролі творчого інтелектуала, мислителя і громадського діяча, політичного лідера. Це явище можна вписати у частину своєрідної "стратегії захисту" від колоніальної політики у сфері культури, соціально-економічного визиску і від тих суспільних інститутів, які втілювали їх у життя [3, с. 701].

Ведучи мову про народовство, як про інтелектуально-політичне явище серед українського суспільства Галичини слід зфокусувати увагу на одному з яскравих його представників – Юліанові Романчуку (1842-1932). Його розвиток як мислителя та ідеолога народовців досить характерно відображав основні риси поступу народовського руху.

Діяльність Романчука торкалася таких вагомих подій в культурно-політичному житті Галичини другої половини XIX ст., як заснування товариства "Просвіта", Наукового товариства ім. Т.Шевченка, політичного товариства "Народна рада". Він був понад два десятиліття послом до віденського парламенту та навіть став віцепрезидентом його Палати послів, заснував у 70-х рр. газету "Батьківщина", був співзасновником "ІПравди". Як яскраво свідчать віхи біографії, така людина дійсно могла впливати – і впливала на розум багатьох своїх послідовників і сучасників. Так, І. Франко писав про редаговану Романчуком газету "Батьківщина", віддаючи належне короткій та проте змістовній його редакторській праці, що та "видавана зразу дуже добре, робила величезне враження на селян" [5, с. 426], несучи до них "... тверезе, просте слово ... про їх насущні справи", а "... про "славну минувшину" і "народні святощі" майже ані слова..." [6, 487].

Ще до кінця 70-х рр. XIX ст. народовці були нечисленною (у порівнянні хоча би з тими ж москофілами) групою, очолювані такими

* коgre взагалі за Г. Грабовичем було наповнене всепроникним смислом, двоїстою дійсністю у культурі чи політиці.

інтелектуалами, як Ю. Романчук, і спиралися, головним чином, на міське населення. Та здобути масову прихильність галицьких українців в умовах XIX ст. означало знайти доступ до селянства – основного потенційного джерела сили українського руху. Романчук чудово усвідомлював це: в 70-х рр. дії, спрямовані на поліпшення соціально-економічного становища селянства, бачилися ним надзвичайно важливими: "... першим нашим ділом мусить бути: заспокоїти ті потреби того мужика, які в якій мірі навіть звір має заспокоєні". І лише після того, "коли вже наш мужик на рівні буде поставлений зі звіратом, треба його робити чоловіком... через розум і національну просвіту" [7]. Проте вже через 5 місяців Романчук заявляв у статті під промовистою назвою "Перше діло!", що найпершою турботою для добра народу повинна бути праця над його просвітою [8]. А в липні 1880 р. галицький діяч знову писав, що "... справа нужди народа єсть тепер така важна, що всі інші справи ... і політика, і школа, і язик, і все інше немає такої ваги як вона" [9].

Закликав він і до соціального об'єднання усіх галицьких українців у підсумковій статті "Батьківщини" за 1879 р.: "Нехай всі русини ... вважають себе одною родиною", бо "... за бідністю селянина іде бідність священика, міщанина, а відтак і учителя, урядника і т.д., так що всі русини тепер бідуємо" [10].

Здобуття українцями у майбутньому перемог в їх боротьбі ("лютішій як колись з татарами") Романчук розуміє на зламі 70-х – 80-х років і також як шлях активної політичної боротьби, бо саме через політичні перепони владних сил і були, на думку галицького народовця, унеможливлені якісь подальші якісні зміни у суспільстві: "А щоби все змінилося на такий лад, який для добра нашого народа конечно потрібний, треба нам і займатися політикою" [7]. Та все ж далі галичанин виводить оригінальну формулу, де ставить соціально-економічні та національно-культурні напрямки розвитку у своєрідному паритеті у відношенні одного до другого, що виглядає дивним з огляду на попередній його соціально-господарський наголос: "Треба враз, в одному часі і про добробут народу старатися і про освіту, щоби народ, стаючи заможнішим, хотів і міг просвічуватися, а стаючи свічнійшим, щоби міг до заможності прийти" [Там само]. Ця формула об'єднувала у собі два компоненти, що не врівноважувалися на той час у поглядах більшості галицьких політиків. В усьому цьому проявлялася певна ідеологічна нечіткість та непослідовність Романчука-мислителя: виступаючи так би мовити від примату "рятунку народнього", він звертається до широких мас то з ідеями, що були близькими більш радикальним українським силам, хоча сам не був "ані соціалістом, ані радикалом...", як писав про нього Франко [6, 487]; то виступав з позицій

"старших українофілів". національницька філософія котрих вирізнялася своєю консервативністю.

Провідним елементом галицько-українського суспільства традиційно залишалось греко-католицьке духовенство, що мало значний вплив на широкі селянські маси. Тому не можна було надіятися заволодіти до кінця "умами селянства", не повернувши на свій бік і український клір. Ідеї народовців (і ні про який радикалізм мова вже вестися не могла!) слід було зробити "стравними для греко-католицького духівництва" [11, с. 431]. І це вдалося: перспектива реально постала із початком 80-х рр. після розгрому австрійським урядом москвофілів, серед численних прихильників котрих було і багато сільських священиків. А Ю. Романчук оформив цей, теж своєрідний, ідейний синкретизм народовців створенням "Народної ради" (1885 р.), програма якої вже не мала в собі жодних радикальніших рис 70-х років та декларувала саме прагнення підняти політичну та національну свідомість українського народу. Будучи ідейним натхненником і творцем цього політичного товариства, Ю. Романчук, таким чином, сприяв подальшому оформленню українського ліберально-демократичного руху, котрий проте набирав дедалі більшого консервативно-клерикального забарвлення, великою мірою втрачаючи свій первісний демократизм і нонконформізм [12, с. 33].

Проголошена у 1890 р. послом Романчуком українська програма ("Постуляти") курсу так званої "нової ери", була, як і самий цей курс, яскравим наслідком подальшої еволюції народницьких ідей у 80-х рр., що і далі консервативнішали, обмежуючись вимогами "рутенського світогляду" Галичини "визнати окремішність народу і язика" [13, с. 81].

Базова програма "нової ери", створена і виголошена Ю. Романчуком у Галицькому сеймі, фактично дублювала програму, проголошену галицькими українцями під час 1848 р.: таким чином він декларував тоді свою ідейну спорідненість з політико-ідеологічною платформою галицьких русинів у Весну народів. П'ять пунктів програми носили помірковано-ліберальний характер, ставлячи за основну мету повернути увагу до національного розвитку українців [14]. Ще раз задекларувалася твердість клерикального курсу народовців, взятого на початку 80-х; зрештою, цей курс практично уже встиг виправдати себе, а "Постуляти" Романчука підтримав і греко-католицький митрополит С. Сембратович. Проте частина галицького суспільства виступила вороже проти неї, а дехто сприйняв навіть як "приниження національної гідності" [15, с. 83].

Завершенням специфічної генези поглядів галицького суспільного діяча та політичного мислителя Ю. Романчука можна вважати участь

його у створенні Української національно-демократичної партії. Розчарувавшись ще в 1892 р. у практичній неможливості втілення теоретичних засад “нової ери”, народовець Романчук продовжував суспільно-політичну працю, надаючи і надалі найбільшій актуальності питанням національно-культурного розвитку та національної консолідації українців [16]. Потреба консолідації в кінці 90-х рр., після стількох невдач та поразок розрізненої боротьби за “українську справу”, особливо нагально поставала в українському політичному таборі Галичини. І тому не лише Ю.Романчук, але й такі інтелектуали, як І.Франко, Т.Окуневський, М.Грушевський – прийшли до розуміння необхідності формування українського політичного руху на національно-демократичній та соціально-реформістській платформі [11, с. 439]. Програмний документ українських націонал-демократів проголошував: “Остаточною метою наших народних змагань є дійти до того, щоби цілий українсько-руський нарід здобув собі культурну, економічну і політичну самостійність та з’єднався з часом в одноцільний національний організм” [17]. Будучи одним з чільних лідерів цієї партії, Романчук, таким чином, брав участь у проголошенні принципу **самостійної національної держави**, що становило поворотну точку не лише в його світогляді – але і в еволюції всієї української політичної думки.

Починаючи з 70-х рр. XIX ст., Ю.Романчук був яскравим репрезентантом та одним з основних натхненників і творців ідей та в цілому ідеології народо-вського руху. Пройшовши еволюцію від певних радикальних поглядів до переконань національно-самостійницьких, Романчук поєднав у собі індивідуальний розвиток інтелектуала-політика з внутрішньою ідейним ростом суспільно-політичного руху, частиною котрого був і сам.

Сучасник писав про нього, що той “окрім замилювання до простих, формально-національних формулок...” проявляв “... нездібність входити в суспільні і ідейні основи явищ” [17, с. 116]. Радянські дослідники картали його за буржуазний націоналізм, а сучасна українська вчена-гуманітарниця побачила у поглядах Романчука “слабкість відчуття національної спільноти” та навіть рецидиви “міфологічної свідомості” [18, 52]. Проте облішмо оцінки. Варто лише зауважити, що часто ідеологічна нечіткість та й політична непослідовність народо-вців на чолі з їх ідеологами, провідним серед котрих був Ю.Романчук, не сприяли аж до кінця 90-х рр. XIX ст. консолідації українських суспільних сил навіть навколо такої глобальної ідеї, яку вони проповідували, – національної. Реальне життя не вкладалося у пропоновані теоретичні програми та ідеологічні конструкції.

- 1 Швейцер А. Благоговенне перед життям. – М.: 1992.
- 2 Дененчук Л.П., Лук М.І. Історіософія та соціальна філософія Михайла Драгоманова. – К.: 1999.
- 3 Грабович Г. Колоніалізм, постколоніалізм та Україна // Мала енциклопедія етнодержавознавства. – К.: 1996.
- 4 Грицак Я.Й. Нарис історії України: формування модерної української нації XIX–XX ст. – К.: 2000.
- 5 Франко І. Нарис історії української літератури до 1890 р // Збір. творів: У 50 т. – К.: 1984. – Т. 41.
- 6 Франко І. З останніх десятиліть XIX віку // Там само.
- 7 Романчук Ю. Що робити? // “Батьківщина”. – 1880. – 1 травня.
- 8 Романчук Ю. Перше діло! // “Батьківщина”. – 1879. – 16 жовтня.
- 9 Романчук Ю. Рятуйтеся! // “Батьківщина”. – 1880. – 1 липня.
- 10 Романчук Ю. Рік 1879 // “Батьківщина”. – 1880. – 1 січня.
- 11 Лисяк-Рудницький І. Українці в Галичині під австрійським пануванням // Його ж: Історичні есе. В 2 т. – К.: 1994. – Т. 1.
- 12 Стахів М. Українські політичні партії у соціологічному насвітленні. – Нью-Йорк: 1954.
- 13 Кугутяк М.В. Галичина. Сторінки історії: нарис суспільно-політичного руху (XIX ст. – 1939 р.). – Івано-Франківськ, 1993.
- 14 Програма Ю. Романчука // “Діло”. – 1890. – 23 листопада.
- 15 Грицак Я. “Молоді” радикали в суспільно-політичному житті Галичини // ЗНТШ. – Львів, 1991. – Т. 222.
- 16 Промови посла Ю. Романчука // “Діло”. – 1896. – 12(24) травня.
- 17 Програма Національно-демократичного (народного) стороництва // “Діло” – 1899. – 16 (28) грудня.
- 18 Франко І. Руська письменність. III. Тв. М.Шашкевича, Я.Головацького, М.Устияновича, А.Могилянського // Збір. тв.: У 50 т. – Т. 37.
- 19 Забужко О.С. Філософія української ідеї та європейський контекст: франківський період. – К.: 1993.

V.V.Bak

YULIAN ROMANCHUK'S SOCIAL AND POLITICAL VIEWS

The article presents the detailed analysis of Julian Romanchuk's idea formation, an active public and political worker of Galicia in the second half of the 19th century. The author considers that Julian Romanchuk evolved in his philosophy from radicalism to persuasion of necessity of national independence of Ukrainians.

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

В.П.Будз
ПОЛІФАКТОРНІСТЬ РУШІЙНИХ СИЛ СУСПІЛЬНОГО
РОЗВИТКУ У ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ М.ГРУШЕВСЬКОГО

Одне із основних проблемних завдань у філософії історії – пізнання сутнісно-онтологічних факторів історичного процесу, його першоджерел і першопричин, що спонукають людину до самореалізації в просторі і часі. Ставлячи проблему пошуку факторів історичного процесу, необхідно перш за все усвідомити, що історичний процес сам по собі неможливий без участі в ньому суб'єкта цього процесу, тобто людини чи народу, спільноти людей. Отже, розглядаючи фактори історичного процесу взагалі, і зокрема у філософії історії М.Грушевського, необхідно мати на увазі людину, народ, який, на думку вченого, є рушієм історії, оскільки поза людиною, поза людською спільнотою історії як такої не існує. Можливість історичного процесу реалізується тільки завдяки існуванню людини. Історія можлива тому, що людина має здатність пам'ятати те, що було в минулому, і фіксувати ці події і факти в різних формах культури. Тож для того, щоб пізнати історичний процес, осмислити його на рівні філософського аналізу, нам "...спочатку необхідно знайти першоджерела, потім з їх допомогою осмислити історичний процес" [1, с.6]. Тобто філософія історії сама по собі, без зв'язку з історичними подіями іта історичними першоджерелами фактично неможлива, оскільки в такому випадку вона буде філософською спекуляцією, яка не буде мати зв'язків з реальністю. Звичайно, що можлива і чисто спекулятивна філософія історії, однак у М.Грушевського ми бачимо філософію історії, яка опирається на реальних історичних подіях, і в цьому аспекті вона є більш значуща для самоусвідомлення людини і народу, оскільки торкається реальних сторін життя українського народу, а не тільки гіпотетично визначає можливі варіанти розвитку подій і будує спекулятивні конструкції, які належать до сфери не реальної дійсності, а до сфери ідеальної, до сфери логіки.

Вчений у своїй філософсько-історичній концепції намагається осмислити весь спектр факторів, які в тих чи інших комбінаціях впливали, чи могли б впливати на розвиток історичних подій. У даному аспекті можна відмітити що на спосіб філософсько-історичного мислення М.Грушевського мав вплив позитивізм, який у пізнанні історичного процесу апріорно виходить з визначення його поліфакторності. Вчений "...дивиться на суспільне життя в перерізі, досліджує функції суспільного організму, зв'язок і ролі матеріальних

та духових проявів життя, зв'язок духових функцій з формами суспільного ладу та економічним станом" [2, с.48] – тобто намагається комплексно і цілісно охопити хід і розвиток історичного процесу, який пронизує всі сфери і галузі діяльності людини.

Однак, наприклад, за К.Поппером історичні теорії "вихоплюють лише окремі сторони явища, вони неспроможні узагальнити усі прояви людського життя в комплексі" [3, с.179]. Проте ми все ж не повинні відмовлятися у пізнанні історичного процесу від позицій холізму і есенціалізму, які Поппер вважає проявом історизму. М.Грушевський в поясненні факторів історичного процесу в своїй філософії історії виходить саме із цих позицій і намагається врахувати всі фактори, які вплинули на хід соціального та історичного процесу, хоча і "...не визнає рації моністичного зведення цих причин до одної первісної, заступаючи погляд взаємних залежностей багатьох причин – плюралістичного розуміння факторів історичного розвитку" [4, с.44].

У філософії історії вчений процес розвитку українського народу зображує "...на доволі широко розмальованому тлі антропогеографічних умов тієї ж території, тобто впливів фізичних прикмет території – географічних факторів на розвиток людського життя в етно-біологічно-антропологічному, економічному, культурному й в кінці суспільно-політичному аспектах" [5, с.66]. Серед факторів, "...що визначали національно-культурну своєрідність народу", Грушевський бачив "і його геополітичну місію, і етнографічну приналежність, і антропологічні риси національних типів, і етнопсихологію, і найрізноманітніші культурні впливи інших країн та народів, і якусь майже невблаганну неминучість історичної долі" [6, с.104].

На його думку, в історичному процесі діють три основні групи факторів – народ, територія і культура: "Там, де дасться народ і його культура, шукаємо території; тут територія і культура, або територія, культура і фізичний тип – шукаємо народу – носія тої культури і фізичних прикмет, насельника території..." [7, с.64] – пише вчений. Як бачимо, у філософсько-історичних міркуваннях Грушевського фактори історичного процесу є взаємозв'язані, вони взаємодіють між собою, однак жоден із них не є визначальним, оскільки, на думку вченого, "...у визначеному соціальному просторі і часі можуть переважати то економічні, то релігійно-психологічні й інші фактори" [8, с.28].

М.Грушевський у розгляді історичної і соціальної дійсності відмічає складність історичного процесу: "...Приходиться вважати соціальні факти явищами дуже скомплікованими, які навіть витлумачити буває не легко" [9, с.39]. Історичний процес є поліфакторним, і тому неможливо оцінювати хід історичного процесу беручи до

уваги тільки один фактор, тому що "... в реальних обставинах життя, в постійній прогресії складності і ускладненості його факторів..." [9, с. 41] важко надати перевагу якомусь одному з них.

Під впливом різноманітних факторів змінюються постійно соціальні інститути: "... Потрапляючи в потік історичних змін, соціальні форми, при всій тенденції до однаковості і одноманітності, підпадають дуже різноманітним і відмінним змінам, під впливом зовнішніх обставин і тих основних факторів, чи функцій соціального життя, котрі для короткості можна залишити при сих трьох категоріях: біологічній, економічній і психологічній... Можна прийняти з значною певністю, що кожда з сих функцій має тенденцію творити певні соціальні форми..." [9, с. 41] – висловлює думку Грушевський.

Згідно з філософсько-історичними поглядами Грушевського, є "три категорії, під котрими формується громадське життя людини: біологічна – забезпечення свого життя і його продовження в потомстві; економічна – прогонування себе і свого потомства; психологічна – суму нахилів і потягів, що виробились сими біологічними й економічними побудниками, але й самостійно вже себе проявляють – як нахил до гуртового або самотнього життя, більша або менша сексуальна зависть, більший або менший егоїзм і здібність до кооперації..." [9, с. 65]. З попередніх міркувань ученого можна зробити важливі висновки: 1) він констатує поліфакторність історичного і соціального процесу, оскільки не пояснює ці процеси, виходячи тільки з одного фактора; 2) психічний фактор, хоч і формується під впливом інших, але самостійно себе проявляє, тобто всі форми співжиття, соціальні інститути (в загальному соціальні факти) вже самі самостійно діють в історії і в соціумі. Соціальна еволюція в даному випадку здійснюється через вплив різноманітних факторів, тобто ці фактори, їх комбінація є рушійними силами історичного і соціального процесу. Крім того, до рушійних факторів історичного процесу М. Грушевський зараховує населення, територію і культуру, а в вимірах останніх факторів і формується суспільно-політичне, культурне і економічне життя народу.

У філософсько-історичних роздумах учений пише про "нещасливу географію України", яка створювала фатальні труднощі в її історії: "... Несприятливі географічні обставини, відсутність природних границь української території, відкриті фронти на всі боки – що стільки разів фатально підтинали культурне, економічне, політичне життя України" [10, с. 1507]. Однак "... не тільки фізичні обставини даної території, а й ті політичні та культурні впливи, відносини сусідства, культурні вклади в землю попередних насельників і останки їх, що примішуються до нової колонізації – все це важливі сторони, якими територія могутньо впливає

на дальшу історію народу" [7, с. 8]. На думку Грушевського, "географічні прикмети краю і дані ними відносини сусідства фатально налягли на всю політичну долю українського народу і тяжко відбилися на його культурному і національному житті" [7, с. 16]. Вчений також підкреслює взаємодію факторів історичного процесу. На його думку, "колонізаційні пертурбації стояли в тісній залежності від фізичних прикмет території, що... мали превеликий вплив на економічну, культурну і політичну історію нашого народу, і на саму етнічну еволюцію його" [7, с. 11]. Історичні події відбуваються "під впливом території, її фізичних прикмет і культурних впливів..." [7, с. 8]. – пише Грушевський, що свідчить про його намагання комплексно охопити протікання історичного процесу.

Дійсно, в реальному житті тісно переплітаються різноманітні фактори, які творять ритм самого життя, впливають на його характер і на характер світовідчуження народу. Фактори впливають на активність суб'єкта історичного процесу, яким є народ. Єдність факторів і народу являє собою єдність життя, яке стає самоорганізуючою системою, в якій зрівноважуються впливи різних факторів, тобто в реальному житті, в реальному історичному процесі всі фактори зрівноважуються, а епіцентром, в якому перетинаються ці впливи, є народ, який творить свою культуру.

На думку вченого, історичний процес розгортається на основі різноманітних факторів, які є звідси рушійною силою історичного процесу. Ці фактори в свою чергу витворюють соціальні, культурні, політичні, економічні факти, на основі яких Грушевський досліджує історичний процес. Такими фактами, що є залежними від факторів і утворені ними, є, наприклад, індивідуалістичні і колективістичні тенденції, які не є онтологічно даними до існування людини, не є трансцендентними, але виникають із існуванням людини. Ці тенденції є похідними від взаємодії зовнішніх факторів з природою людини, з її біологічними і фізіологічними властивостями. М. Грушевський наголошує на своєму переконанні про "... вирішальну роль у вічних змінах людського життя сеї неустанної конкуренції індивідуалістичних і колективістичних тенденцій і періодичного чергування переваги то одних, то других... Це чергування мені уявляється як основа того ритму соціальної еволюції, котрий досліджує соціологія і всі соціальні науки разом з нею" [9, с. 4].

Говорячи про природу факторів історичного процесу у філософії історії М. Грушевського, можна стверджувати, що вони є об'єктивно існуючі причини, що змушують людину діяти і відповідати на їх впливи. Людина в свою чергу не може вийти за межі середовища, за межі факторів, що її оточують. Взаємодія людини і факторів створює історичні обставини. В свою чергу фактори впливають на виникнення

тих чи інших соціальних фактів, і звідси історичні події є перетином різних факторів і фактів – є сукупністю суспільно-політичних, культурних, релігійних, геополітичних, економічних факторів і фактів. Поліфакторність історичного процесу в свою чергу свідчить про багатовимірність історії. У зв'язку із цим Грушевський досить критично підходить до визначення основних і похідних факторів, не абсолютизує жодного із них. Проте фактори, на думку вченого, теж є не вічними, вони діють на певному проміжку часу і можуть зникати. Звідси, із складності факторів історичного процесу, на думку Грушевського, не можна говорити про закінчений характер процесу пізнання історії: "...Для себе самого не вважаю роботу коло вияснення еволюції життя... за покінчену... Погляди і розв'язання питань залишаються предметом дальших студій і перевірок..." [11, с.VII]. На його думку, "...фактори життя виступають в незвичайній різноманітності й численності, й не легко вибрати в відповідній повноті моменти, потрібні для зрозуміння нам еволюції життя та представити їх в відповідній пропорції їх впливів і значення" [11, с.VI]. Він пише, що "...дослід затруднюється також і тим, що елементи еволюції стають незвичайно скомпліковані" [11, с.VI]. Слід відмітити в цьому зв'язку, що вчений говорить про вирішальну роль колективістських й індивідуалістичних тенденцій в еволюції соціуму, однак знову ж таки він не абсолютизує їх як визначальні фактори історії і не говорить про них як про позаісторичні феномени.

Виходячи із цих міркувань Грушевського, можна зробити висновок, що він не є прихильником моністичного пояснення історичного процесу, оскільки намагається висунути поліфакторну його модель і цим самим системно охопити всі фактори, прослідкувати їх взаємодію і взаємовплив з позиції цілісності, і тому тут важко визначити первинність чи вторинність цих факторів, а можна говорити тільки про їх взаємозалежність і взаємодію. З міркувань Грушевського також випливає, що історичний процес – це єдність різноманітних процесів у всіх сферах життєдіяльності людини і суспільства, і в цілому людства – економічних, соціальних, політичних, правових, релігійних. Звідси історичний процес завжди буде сумою тих факторів, які лежать в основі цих основних процесів життєдіяльності людини, і складати собою єдність життя, яка реалізується в єдності народу, території і культури.

Отже, вивчаючи історію народу, необхідно вивчати всі сфери його життя, оскільки вони є наслідком дії тих чи інших факторів. М.Грушевський намагається охопити хід історичного процесу в цілісності і взаємозв'язку всіх його явищ, реалістично підійти до питання рушійних сил історичного процесу, визначити дійсні, наявні фактори. Поряд з цим він перебуває на позиціях позитивізму і соціологізму, відкидаючи

наявність в історії фаталізму і трансцендентних факторів, оскільки суб'єктом історичного процесу є народ, він є творцем історії і соціального життя. Знову ж таки, відстоюючи еволюціоністську позицію історії, вчений вбачає взаємодію цих факторів, які рухають еволюцію або ж є причиною регресу. Однак жоден із чинників соціального процесу її історії не є домінуючим.

Фактори формують один одного, і в результаті витворюють своєрідні історичні обставини, які є наслідком їх взаємодії. В свою чергу історичні обставини, які складаються в той чи інший момент, визначають подальший хід історії і впливають на долю народу. Подібність історичних обставин впливає на подібність історії народів, що дає можливість для пізнання історії по аналогії.

Сукупність факторів історичного процесу суттєво впливає і на формування психологічних тенденцій в соціумі – солідарності чи індивідуалізму, які теж є визначальними в розвитку людства. Ця сукупність факторів свідчить також про єдність всіх сторін життєдіяльності суспільства, які є пов'язані факторами життя, і тому зміна факторів викликає зміну в цих сферах, а зміна в одній із сфер соціального життя веде за собою зміну в іншій сфері життєдіяльності суспільства, адже, на думку Грушевського, "...суспільно-економічна боротьба сполучається з релігійною й національною, через це вона захоплює собою незвичайно широкий круг інтересів і порушує з гори до низу всі суспільні верстви" [7, с.20]. Вчений намагається побудувати системну теорію історичного процесу, хоче охопити всі фактори в системі, де кожен є важливий і виконує певну функцію в життєдіяльності суспільства. Л.Винар помічає цю позицію Грушевського, для якого "політичне, державне життя, є чинник важливий, але поруч нього існують інші чинники – економічний, культурний, що мають часом менше, часом більше значення від політичного, але в кожному разі не повинні лишатися в тіні поза ним" [12, с.32].

Загалом фактори історичного процесу в філософії історії можна поділити на зовнішні і внутрішні, хоча такий поділ є, звичайно, умовним, оскільки між ними є взаємоперехід, якому сприяє сама природа людини, яка існує в різних вимірах – в соціальному і біологічному. Поєднання зовнішніх і внутрішніх факторів творить своєрідну історію і долю народу, вони ж формують спосіб мислення, психіку соціуму і кожної людини зокрема. В свою чергу зовнішні фактори, до яких можна віднести геополітичні обставини існування людини, географічне середовище, кліматичні умови й ін., теж впливають на формування тенденцій індивідуалізму і солідаризму. До внутрішніх факторів історичного процесу можна віднести ті, які пов'язані безпосередньо з людиною і її діяльністю – психологічні, культурні, біологічна природа людини

У філософії історії Грушевського всі фактори є рівноправними в історичному процесі, хоча в історичному аспекті зовнішні фактори є більш впливовими. Слід відмітити, що важко визначити основні і похідні фактори, оскільки похідні (наприклад, психологічні) відіграють часто визначальну роль, оскільки людина ставить цілі своїй діяльності, свідомо відстоює свої інтереси в ході історичного процесу. Історично першими є біологічні фактори, які пов'язані з самою природою людини, і їх найважче усунути, тому в спробах керувати історичним процесом необхідно звернути увагу на психічні фактори, які є більш податливі для різноманітних змін.

Економічний ряд факторів виникає у зв'язку з необхідністю забезпечення біологічних і фізіологічних потреб людини, і тут сама природа людини змушує людей жити громадським життям і вступати у різноманітні відносини – перш за все в сімейні і економічні. Під впливом біологічних і економічних факторів також виникає і психологічний фактор, який хоч і є в певній мірі похідним, однак, на думку вченого, самостійно проявляє себе в історичному і соціальному процесах. У подальшому ході еволюції існує внутрішня залежність цих факторів, і вони діють у системі, оскільки всі вони здатні визначати один одного, – психологічні фактори здатні суттєво коригувати біологічні потреби і впливати на всі форми відносин у суспільстві. Тобто тут існує зворотний зв'язок між факторами і відсутня однолінійна детермінація з боку якогось одного фактора. Психологічний фактор, хоч і виникає найпізніше, однак, на думку вченого, психологічні тенденції індивідуалізму і солідаризму є основою ритму соціальної еволюції. Тобто в даному випадку напрямок і ритм історичному процесу задають вже не біологічні потреби, а прагнення, інтереси, бажання, ідеали людей. “Впливи буття” [9, с.169] детермінують формування соціальних інститутів та творення “певних організаційних форм” [9, с.184], однак така безпосередня детермінація можлива тільки на перших етапах суспільного розвитку. В подальшому психологічна надбудова намагається нівелювати впливи буття.

Сукупність факторів творить соціальні факти, які теж самостійно починають впливати на хід історичного процесу, і тому в філософії історії Грушевського можна спостерігати тенденцію до росту числа факторів історичного процесу, а звідси тенденцію до ускладнення самої історії, в якій перетинається в просторово-часових координатах вся сукупність факторів, що існувала в історії. Культурні надбання, зростання населення, відкриття і заселення нових територій впливають на ускладнення історичного процесу, а звідси і на труднощі в його пізнанні.

Як бачимо з філософсько-історичних роздумів Грушевського, історичний процес протікає під впливом різноманітних факторів, і є

поліфакторним, що певним чином свідчить про модерністське розуміння історичного процесу вченим, згідно з яким історичний процес оцінюється фрагментарно і неповно, бо неможливо врахувати всі фактори, які впливають на розвиток історії. Неможливо в даному випадку виявити і закони історії. Єдина сфера, яку можна змінити, – психологія людини, яка, на думку вченого, повинна змінюватись у гуманістичному напрямку. Слід також відмітити що поліфакторність історичного процесу в філософії історії Грушевського апріорно надається позитивістською парадигмою, яка мала певний вплив на формування його філософсько-історичних поглядів і яка намагається відкинути з наукового пізнання факти, які не можуть бути перевірені.

У пізнанні факторів історичного процесу Грушевський зупиняється на найбільш реалістичних групах факторів, які впливали і впливатимуть на хід історії, і такими факторами є народ, територія і культура, які перебувають в постійній взаємодії між собою. Хоча М.Грушевський відмовляється від моністичного бачення історії, однак культурі, як фактору історії, він надає велике значення, адже тільки через культуру можна змінити життя і суспільно-політичні відносини на краше.

1. Карсавин Л. Философия истории – Берлин, 1923.
2. Скитський Д. До методології історії літератури М.Грушевського // Життя і школа. – 1962. – №7-9.
3. Зашкільняк Л. Методологія історії. Від давнини до сучасності. – Львів 1999.
4. Витанович І. Уваги до методології й історіософії Михайла Грушевського // Український історик. №1-2 – Рік III. – Нью-Йорк – Мюнхен, 1966.
5. Домбровський О. Методологічні основи дослідів над ранньою історією України М.Грушевського // Український історик. – №1-3. – Рік VI. – Нью-Йорк – Мюнхен, 1969.
6. Рибак О. Михайло Грушевський і його візья періодизації історії української культури // Михайло Грушевський. Збірник наукових праць і матеріалів Міжнародної ювілейної конференції, присвяченої 125-й річниці від дня народження Михайла Грушевського. – Львів, 1994.
7. Грушевський М. Історія України-Руси в 11 т., 12 кн. – Т.1. – Київ, 1991
8. Піча В., Черниш Н., Кондратик Л. З історії української соціологічної думки. – Львів, 1995.
9. Грушевський М. Початки громадянства. Генетична соціологія – Відень, 1921.
10. Грушевський М. Історія України-Руси в 10 т. – Т.9., кн.2 – Нью-Йорк, 1957
11. Грушевський М. Історія України-Руси в 10 т. – Т.5. – Нью-Йорк, 1955.
12. Винар ЛІ. Михайло Грушевський історик і будівничий нації – Нью-Йорк-Київ-Торонто, 1995.

V.P.Budz

THE MULTYFACTURALISM OF THE SOCIAL DEVELOPMENT MOTIVE POWER IN THE M HRUSHEVSKY'S PHILOSOPHY OF HISTORY

The article states that historical process is a kind of difficult interaction of such determining each other factors as person – territory – culture. Hence, M Hrushevskiy takes the polyfactoral stand and investigates the historical process on this metodologishe position.

Р.О. П'ятківський
ПРОБЛЕМА СУБ'ЄКТА ІСТОРИЧНОГО ПРОЦЕСУ
У ФІЛОСОФІЇ

Проблема суб'єкта історичного процесу відноситься до питань, які, незважаючи на плин часу і накопичений досвід вирішення, не втрачають свіжості, адже, як влучно відмітила Т. Кушерець, уявлення про суб'єкт історії виявляється тим дзеркалом, у якому індивіди бачать своє ідеальне відображення і оцінюють свою поведінку, свій спосіб життя [1, с. 1]. Буквально поняття "суб'єкт" означає те, що лежить в основі. То ж хто (що) є носієм предметно-практичної діяльності і пізнання, джерелом активності, яке рухає історію? Які рушійні сили і фактори визначають суспільний розвиток, як через них суб'єкт реалізує історичний процес? У різні часи мислителі по-своєму намагалися дати відповідь на ці та подібні запитання. Відчуваючи важливість проблеми, прагнучи визначити закономірності історичного процесу, вони шукали те, що його спричиняє, тих, чийм задумом, інтересом, діяльністю окреслювався історичний шлях людства.

У філософській традиції все розмаїття концепцій історичного процесу представлено через діалог класичних субстанціально-раціоналістичних уявлень про історію та сучасних тлумачень природи людської суб'єктивності.

Згідно з уявленнями давніх мислителів, історія твориться почуттями та прагненнями видатних державних діячів, які при цьому спираються на знання і науку, є носіями активної розумової діяльності, втілюють наукові знання в практику (Левкіп, Демокріт, Епікур, Лукрецій).

Платон вважав, що народ створює державу, яка є "початковою точкою відліку, початком людської історії". Рівновага в суспільстві забезпечується завдяки постійному балансуванню розумного і вольового початків, причому розумний початок завжди стоїть вище вольового, а також на основі взаємної поваги і спільності інтересів трьох станів (філософи, захисники, трудівники), спрямованих на служіння ідеї. Зміни держави він пов'язував з причинами суб'єктивного (ріст чисельності населення і розширення виробництва, нововведення в мистецтві і системі виховання) і об'єктивного (космічного, непідвладного контролю людини) характеру [2, с. 24].

Зі зростанням впливів християнства історія вже не розглядається як наслідок людської волі, а пояснюється здійсненням Божого промислу, який визначає наперед мету кожного людського життя і сприяє її досягненню через визначення час від часу предметів бажань людей. Ці погляди спричинили великий вплив на всю середньовічну і деякі напрями пізнішої філософії.

У поглядах мислителів Відродження суб'єктом виступає особистість, яка творить не тільки себе, своє життя, але і людську історію самостійно, без впливу природи чи Бога. Рухає ж її діяльністю прагнення творити, пізнавати, вдосконалювати, служити людям і суспільству. Головною рушійною силою є інтерес, зокрема майновий, адже, як стверджував Н.Макіавеллі, "людина скоріш забуде смерть батька, ніж вилучення майна".

У філософії Нового часу і Просвітництва суб'єктом історичного процесу виступає людина, розвиток якої пояснювався на об'єктивних засадах. Адже, як зауважив П. Гольбах: "Все, що ми робимо чи думаємо, все, чим ми є і чим будемо, завжди тільки наслідок того, чим нас зробила всеохоплююча природа" [3, с. 688]. Таким чином, хід історії не залежить від волі Бога, а визначається суто природними причинами, насамперед географічними умовами (Ш.Л. Монтеск'є).

Головною ж рушійною силою просвітителів вважали "розумність" світу. Проголошувалась безмежність удосконалення розуму і моральності людей, що втілюють свої надбання в різноманітних предметах виробництва і життєдіяльності (Ж.Кондорсе). В основі ж людської діяльності, а значить розвитку, лежить інтерес, і навіть будь-яка група людей, за твердженням Т.Гоббса, це не що інше як "певна кількість людей, об'єднаних певним інтересом чи спільною справою" [4, с. 174]. Ці практичні інтереси привели до появи майнової нерівності і всіх суспільних конфліктів (Ж.-Ж.Руссо), які також можуть бути однією з рушійних сил (Дж.Вико). Тому єдиний шлях до суспільства доброго, справедливого – це узгодження шляхом розумного законодавства особистих та суспільних інтересів (К.Гельвецій).

Для німецької класичної філософії характерним є уявлення про трансцендентний суб'єкт історії як сублімований вираз морального розуму.

І.Кант розвивав ідеї про природний характер історичного процесу. Природа намагається "розвинути всі задатки, закладні нею у людство" [5, с. 18-19], використовуючи для цього антагонізм, "невживче спілкування", протиріччя, які постійно виникають між людьми, зіткнення різноманітних, перш за все економічних, інтересів, що в результаті дає новий результат. Вирішальна роль, на його думку, належить автономній, імманентній для людського суспільства властивості, яка відрізняє його від іншої природи – моральності, яка існує на фундаменті свободи. Як фізико-географічні умови, так і біологічна природа людини, визначаючи моральний прогрес людства, впливає на прогрес історичний [6, с. 60]. Суспільство ж не тільки природний, але і трансцендентний суб'єкт, який живе в особливому світі за законами цього особливого світу.

Й.Фіхте в основу своєї філософії ставить діяльну активність людини. Але свідомість у нього є деміургом історії, а її суб'єктом виступає абсолютне і безумовне "я", а не конкретні люди в їх суспільних зв'язках і відносинах.

Найбільш глибоку, логічно послідовну об'єктивно-ідеалістичну теорію історичного розвитку створив Г.Гегель. Для нього суб'єктом історичного процесу є абсолютний дух, єдиною метою якого є "сама в собі свобода", бажання "знайти себе, прийти до себе і споглядати себе як дійсність" [7, с.356]. Знаряддями і засобами світового духу є бажання, інтереси і діяльність "історичних людей", "всесвітньо-історичних особистостей" та народів, які, реалізуючи волю світового духу, стають пануючими для даної епохи. Однак "не всі народи ідуть в рахунок світової історії. Кожен відповідно свому принципу виступає в свій момент. Потім він зникає зі сцени, мабуть, назавжди", – стверджував Гегель [8, с.205].

Своєрідно підходила до питань історичного процесу марксистська філософія. Його вирішальним фактором проголошувалось "матеріально-виробниче життя суспільства", яке і забезпечує існування та розвиток певних суспільних спільнот. Інші спільноти, які не мають в основі матеріально-виробничого базису, не грають такої ролі в суспільстві.

Визначальна роль матеріального виробництва в житті суспільства втілюється у вирішальній ролі народних мас (трудових верств) в історії людства, причому ця роль постійно зростає. Важливу роль відіграють і класи, існування яких, за К.Марксом, пов'язане з певними історичними фазами розвитку виробництва і які об'єднуються на основі об'єктивних виробничо-економічних інтересів. Класова ж боротьба, яка в основі своїй має "глибокий, об'єктивний, економічний, соціальний антагонізм"? і була тим специфічним мотором, який Ф.Енгельс називав "безпосередньою рушійною силою історії".

Таким чином, марксизмом була запропонована "діалектична суперечність", що постійно перебуває у конкретно-історичному відтворенні. Об'єктивне і суб'єктивне розглядаються в єдності як дві сторони єдиного історичного процесу, кожна з яких володіє відносною самостійністю і одночасно нерозривно пов'язана з іншою.

Як бачимо, згідно з класичними уявленнями, людство послідовно проходить етапи свого історичного буття в заданому наперед світі згідно з наявними законами, що визначають історичний розвиток. А тому, як зауважила Т.Кушерець, при будь-яких обраних відповідно до даного закону початкових умовах індивід вільно зробить те, що вже "записано" в законі. І тоді свобода є тільки пізнана необхідність, а для суб'єкта

немає ніяких інших свобод, окрім свободи усвідомлювати необхідність поступу історії [1, с.8].

У післякласичний період розвитку філософії межі визначення суб'єкта історичного процесу, а тим більше визначення його рушійних сил і факторів, значно розширилися. На противагу субстанціальному підходу в класичному раціоналізмі виникає інший підхід до суб'єктивності, яка починає розглядатися через буттєвість. Буття людини, великих мас людей вже є предметом дослідження не в якості засобу реалізації ідей видатних людей чи елемента безособового розвитку матеріального виробництва, а в їх повсякденності [9, с.9].

У ХІХ столітті було сформовано психологічний напрям філософії, який суб'єктом переважно визначав індивіда, а центр ваги переносив на психологічний фактор. Так, рушійними силами історичного процесу називались бажання, що породжують волю (Л.Уорд), наслідування (Г.Тард), біологічні потреби та інстинкти (Е.Уілсон, З.Фрейд, А.Адлер, К.Юнг), емоційність (В.Дільтей).

Багато мислителів (В.Парето, П.Лавров, М.Михайловський, Т.Карлейль, А.Бергсон та інші) вважали суб'єктами історичного процесу великих особистостей – еліту, критично мислячих особистостей, які визначають розвиток культури людства і перехід до вищих форм суспільного устрою.

Так, на думку Бергсона, будь-який суспільний поступ здійснюється не еволюційним шляхом, а стрибком внаслідок експерименту, на який суспільство підштовхують; і штовхає його завжди хтось. А Х. Ортега-і-Гассет рух вперед і долю будь-якого суспільства взагалі пов'язував з аристократами (елітою), які є "людьми енергії", носіями кращих ідей і цінностей нації. Сама ж нація, на його думку, є тільки "людською маскою, організованою і структуризованою меншістю обраних індивідів" [2, с.22-23].

Ф.Ніцше визначав суб'єктом історії надлюдину, яка, прагнучи до влади, сама створює норми і правила суспільного співжиття. "Метою, – казав він, – є досягнення незмірної енергії величі, яка може створити людину майбутнього з допомогою дисципліни, а також через знищення мільйонів нездаєх і недолугих..." [10, с.635]. Такого самого суб'єкта і волю до влади як рушійну силу визнавали представники Франкфуртської школи (М.Хоркхаймер, Т.Адорно, Г.Маркузе).

Кризи і потрясіння ХХ ст. спричинили появу екзистенціальної філософії, що на перший план висунула ідею абсолютної унікальності людського буття і зосередилася навколо проблеми людини, яка поринула в потік подій і втратила контроль, наполегливо шукає своє місце у світі. Представники цього напрямку наголошують на тому, що

людина приречена перебувати в історії і не може прожити поза нею, але може знайти в собі сили сприйняти і витерпіти її. Суб'єкт історії (чи то народ у М.Хайдеггера; чи людина, яка формує історичну культуру у К.Ясперса; чи творча людина, яка ототожнюється зі свідомістю у Ж.П. Сартра) знаходить вихід і джерело сил у духовних факторах (відповідно світі символів та історичній пам'яті народу; духовній єдності людства, яка ґрунтується на вірі і спрямовує історичний поступ до свободи; творчій свідомості, яка реалізує історичну ситуацію шляхом людського вибору і дій).

Представники теорій локальних цивілізацій (Н.Данилевський, О.Шпенглер, А.Тойнбі, А.Вебер) суб'єктами визнають історичні народи (відповідно "культурні типи", "культурно-історичні типи", "цивілізації", "всесвітньо-історичні культури"), соціальна діяльність яких відповідає історичному часу і які змінюють один одного у відповідності зі зміною цього духу. Рушійною силою, згідно з Тойнбі, є "виклик часу" і відповідь на нього, яку здійснюють генії, творчі меншини – еліти, долаючи інертну чи відкриту ворожість соціального оточення [11, с.251-259]. Вебер розвиток людства пов'язував з результатами взаємодії трьох універсальних складових факторів: духовного (релігія, філософія, мистецтво), науково-технічного (матеріального, економічного) і соціального (суспільно-політичного) [2, с.40].

Одночасно протягом XIX – XX століть модернізується і ряд спроб вирішення проблеми суб'єкта історичного процесу, здійснені філософськими напрямками попередніх періодів.

Позитивісти (О. Конт, Г. Спенсер, Е. Дюркгейм) головну роль відводили суспільству чи певному соціально-природному організму, які визначають розвиток і діяльність всіх складаючих його суб'єктів (особи, стану чи класу). Його прогрес визначається взаємодією біологічних, "астрономічних" (космічних) і соціальних законів, хоча основний вплив на розвиток суспільства спричиняє інтелектуальна еволюція людства як еволюція його свідомості (Конт). Важливою умовою є гармонія у суспільстві, яка визначається вмінням узгодити інтереси людей і дії соціальних груп та інститутів шляхом "соціального контролю" держави і церкви (Спенсер) і дотриманням соціальної (політичної, правової, моральної) дисципліни (Дюркгейм).

Неокантіанці і неогегельянці у своїх поглядах опираються в основному на позиції своїх великих попередників. Перші (В.Віндельбанд, Г.Ріккерт), проголошуючи ідею "індивідуальної історичної причинності", звертаються до надісторичних цінностей, які у своїй сукупності утворюють ідеальний, незалежний від людей, вічний трансцендентний світ, ідеалами якого і керуються люди. Неогегельянці (Б.Кроче, Р.Коллінґвуд) вважають людей лише символами історичних

процесів, які творяться їхніми власними руками "за вказівкою" абсолютного духу.

Представники релігійної філософії (Е.Жильсон, Т.Марітен, Ю.Бохенський, М.Мюллер) головною причиною історичних процесів вважають Бога, який вкладає в історію сенс і обумовлює історичну долю людини.

Подібних поглядів дотримувались і представники російської релігійної філософії (М.Бердяєв, В.Соловйов, П.Флоренський, Л.Шестов, М.Лосський), вважаючи, що "є пролог на небі, в якому завдана світова історія, поставлена тема її" [12, с.35]. Людська історія пронизана "откровенням людини Богу", є "постійною боротьбою початку волі і початку примусу і постійним переходом від одного початку до іншого" [Там само, с.158-159]. Кінцева ж мета історії – це перехід, повернення земної історії в історію небесну.

Як бачимо, філософська думка, особливо останніх двох століть, висунула багато гіпотез щодо вирішення проблеми суб'єкта і рушійних сил історичного процесу. Крім вже згаданих, рушійними силами розвитку визначались: етнічні умови, головним чином, боротьба рас (Л.Гумплович, Ж.Гобіно), взаємодія біологічних, фізико-хімічних і соціальних факторів при переважанні останніх і особливій ролі ідей (П.Сорокін), науково-технічний фактор (Р.Арон, У.Вістоу, Дж.Гелбрейт, Д.Белл, О.Тоффлер), досконала комунікація (Ю.Хабермас) та інші.

У теоретичних роздумах останніх десятиліть здійснено відхід від ідеї лінійного розвитку історії, а увагу було звернено на неповторне, самоцінне буття в даний момент. Не випадково К. Поппер, взагалі заперечуючи історизм, будь-які твердження про майбутнє називав "безпідставними пророцтвами". Ніщо не встановлене як закон, а лише встановлюється в цій якості "тут і тепер". І це "тут і тепер", як вказує Т. Кушерєць, не є точкою на стрілі історичного часу, а само є приріст часу, його плинність. Метафорою такої філософії історії є свобода часу і простору історичної дії [1, с.8].

Що ж до української філософської думки, яка розвивалась як органічна частина філософії світової, то в ній можемо прослідкувати як певні спільні тенденції в поглядах на суб'єкт історичного процесу з думкою світовою, так і особливі здобутки, зрощені на власнім ґрунті.

Подібно до світової традиції, на певних історичних етапах української філософської думки суб'єктом суспільного розвитку визнавались Божественний задум (мислителі Київської Русі), збагачена знаннями і моральністю творча людина (українські гуманісти, діячі Києво-Могилянської академії, просвітителі). Однак знаходимо тут не стільки абстрактні пошуки, а орієнтацію на внутрішні проблеми людини, особливе гуманістичне звучання українських мислителів.

Українські романтики (М.Костомаров, П.Куліш) суб'єктом історичного процесу вважають народ, який рухається накресленим Богом шляхом людства до спасіння. Куліш особливу роль відводив селянину, хutorянину, якого вважав справжнім охоронцем українського народного духу. За переконанням романтиків, у майбутньому український народ має посісти особливе місце у суспільному розвитку.

З кінця XIX століття – до першої чверті XX століття представники української філософської думки, які були одночасно і визначними політичними та громадськими діячами, вирішували проблему суб'єкта історії, виходячи з атмосфери і завдань, які стояли перед ними як ідейними виразниками свого народу в епоху розгортання нової хвилі національно-визвольного руху. Продовжуючи розвивати українську національну ідею, започатковану Кирило-Мефодіївським товариством, громадівці здійснюють на рівні філософської рефлексії виокремлення України як суб'єкта історичного процесу і намагаються піднести цю ідею до рівня народного усвідомлення.

Українські суспільники (М.Драгоманов, С.Подолінський, І.Франко, О.Терлецький та інші), виходячи з матеріалістично-позитивістських тенденцій, які були особливо популярними у другій половині XIX століття, суб'єктом історії визначали народ (трудова верства або громади), оскільки поділ праці і виробнича діяльність визнавалися головним рушієм людського поступу. Велику роль у цьому процесі відіграють і знання, які в народні маси повинна нести інтелігенція. До останньої ж в цілому мислителі ставились зі зневагою і тільки у Франка інтелігент повинен виступити героєм, “будителем”, який, вносячи в етнічні маси національну ідеологію, перероджує її в новий тип спільноти – націю.

У період змагань українського народу за побудову Української держави першої чверті XX століття проблема суб'єкта історичного процесу постала з особливою вагою.

Таким суб'єктом українські громадські діячі і мислителі визначають народ (М.Грушевський) або націю (В.Винниченко, В.Липинський), що вплетені у всесвітню історію людства як неповторні національні індивідуальності. Суть історичного розвитку такого суб'єкта вбачається у побудові власної державності.

Важливу роль у цьому процесі відіграють історичні постаті, які Грушевський (як позитивіст) визначав результатом епохи і середовища. А на думку Липинського, необхідною умовою державного існування є наявність провідної верстви, аристократії (еліти), яка повинна бути “витворена”. В цьому вирішальна роль відводиться інтелігенції. І тільки єднання аристократії та народу веде до створення нації.

Визначальними ж факторами історичного народу у Грушевського визнається вся сукупність політичних, економічних і культурних чинників, які можуть доповнюватись хіба що можливістю “відпорної енергії національної самоохорони перед небезпекою національної смерті” [13, с.19].

Так само наголошуючи на важливості територіального фактора, який визначає психологію нації, до суми важливих підстав історичного процесу та історичної волі Липинський додає роль ідей, моралі та “найвищого напруження сил, енергії” членів спільноти, межа волі яких визначається хіба що волею Бога. Винниченко ж, у свою чергу, визначальними вважав фактори духовні.

Як бачимо, українськими мислителями даного періоду було досить повно визначено як суб'єкт, так і рушійні сили історичного процесу.

Коли ж спроби побудови Української держави 1917-1920 рр. зазнали невдачі, погляди частини українських мислителів радикалізуються. Настає період переосмислення і нових пошуків відповіді на питання хто ж є дійсним і непримиреним творцем історії. Мабуть, найяскравіше свої погляди в цей час виразив Д. Донцов, який у своїй ідеї політичної нації звертається до поглядів Ніцше, вбачаючи сенс життя і його розвиток не у “високій культурі”, а у волінні людському, не в розумі, а у волі. На цьому й ґрунтується запозичений Донцовим ідеал активної і прагненої влади “надлюдини” як “найважливішого чинника історії”, оскільки тільки “боротьба за існування є законом життя”.

На сучасному етапі українські філософи виходять за межі постулатів “діалектичного матеріалізму”, який панував у вітчизняній літературі протягом кількох десятиліть, і вливаються у плюралістичне середовище філософії сучасності. Вираженням цього стала поява нових досліджень з багатьох філософських проблем, зокрема питання суб'єкта історичного процесу, актуальність якого диктує сьогодення нашої держави і всієї світової спільноти.

На завершення публікації зробимо деякі узагальнюючі висновки щодо вирішення даної проблеми у філософії.

По-перше, як ми переконалися, мислителі по-різному визначали суб'єкт історії, часто у відповідності з історичною епохою чи завданнями, які стояли перед ними або їх народом.

По-друге, незалежно від того, хто (що) визнавався суб'єктом історичного процесу – особистість, соціальна група чи спільнота, Бог чи абсолютний дух, - він виступає активним, діяльним, цілеспрямованим. Завдання, які суб'єкт перед собою ставить, і діяльність, яку він здійснює, носять прогресивний характер і співзвучні (зумовлені) історичній необхідності чи епосі.

По-третє, незалежно від того, хто здійснював діяльність, в її основі незмінно присутній інтерес чи певні потреби. Часто це був інтерес матеріальний, але тільки ним спонукальні мотиви діяльності, як правило, не обмежуються (згадаймо хоча б "специфічний" інтерес абсолютного духу у Гегеля).

По-четверте, мислителі визначали інші різноманітні рушійні сили і фактори історичного процесу. Але вирішальним переважно вважався якийсь один фактор чи сукупність факторів одного типу. Це зумовлювало досить однобокий підхід до проблеми, а значить, від початку закладалась можливість його спростування чи уточнення з іншої позиції. У свій час таке узагальнення викликало заперечення М.Ковалевського, який наголошував на зв'язку і взаємозалежності факторів історичного процесу у конкретній дійсності: "Говорити про фактор, тобто про центральний факт, який тягне за собою всі інші, для мене те ж саме, що говорити про ті краплі річкової води, які своїм рухом зумовлюють переважно її течію. Насправді ми маємо справу не з факторами, а з фактами, з яких кожен так чи інакше пов'язаний з масою інших або зумовлюється чи їх зумовлює" [14, с.522]. Така постановка питання у своїй суті містить дуже важливе раціональне зерно. Не випадково, все більше суспільствознавці сходяться сьогодні на визнанні взаємозв'язку і переплетення різноманітних факторів в історичному процесі. Все частіше в літературі зустрічається їх більш чіткий поділ на фактори суб'єктивні (залежні від свідомості і діяльності людей) і об'єктивні (пов'язані переважно з матеріальними відносинами і природними умовами життя суспільства), причому обов'язково підкреслюється важливість їхньої взаємодії і необхідність їх співставлення під час з'ясування причинно-наслідкових зв'язків у житті суспільства. Все це вкотре змушує нас задуматися над багатогранністю всього, що існує у цьому світі, в тому числі над багатоспекторністю історичного процесу і нашого життя як його частини.

1. Кушерещ Т.В. Соціально-історичний суб'єкт: сутність, структура, типологія. Автореферат дисертації... кандидата філософських наук. - К., 1993. - 16 с.
2. Щекін Г.В. Социальная философия истории (теория социального развития): Монография. - К., 1996. - 152 с.
3. Антология мировой философии: в четырех томах. - М., 1970. - Т.2. - 776 с.
4. Гоббс Т. Сочинения: в двух томах. - М., 1991. - Т.2. - 735 с.
5. Кант И. Идея всемирной истории во всемирно-гражданском плане //Кант И. Сочинения: в шести томах. - М., 1963. - Т.6. - С.7-23.
6. Калинин Л.А. Проблемы философии истории в системе Канта. - Л., 1978. - 151 с.
7. Антология мировой философии. - М., 1971. - Т.3. - 759 с.
8. Гегель. Работы разных лет: в двух томах. - М., 1971. - Т.2. - 630 с.
9. Лещук Т.П. Об'єктивізація суб'єктивності як філософська проблема. Автореферат дисертації... кандидата філософських наук. - К., 1994. - 17 с.

10. Рассел Б. История западной философии. - К., 1995. - 759 с.
11. Гойнби А. Постигание истории. - М., 1991. - 736 с.
12. Бердяев Н.А. Смысл истории. - М., 1990. - 173 с.
13. Грушевський М.С. Історія України-Руси: в 11 т., 12 кн. - К., 1991. - Т.1. до початку ХІ віка. - 636 с.
14. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. - М., 1992. - 543 с.

P.O Piatkivsky
THE PROBLEM OF THE HISTORICAL PROCESS INDIVIDUAL
IN PHILOSOPHY

In the article the author looks at the main approaches of the decision of the subject's problem of the historical process in the world philosophy from the antiquity to modernity. According to the historical epoch or tasks that were put before foreign and Ukrainian philosophers the views on the subjects and motive powers of history changed. The author adheres to the persuasion that the decision of this problem is necessary to be provided through the dialogue of various conceptions.

Т.Г. Бабина

**УКРАЇНСЬКА МЕНТАЛЬНІСТЬ
ТА НОВІТНІ ЦИВІЛІЗАЦІЙНІ ПРОЦЕСИ**

Питання суспільного розвитку завжди посідали чільне місце в системі світових цивілізацій. Особливого значення ця проблематика набувала на переломних етапах людського суспільства. Саме в переломні історичні епохи гостро постають питання пошуку новітніх форм суспільно-економічного розвитку, суспільного вибору. Для успішного руху вперед кожна держава повинна мати чітко визначені орієнтири свого розвитку. Це особливо стосується країн, які в останні роки ХХ століття здобули політичну незалежність і сьогодні, позбавившись від тоталітаризму, намагаються йти шляхом формування демократичного суспільства і соціально-орієнтованої ринкової економіки.

Сьогодні в Україні відбувається складний пошук власної моделі соціально-економічного розвитку. В зв'язку з цим гостро постає питання про основи трансформації українського суспільства на основі концепції поступового включення усіх структур України в загальноцивілізаційні процеси, європейські зокрема. Очевидно, що головною засадою цієї концепції повинен бути цивілізаційний вектор розвитку як стратегічний орієнтир. Більш того, надзвичайно важливим і необхідним є врахування національного історичного досвіду, соціокультурного зокрема, для визначення подальших шляхів трансформаційних перетворень України.

Дана концепція базується на твердженні, що українці – суто європейська нація, яка через відомі обставини опинилася на узбіччі європейського цивілізаційного шляху. Повернення України в лоно європейської цивілізації, яка відповідає соціокультурним основам буття української нації, буде здійсненням історичної справедливості.

Не заперечуючи вищеназване положення, в якому сформульовано стратегічний напрям розвитку незалежної України, зробимо декілька зауважень. По-перше, спроби на початку 90-х років ХХ століття перейняти в Україні деякі елементи західної економіки, політики, права, побудувати життя за “європейсько-американською” моделлю виявилися невдалими, оскільки не відповідали культурно-історичним, соціопсихологічним та ментальним особливостям сучасного українського суспільства. Будь-яка модель трансформації суспільства не впишеться органічно в соціальний простір, якщо вона не “прорезонує” з духовним субстратом культури – менталітетом. Тому потрібна специфічна модель трансформації України, яка б, в першу чергу, враховувала історичну і сучасну самотність українського народу.

По-друге, європейська цивілізація є дійовою і надзвичайно пластичною. Вона здатна до компромісів і змін, оскільки в основі її культурної парадигми закарбована ідея втілення “духу” в речах, самореалізація людини у всіх видах діяльності, у виробничій зокрема. Православна культура (яка значно вплинула на формування українського менталітету) орієнтує людину переважно на вдосконалення духовності, наслідком чого в реальному житті є панування соціального і політичного містицизму, “міфів”, “утопій”, “ідеологем”. Це необхідно враховувати особливо на зламі ХХ–ХХІ століть, коли відбувається глобальна трансформація суспільства в цілому.

По-третє, в реальній дійсності відбуваються зміни такого масштабу і глибини, що їх пізнання виходить за межі можливостей існуючих теорій. У надрах людського буття поступово визрівають передумови нової цивілізації, яку називають “антропогенною”, “екогенною”, “термінальною”, “ноосферно-космічною” завдяки визначальній ролі в ній людини. Таким чином, потреба в новій теоретичній парадигмі породжується новітніми тенденціями реального суспільного розвитку.

Нова парадигма може вибудуватися в процесі аналізу цивілізаційних змін, оскільки в ній повинні відобразитися внутрішня структура, зв'язки і закономірності явищ і процесів, що вивчаються. Формулювання нової парадигми – інтеграційний процес: пізнання об'єкта формує, збагачує методологію його вивчення, яка, в свою чергу, поглиблює пізнання. Безумовно, важливу роль у цьому процесі

відіграють різні теоретичні припущення, гіпотези. Але тільки деякі з них підтверджують своє право на існування. Реальне життя “відбраковує” ті, які мають штучний, надуманий характер, суперечать структурі і логіці об'єкта вивчення і “відбирає” ті, які йому більш-менш відповідають. Звідси випливає, що формування нової парадигми залежить від просунення суспільної думки по шляху досягнення сучасних трансформаційних змін у розвитку людства.

Цей процес почався на Заході в другій третині ХХ століття, про що свідчить поява теорій постіндустріального, технотронного, інформаційного суспільств, у яких (ще в неясних формах) вимальовувалася ідея нової цивілізації.

По-четверте, характерними ознаками парадигмального “зсуву” в розвитку людства є: провідна роль інформації в розвитку всіх сфер суспільного життя; кардинальна зміна взаємодії системи “суспільство–природа”; посилення інтеграційних процесів у світі і створення глобальних комунікативних, економічних та інших інфраструктур; розпад штучних багатонаціональних конгломератів; тенденція до демократизації суспільного життя; створення глобальних систем соціального захисту та соціального партнерства.

По-п'яте, перехід до нової цивілізації, як свідчить історія, завжди супроводжується руйнівними процесами і кризовими явищами всіх сфер людського життя. Не зважаючи на провідне становище у світовій цивілізації розвинутих країн Заходу, ринкові механізми яких формувалися століттями (що дозволяло їм успішно адаптуватися до змін і підтримувати достатньо високий рівень розвитку економіки, соціальної сфери, науки і культури), наслідки глобальної кризи, в силу цілісності світу, поширилися і на суспільство доцільної ефективності. Специфіка розвитку постсоціалістичних країн, України зокрема, полягає в тому, що в них ринкова інфраструктура з властивими їй механізмами ринкових систем тільки починає формуватися на фоні незавершених індустріальних перетворень. З великою долею імовірності можна стверджувати, що використання Україною традиційних західних моделей розвитку залишить її на довгі роки серед країн, що розвиваються (а це не відповідає загальнодержавній ідеї розвитку нової соціально-економічної організації і суспільно-політичного устрою незалежної України); з неминучістю приведе її до проблем, які так і не були розв'язані в індустріальному та постіндустріальному західному суспільстві.

Максимізація використання природних ресурсів відтворювальною економікою, домінування технократичних підходів у розумінні шляхів розвитку суспільства, зростання загальносвітових протиріч поставили під загрозу виживання людства, водночас стимулювавши наукові пошуки нової парадигми цивілізаційного розвитку.

Нова парадигма – система ідей і уявлень, яка здатна вирішити суперечності, що виникли, дати пояснення накопиченому емпіричному матеріалу і відкрити шляхи подальшого поглиблення знання. Особливо зауважимо, що пошуки нової парадигми наштовхуються на міцну перепону традицій як самої науки, що намагається “відторгнути” фундаментальні новації, руйнуючи її основні форми існування, так і усталених соціокультурних настанов.

Аналіз суспільства, його структури, рушійних сил і тенденцій розвитку під кутом зору національного оновлення є неможливим поза оціночними судженнями, певними нормативами чи ідеалами. Очевидно, що визначення ідеалу нової цивілізації знаходиться на шляху визнання закономірного розмаїття наукових підходів, пошуку синтетичних теорій, формування ідеалу як складної моделі “багатомірного” суспільства. Це потребує нової методології, оновлення категоріального апарату, оскільки за допомогою усталених підходів і понять неможливо навіть описати кардинальні зміни в суспільному житті на зламі тисячоліть. Саме тому побудова нової парадигми потребує формування якісно нового стилю мислення, вільного від конфронтаційності, здатного охопити всю складність сучасних цивілізаційних процесів.

Однією з парадигмальних ідей нової цивілізації є визнання нелінійності і багатоваріантності суспільного розвитку в процесі руху до сучасної вселюдської суперцивілізації. Тому сучасні футурологи в прогнозах майбутнього людства обґрунтовують доцільність використання “сценарного” підходу, в межах якого домінують нежорсткі методи (експертні судження про сукупність імовірних умов і факторів соціальних змін), а висновки оцінюються як імовірності здійснення того чи іншого “сценарію”. Саме “гнучкі” моделі прогнозу, “сценаріїв” соціальних процесів, що постійно коректуються, є адекватними майбутній цивілізації.

На наш погляд, провідною тенденцією нової цивілізації є розвиток особистісних начал людини, визнання суверенності, свобод індивідууму на ґрунті відродження багатоваріантних соціокультурних традицій, збагачених досвідом світового розвитку. Мова йде про формування поліфонічного суспільства, в багатстві і різноманітності соціальних структур якого і реалізуються глобальні тенденції.

Відмова від жорсткого детермінізму і врахування впливу численних наявних факторів на суспільний розвиток вимагає визнання ірраціональних начал (біосоціальних інстинктів, підсвідомих почуттів та ін.) важливими при розробці нової цивілізаційної парадигми.

Процес інтеграції, що відбувається сьогодні у світі, з особливою гостротою ставить питання про духовні основи єдності людства, про

місце і роль національних культур у контексті всесвітньої культури, про розвиток нового планетарного мислення, яке повинно стати основою міжкультурного спілкування і взаєморозуміння народів.

Визначаючи відносну відокремленість певної національної культури, ми повинні визнати і наявність у ній деяких стимулів, причин і закономірностей розвитку. При незмінності основ культури, збереженні її соціально-економічної і етнічної бази поступово продукуються тільки її притаманна взаємодія різних сфер культури, особливі форми культурної свідомості (сприйняття, осмислення і оцінки власної культури), специфічні типи кодів і систем значень, що визначають єдність культурного середовища, до якого адаптована певна нація.

Безумовно, соціально-економічні фактори, наслідком дії яких є суспільні зміни, мають велике значення для еволюції культури і цивілізації. Під їх впливом порушується безперервність виробничо-побутових процесів, і в різних сферах культури мінливість починає переважати усталеність. Однак поряд з соціально-економічними факторами може бути окреслене коло саме культурних явищ, механізмів, тенденцій, сукупність яких і дозволяє говорити про культурну динаміку як про специфічну ознаку цивілізаційного розвитку суспільства.

Економічною основою переходу до нової цивілізації буде інформаційно-технологічний спосіб виробництва, стрижнем якого є власність на інтелектуальний потенціал (суб'єкта виробництва). Головним ресурсом життя стане сама людина, її культурно-ментальний простір. Тому перехід до нової цивілізації необхідно розглядати, перш за все, під кутом зору інтелектуального і духовного самоствердження і самореалізації людини у всій площині її життя.

Розуміння світу як цілісного гармонійного буття (іманентно притаманне світобаченню українців), що не тільки мислиться, але й переживається людиною, було досягнуто західною філософією лише в кінці XIX – середині XX століття. Світове співтовариство поступово усвідомлює, що для виживання людства основними цінностями цивілізації XXI століття повинні стати цілісне розуміння і відчуття єдності світу, новітні технології, любов до людини і природи, краса і якість, людські таланти. Знаменно, що саме такі цінності є основоположними в українському менталітеті.

Завдяки своїй історичній долі Україна є унікальним феноменом. У ментальності її народу поєднане непоєднане: повага до вільної особи і культ приватної власності; самоствердження через підприємницьку діяльність і прагнення до духовного самовдосконалення; індивідуалізм і універсалізм. Співпадання українських ментальних чинників з парадигмальними основами нової цивілізації дозволяє досить

оптимістично прогнозувати розвиток України під кутом зору її гармонійного входження в європейську, а згодом, і в світову спільноту.

Загальносвітова тенденція поєднання універсальності і плюралізму, єдності і багатоваріантності розвитку вимагає розуміння культури майбутнього як гнучкої багаторівневої цілісності етно- і національних культур, кожна з яких є відкритою системою, де духовне розкриття "я" – "іншому", засвоєння його цінностей шляхом прилучення до "іншого" внутрішнього світу поєднується з усвідомленням "я" своєї унікальності, неповторності, цілісності і незалежності.

Процеси, що відбуваються сьогодні в Україні, є своєрідним відображенням, перш за все, загальносвітової диференціально-інтегративної тенденції, яка виявляється, з одного боку, у відродженні локальних етнокультур, а з іншого, – у прагненні формування єдиної самобутньої культури.

Процеси диференціації суспільства поглибилися з отриманням незалежності Україною, викликавши до життя ланцюгову реакцію "відокремлень", "усвідомлень неповторності" по лініях: "схід – захід", "північ – центр – південь", "країна – регіон", "національна культура – етнокультура" та ін. Цей процес можна вважати закономірним, оскільки історично українська національна культура так і не набула своєї цілісності.

Сьогодні складаються сприятливі умови для формування сучасної української культури на основі відродження етнокультур, бо саме етнокультура менш доступна чужим впливам і в своїх ментальних глибинах зберігає самість і унікальність народу.

Духовною першоосвою нації і людини, яка належить до неї, рушійною силою консолідації окремих етносів у процесі усвідомлення народом себе як історичної цілісності, що має своє минуле, теперішнє і майбутнє, виступає національна ідея. Національна ідея є могутнім чинником життя, в ній органічно поєднані інтелект і національна психіка. Вона відображає глибинний рівень національної свідомості, сукупність ціннісних настанов нації, визначає напрямок мислення народу, його здатність відчувати і діяти, співзвучно національним інтересам. Формуючись під впливом ментальних чинників, культурних традицій, всього національного буття людини, національна ідея є джерелом суспільно-історичної динаміки нації, забезпечує її єдність і унікальність в сучасних інтеграційних процесах.

На нашу думку, сьогодні українська національна ідея повинна виступати загальнодержавною ідеєю, що враховує інтереси розвитку всіх народів, для яких Україна стала Батьківщиною. Історія всім своїм поступом визначила роль України як країни, здатної до універсального

синтезу, до створення новітніх форм держави, політики, господарства, системи науки і освіти.

Толерантність, як одна з головних ознак української ментальності, сприяла формуванню своєрідної моделі відношення до інокультурних цінностей та інновацій: вони приймаються як належне, як те, що має право на існування (хоч і не обов'язкове для копіювання і наслідування). Історична реалізація цієї ментальної настанови виявила "гнучкість", "відкритість" українського суспільства, його здатність до сприйняття інновацій, пошуків нових шляхів і форм життя. Україна завжди була привабливою для тих, хто мислив нетрадиційно, чії думки випереджали час (В.Вернадський, О.Чаянов та ін.).

Сьогодні відчувається величезний брак синтетичних теорій, нетрадиційних підходів до аналізу природи, історії, суспільства, перспектив розвитку цивілізації. Людство поставлене перед вибором пошуку нових методів свого відтворення і напрямів розвитку. На перше місце виходить знання як найбільш прогресивний, демократичний і доступний компонент, що відповідає теперішньому інформаційно-інтелектуальному етапу становлення ноосферно-космічної цивілізації.

На нашу думку, українська нація, однією з головних рис ментальності якої є генерація ідей, змогла б зробити суттєвий внесок у розробку концепції формування і розвитку нової цивілізації. Тому необхідна державна програма розвитку національної системи збереження і розвитку інтелектуального потенціалу країни, основою якої є орієнтація на фундаментальні наукові дослідження, система відбору і навчання осіб з особливими творчими здібностями, а також розширення участі України в реалізації важливих глобальних міжнародних проєктів.

T.N.Babina

THE UKRAINIAN MENTALITY AND THE RECENT CIVILIZATION PROCESSES

A paradigmatic idea of new civilization is to acknowledge the multioptional social development. The mainstream in new civilization is that of personal identity development. That is what motivates the study of transition to new civilization from the standpoint of personality life-long intellectual and mental self-esteem and self-realization. It is highlighted that the virtues (values) of the XXI st century are key virtues in Ukrainian mind-set what enhances Ukraine chances in new millenium.

The place and role of Ukrainian mind-set in the process of Ukraine system transformation are studied from the standpoint of forming new civilization paradigm. The issue of national intellectual potential development is highlighted as a key factor of Ukraine integration into European community.

Г.Г. Гараніна

ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛЬНОЇ ПОЛІТИКИ В УКРАЇНІ НА СУЧАСНОМУ ЕТАПІ

Кожна сучасна держава – це соціальна держава, бо однією із її функцій є управління витратами на соціальну допомогу, розвиток соціальної сфери. Сильна соціальна політика визначає майбутнє економіки. Головна мета Української держави – це захист способу життя, її цінностей, соціальна політика, розбудова “суверенної й незалежної, демократичної, соціальної, правової держави” [1, с.5], зростання рівня життя її громадян, досягнення якісно нових параметрів життєдіяльності людини.

На жаль, в Україні соціальної політики поки що немає. Компенсації, субсидії, одноразові виплати, пільги і т.д. – це ще не соціальна політика. Прокладається тільки шлях до її становлення. Реалізація соціальної політики передбачає кардинальні реформи усіх сфер суспільного життя. Підтвердженням значної уваги до соціальної політики з боку уряду є Указ Президента України “Про основні напрями соціальної політики на 1997 – 2000 роки”, згідно з яким стратегічною метою соціальної політики є поліпшення матеріального рівня життя населення [2].

Метою соціальної політики, на думку В.А. Скуратівського, є всебічний розвиток людини на основі матеріального й духовного добробуту суспільства, національної рівності, рівноправності демографічних і професійних груп населення, врахування особливостей їхнього культурного розвитку. В організаційному відношенні соціальна політика є системою принципів, заходів, методів задоволення основних безпосередніх потреб людини, соціальних прошарків, усього населення. Вона передбачає визначення тенденції розвитку суспільства у всіх сферах життя, цілеспрямований вплив на них суб'єктів регулятивної діяльності, спрямованих на забезпечення оптимального функціонування й розвиток соціального буття, розкриття творчого соціального потенціалу людини, особистості, досягнення соціальної злагоди, стабільності, самовідтворення. Соціальна політика в Україні має бути спрямована на вирішення суперечностей суспільного, соціального розвитку, які гальмують процес формування соціально орієнтованої економіки, становлення середнього класу соціальної мобільності, утвердження дійових механізмів соціального життєзабезпечення людини [3, с.130-132].

До основних пріоритетних напрямів соціальної політики на сучасному етапі В.А.Скуратівський відносить:

- створення суспільного поля для реалізації творчого потенціалу людини, свободи вибору нею діяльності;

- соціальну злагоду, мир та співробітництво, соціальне партнерство різних класів, соціальних груп, прошарків суспільства, суб'єктів соціального регулювання, ринкового господарства;

- утвердження соціальної справедливості;
- створення умов для самовідтворення населення, виходу з демографічної кризи;

- формування ринкової економіки;
- розвиток соціально-класових відносин, основою яких є становлення різноманітних елементів соціально-класової структури суспільства і формування середнього класу, який би виступав основою соціально-політичної та економічної стабільності суспільства й створення умов для функціонування динамічних процесів соціальної мобільності;

- на основі принципу рівності всіх націй та етнічних груп, єдності етнонаціонального і загальнолюдського, етнічного і соціального в національному регулювати розвиток соціально-етнічних і етнонаціональних відносин;

- зміцнення сім'ї шляхом регулювання сімейно-шлюбних відносин;

- створення гнучкої системи оплати праці на основі реформи заробітної плати, формування її нової моделі, наближення мінімальної заробітної плати до межі малозабезпеченості, підвищення рівня мінімальної заробітної плати, посилення тарифної системи при її визначенні;

- формування й реформування соціального захисту;
- розробку і впровадження концепції нової моделі розвитку соціального і пенсійного страхування, медичного, по хворобі й безробіттю;

- реформування системи пенсійного забезпечення;
- реформування державної житлової політики, створення ринку будівельних послуг, перехід на самоокупну систему оплати за користування житлом і комунальними послугами та адресних субсидій;

- формування в українському суспільстві нової соціальної культури, яка б ґрунтувалась на новому світобаченні, самореалізації соціального потенціалу людини, нових морально-ціннісних орієнтацій, соціальних цінностей та переконань [3, с.143-144].

Завдання соціальної політики у тому, щоб якомога менше людей потребувало соціальної допомоги. Ефективними стають ті соціальні витрати, які не є соціальними доплатами, а ті, які виступають у виді затрат, що в майбутньому скупляться у виді поліпшення життя людини. Пріоритетним адресатом соціальної політики повинен бути той, хто завтра сам, без будь-якої допомоги, завдяки соціальним програмам одержить можливість підвищувати свій добробут своєю працею.

підприємництвом, використанням власності, отриманої у ході приватизації. У таку соціальну політику варто вкладати гроші. Треба допомагати тим, хто зараз робить щось для себе, а завтра для інших. Соціальна політика повинна бути розрахована на майбутнє. При цьому важливим є досягнення відповідності, адекватності цілеспрямованої діяльності її суб'єктів по освоєнню і творенню соціального буття вимогам об'єктивних закономірностей суспільного прогресу, цивілізаційного розвитку.

Суб'єктами соціальної політики виступають: людина, держава, суспільство, соціальні спільноти та інститути, політичні партії, громадські організації, асоціації громадян, колективи, різноманітні фонди, суб'єкти соціального захисту, які є принципово новими для українського суспільства. Це – підприємці, роботодавці, які здійснюють свою діяльність як у межах інституціональних структур, так і на самодіяльних засадах. Основний суб'єкт даної структури – *особистість, індивідуальність*.

Основою нової концепції соціальної політики є діяльність її суб'єктів і, насамперед, держави, яка має ґрунтуватись на взаємодії інтересів людини і суспільства, робітника і роботодавця, самодіяльного населення й держави.

Координатором діяльності цього процесу виступає *соціальна держава*. Зміст нової концепції державного регулювання соціального процесу полягає у тому, щоб не нав'язувати “згори” способи й форми вирішення соціальних проблем, а враховувати багатогранність розмаїття життя тієї чи іншої соціальної спільноти, підходити до неї диференційовано. Політика у сфері соціальних відносин має стати політикою самої людини, соціальної спільноти. Держава повинна забезпечити для кожної людини рівність прав і умов життєдіяльності, звільнивши її від тотальної залежності від владних структур, держави. Індивідуальні інтереси людини, особистості – найголовніше завдання соціальної політики держави.

Найважливішим конкретним напрямком соціальної політики є житлове будівництво. Президентом України поставлене питання про подвоєння обсягів житлового будівництва. Першочерговим є забезпечення житлом військовослужбовців, молоді, малозабезпечених прошарків населення, реалізація програми “Сільський дім”, яка орієнтована на соціальну допомогу селу. Держава списала значну частину заборгованостей сільських господарств у бюджет, робляться кроки щодо зниження податків для сільськогосподарських трудівників, пільгового забезпечення села паливом, добривами, технікою.

Однією з умов стратегічної соціальної політики є стимулювання ділової активності, захист і розвиток підприємництва, приватизація

підприємництва. Сьогодні в Україні розробляється національна програма створення 100 тисяч нових малих підприємств і підтримки їх шляхом пільгового оподаткування, кредитування. Наслідком цього буде крок до створення середнього класу й працевлаштування багатьох громадян країни. Президент України поставив перед урядом завдання розробити п'ятирічну програму створення додатково одного мільйона робочих місць. Особливо в тих районах країни, де ця проблема є найбільш гострою. Проблема безробіття повинна стати центром соціальної політики, тому що близько третини працездатного населення перебуває в зоні “прихованого безробіття” (робота неповний тиждень, неоплачувані відпустки). Захист безробітних має стати одним із соціальних пріоритетів. Дійовим механізмом вирішення цієї проблеми можуть стати громадські роботи. Прикладом цього є рузвельтівська Америка, де були влаштовані трудові табори для молоді хоч і на невелику оплату. Але при цьому вони були ситі і робили для країни важливу справу. Це краще, ніж проводити свій час у підвороттях. Це вимушена модель тимчасового вирішення проблеми зайнятості. За рахунок такої організації роботи можна було б багато побудувати, покращити стан вулиць, а не витрачати кошти іноземним будівельним фірмам.

Діяльність політичних партій і формування громадських організацій будуть ефективними при умові орієнтації на систему загальних ідей, цінностей, що їх поділяють усі партії. Це і є, на нашу думку, загальнонаціональна ідея утвердження соціальної єдності суспільства, соціального миру.

Діяльність профспілок теж має бути сконцентрована на соціальний розвиток у напрямку його прогнозування, координації, визначення глобальних стратегічних завдань.

Розвиток науки, культури та освіти є однією з основних тем соціальної політики. Суспільство має чітко визначитись з тим, якою повинна бути освіта, який тип кваліфікації потрібен сьогодні. Освіта повинна залишатись доступною всім і якісною, що буде гарантом інтелектуального й духовного розвитку суспільства. Протягом найближчих двох років у державі проводитиметься реформа освіти і запровадження дванадцятирічної середньої, чотирирівневої професійно-технічної та багатоступеневої вищої освіти. Планується збільшення фінансування вищої школи, підвищення рівня оплати вчителів, викладачів, наукових працівників. Ставиться завдання надання молоді рівних можливостей для одержання освіти на всіх рівнях, запровадження пільгових кредитів для молодих людей, які отримують освіту. В Україні запроваджений спеціальний фонд для надання можливостей обдарованим молодим людям отримати вищу освіту за кордоном.

Не менш значимим і суттєвим для соціальної політики є підвищення рівня якості й доступності охорони здоров'я. Медицина не повинна бути однаковою для всіх, бо це неякісна медицина. Головне сьогодні – це забезпечення доступності якісної медицини, допомоги для всіх. Принцип безплатності робить медицину більш недоступною для найменш захищених верств суспільства. Безплатність для всіх б'є по тих, хто не може платити. Медичне обслуговування має бути безплатним для малозабезпечених, а решта населення повинна отримувати безплатну медичну допомогу в реально можливому обсязі. Забезпечені громадяни мають прийняти систему, за якою держава надасть можливість отримувати медичну допомогу залежно від грошових доходів. Держава буде збільшувати асигнування на медицину, але з метою підвищення якості (а не кількості) медичних послуг. Гарантованою безплатною для всіх без винятку громадян повинна залишатися швидка й невідкладна допомога, прийняття пологів, лікування хвороб, що становлять небезпеку для всіх інших членів суспільства. А решту медичних послуг потрібно оплачувати. Найбільш справедливою є ситуація, коли малозабезпечених громадян держави безплатно лікує держава, середній клас платить за лікування частково, а багаті за все оплачують повністю. Від цього будуть тільки вигоди. Поліпшиться якість медичного обслуговування малозабезпечених верств населення, буде більша зацікавленість у підвищенні якості лікування, створенні багаторівневої мережі лікувальних установ. А для цього потрібне зростання доходів населення.

Демократичні процеси свідчать про те, що є ряд суперечностей у реалізації цієї проблеми. Це – суперечність між потребою у розвитку демократичних засад і відсутністю у суспільстві глибоких демократичних традицій, залишками тоталітаризму, командно-адміністративної системи, що звужує соціальний простір людини, може дати прояви охлократичних тенденцій (психологія натовпу). Історія підтвердила той факт, що чим більший вплив еліти на роль має у суспільстві, тим ефективніший процес виходу країни з глибокої економічної кризи. І навпаки, коли еліта є ізольованою, то ініціатива переходить до натовпу та його вождів, які вносять деструктивний момент у соціальні процеси. Суспільство повинно бути спроможним оцінити індивідуальне волевиявлення кожного. В іншому випадку втрачатиметься ініціатива кожного, утилізуються традиційні цінності. Інтереси людей мають формувати політику, а не політика інтереси. Соціальна безпека, індивідуальні права кожної людини є пріоритетними.

Здійснення соціальної політики в Україні супроводжується подоланням погляду на неї як системи соціальної добродіївності, соціальної безпорадності та особистої безвідповідальності у всіх сферах

життя. Сьогодні розпочався процес трансформації суспільства, мета якого – перебудова суверенної, незалежної, демократичної, соціальної, правової держави. Соціальна політика – це синонім ринкової економіки, політики ринкової трансформації, бо вони є соціальними по своїй суті. На жаль, швидкою моделлю переходу до кращого стану соціальної системи наше суспільство не використало. Цілком можливо, що “хаос” виступатиме в подальшому конструктивним механізмом розвитку, і наша суспільна система вибере свій шлях [4, с.4-5].

Синергетики пропонують нетрадиційно дивитися на процес трансформації (переходу від гіршого стану соціальної системи до кращого). Цей процес вони пов'язують з нелінійними, стрибкоподібними змінами режимів розвитку, які в свою чергу ставлять необхідність побудови нової моделі переходу [5, с.181-182].

У суспільній системі України, яка тільки утворюється, суть соціальної політики полягає в організації соціального саморегулювання, заснованого на принципах самодетермінації. Це формування та розвиток соціальних інститутів ринку. Механізмом такого саморегулювання і саморозвитку системи виступає демократія, держава. Вони мають впливати на формування нових соціальних відносин так, щоб існуючі суб'єкти соціальної практики самостійно знаходили шляхи діяльності, щоб забезпечити свій добробут. Прикладом такого підходу є вирішення проблеми про власність на землю, формування середнього класу. Рівень свободи суспільства залежатиме від структурного зростання складності самої системи й зростання потреб членів суспільства в самоосвіті, самозабезпеченні. Досягти цього можна за рахунок збільшення рівня свободи індивідів й інтегрування їх досвіду у суспільну практику шляхом ідентифікації поведінки окремих суб'єктів з інтересами суспільства. Інтерес автономних структур до власних потреб виступатиме рушійною силою трансформації українського суспільства. Реалізації цих можливостей має сприяти політична еліта.

Одним із основних напрямів оптимізації соціальної політики є створення умов для утвердження самостійності людини, свободи вибору нею форм самореалізації у сфері соціального і суспільного взагалі. Діяльність людини залежить від економічного, соціально-політичного та духовного простору, вільного вибору нею політичних, ціннісних і духовних засад. Свобода визначає соціальний вибір.

Таким чином, треба прокладати шлях до нових стандартів якості життя, щоб увійти у цивілізаційний простір, зайняти у ньому своє гідне місце.

1. Конституція України. К., 1996. 115 с.

2. Указ Президента “Про основні напрями соціальної політики 1997 – 2000 роки” // Закон і бізнес. 1997. № 47. 19 листопада.

3. Скуратівський В. Соціальна політика як суспільний феномен і вид практичної діяльності // Вісник УАДУ при Президентові України. – 1997. № 1. С. 130-146.
4. Князева Е. М., Курдюмов С. П. Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. – 1992. №12. С.4-5.
5. Шевченко М. Феномен соціальної політики в умовах трансформації суспільної системи України // Вісник УАДУ при Президентові України. – 1998. № 3. С. 181-187.

H. H. Haranina

THE PECULIARITIES OF THE SOCIAL POLITICS IN UKRAINE AT THE PRESENT STAGE

The main idea of the article is that at present in Ukraine there is no social policy as such. It is still being formed. The realization of the social policy foresees cardinal reforms in all spheres of social life. The decree of the President, which determines strategic objectives of the social policy fully confirms this. The author of the article reveals an objective, principal trends, tasks at the modern stage of the social policy development and a number of contradictions, which appear in the realization of this problem

The author offers a new conception of the social policy and discloses the role of the social state, which is a coordinator of this activity.

It's the state's concern to provide equality of rights and normal living conditions for people, to relieve them from total dependence on ruling authority.

Individual interests of a person, personality should be in the focus of the state social policy.

Ю.О. Міндюк

КОНЦЕПЦІЯ НАЦІЇ В ЗАХІДНОЄВРОПЕЙСЬКІЙ ФІЛОСОФІЇ: ЗАРОДЖЕННЯ І РОЗВИТОК

Україна виходить з системи суспільно-політичних і національних відносин, що склались в СРСР. Проте відкинення ідеології марксизму вимагає негайного заповнення простору соціальних орієнтирів якимись новими об'єктами. На даний момент діє немало представників різних світоглядних позицій, переважна більшість з яких пропонує неавтохтонні, "привізні" з чужого ґрунту концепції державно-національного будівництва. Така ситуація вражає відсутністю належної кількості якісно розпрацьованих "україноцентричних" концепцій, які б виходили з своєї точки зору, досвіду й особливостей щодо пропозицій проектування майбутнього.

Без перебільшення можна ствердити, що більшість європейських держав давно започаткували і продовжують своє національно-державне життя, перейшовши з аграрного в промисловий, а з промислового вже в інформаційний етап свого розвитку (тут застосовую дещо видозмінену ідею А.Тюффлера). Цей останній етап тепер часто називають "ситуацією

постмодерну", а основними її характеристиками в національному плані є "проліферація", "гетерогенізація" етнонаціональних спільнот, що впливає з кризи універсалістського "гранднарративу" так званого "модерну". В результаті має утворитися гетерогенний "мультиверсум". Цьому поглядів протистоїть висловлена не так давно думка Ф.Фукуями в його праці "Кінець історії?" про неминуче створення глобальної системи політичної одномірності ліберально-демократичного устрою, що передбачає повний крах націоналізму, який взагалі не розпрацьований в теоретичному плані на рівні лібералізму чи комунізму [1, с. 140].

Такі та інші концепції стимулюють вироблення певних пропозицій щодо розвитку України та її місця у світі. На думку ряду авторів, розгляд яких запропонований у цій роботі, вихід із сучасного кризового становища можливий за умови задоволення всіх національних потреб, тобто за умови врахування національного чинника в державотворчому та світовому будівництві.

Багато хто з дослідників висловлює сумнів щодо наукової і політичної виробленості і вартості концепції нації: "Націоналізм так і не витворив своїх великих мислителів: ні Гоббса, ні Токвіля, ні Маркса чи Вебера" [2, с.567]. Проте потрібно ствердити, що в національній доктрині – націоналізмі, який є діяльним виразником національної ідеї, є свої не менш відомі авторитети – це Гердер, Фіхте, Ренан. Найвизначніший представник ідеалістичної школи в німецькій історіографії Фрідріх Майнеке вважав соціалізм і націоналізм "двома головними течіями епохи" після Великої французької революції [3, с.345-346].

Значного поширення набули твердження, що перші суспільно дозрілі, глибокі формулювання концепції нації були здійснені в ХІХ – ХХ століттях, коли в західному суспільстві проглядається нестримний ріст інтересу до проблеми нації, що стало віховим моментом взагалі в розвитку світових подій. Потрібно ствердити, що джерелами для цих роздумів були ідеї, закладені ще в ХVІІ – ХVІІІ століттях.

На сьогодні ми маємо повний хаос і різнобій щодо визначення змісту поняття "нація". Проте суспільство як в Україні, так і у світі в цілому, нагально потребує з різних причин, переважно політичних, з'ясування цієї проблематики. Ще в ХІХ столітті К.Кауцький говорив: "Нація – це якийсь Протей, який умиє вислизати у нас з-під рук, як тільки ми хочемо його схопити, і який все ж таки продовжує існувати і справляти на нас могутній вплив" [4, с.80]. С близько сотні визначень нації, про що пише П.Вайт: "Легіони авторів визначали націю, але жоден з них ніколи не зробив це задовільно" [там само]. М.Бердяєв відзначав, що "всі спроби раціонального визначення національності ведуть до невдач", бо "ні раса, ні територія, ні мова, ні релігія не є ознаками, котрі

визначають національність, хоча всі вони грають ту чи іншу роль в її визначенні”, а потім ще додає: “Національність – таємнича, містична, ірраціональна...” [5, с.131]

Існує багато підходів до розуміння нації: як до етнічної спільноти і як до держави, як до комунікативного простору і як до уявної спільноти. Багато підходів дослідники розуміють як основні, проміжні чи часткові.

Потрібно ствердити, що ця проблема є темою окремого дослідження, тому ми змушені її залишити і перейти до основної проблеми цього тексту – концепції нації.

Хочемо запропонувати чотири найбільш вдалі і цікаві, на нашу думку, підходи до з'ясування природи нації. Хоча вони часто накладаються одна на одну, взаємодоповнюють себе, проте все ж задля спроби наукової систематизації спробуємо скористатися цією схемою диференціації. Це – політична, психологічна, культурологічна, соціально-економічна та етнічна концепції нації.

Політична концепція нації почала складатися приблизно в XVII столітті в європейських державах економічного і політичного авангарду таких, як Англія, Франція, Нідерланди, Швейцарія, потім США і британські домініони. В цих країнах демографічний чинник формувався, в основному, в поліетнічному руслі, тому в них виробилась традиція трактувати націю через призму держави і її впливу на неї.

Одним з перших політичну концепцію нації запропонував Гуго Гроцій. Цю теорію переважно відстоювали державні інституції, які мали прямий вплив на тогочасну науку, в тому числі довідкову і енциклопедичну. Ця тенденція збереглась дотепер.

“Нація – це всі мешканці однієї і тієї ж держави або одного і того ж регіону, які живуть за одними і тими ж законами і вживають одну і ту ж мову”, – твердить оксфордський словник середини XVII століття. Подібне трактування пропонує і французька енциклопедія 1765 року, а також двотомний словник англійської мови 1755 року: “Строго кажучи, нація – це велика кількість родин однієї і тієї ж крові, які народилися в одній і тій же країні і живуть під одним і тим же урядом” [4, с.82].

Американський соціолог К.Дойч обґрунтовує функціональну теорію нації: народ переходить в націю, коли завойовує державу і контроль над апаратом насилля. “Нація – це народ, що має державу”. А коли ще бореться за державу, то є тільки національністю. “Коли ж ця галузь завойована, як правило, через оволодіння державним апаратом – ми маємо право визнати її як націю” [5, с.131].

Відомий іспанський філософ Хосе Ортега-і-Гассет стверджує, що нація, як раса і мова, походить від держави, тобто політики, а не від біології чи географії [Там само]. Ми можемо побачити, що в цьому

підході сплутуються процес формування нації з її сутністю. Подібні позиції займали і М.Вебер, і Г.Федотов. Проте можна ствердити, що нація немислима поза державою, оскільки остання є необхідною компонентою її існування.

В ідеї “одна нація – одна держава” (М.Бердяєв, Н.Вебер, Л.Градівський, П.Манчіні, К.Каутський та інші) висловлюється потреба першою мононаціональних держав з єдиною мовою, однонаціональним парламентом, армією і т.д., на відміну від багатонаціональних держав (О.Бауер, М.Грушевський, М.Драгоманов, І.Кант, К.Реннер і інші) [Там само]. Відомий дослідник проблем нації і національного Г'ю Сетон-Вотсон стверджує, що “політична нація – це спільнота, яка на додаток до культурних зв'язків має також правову державну структуру” [Там само, с.157].

Ентоні Д. Сміт доводить, що нація є модерним явищем, яке виникло тільки після Великої французької революції, аргументом до чого служить думка: нації мають етнічну основу, проте відрізняються від етносів тим, що ще передбачають політичні, соціальні, гендерні моменти розвитку та інтеграції етнічної бази, яка перетворюється в націю [6, с.23].

На думку відомого мислителя Макса Вебера, нація – політична категорія, визначається через державу, хоча їй не тотожна. Нація – співтовариство почуттів, що можуть знайти своє вираження лише у власній державі, і вона, природно, намагається створити останню. Нація передує державі. Вернер Зомбарт переконаний, що народ без держави не творить єдності, не має організованої волі, не творить історію. Нація є там, де люди самі вірять у своє спільне походження і мають чуття належності саме до співтовариства, що прямує до самовтілення в автономній державі, в автономних політичних інституціях. Нація й держава – рівноцінні, хоча й різні категорії. Держава може існувати, поки тримається на солідарних почуттях національної спільноти. Нація втримує свою ідентичність за допомогою держави. За Вебером, національна ідентичність є суттєвою опорою для сучасної держави. Ф.Майнеке висунув концепцію “держави-нації” та “нації-держави”. За першим варіантом нація розвивається в рамках незалежної держави. Спільний суверенітет народжує спільні інститути і нові почуття нації, що виникає, долає існуючі до того часу культурні відмінності між етносами, що входять у державу. “Держава-нація” є нова культурна синтеза, що піднімається над етнічними відмінностями. Національна приналежність є справою особистого вибору [5, с.156]. Дослідник Дойч стверджує, що “нація – це народ, який володіє державою”, а Е.Гаас доводить, що “нація – це група людей, які бажають здійснити самовизначення, намагаються створити чи зберегти свою власну державу” [Там само, с.131].

Зрозуміло, що така інституція як держава є чи не найважливішим чинником у формуванні будь-якої нації, в тому числі також частково і її природи. Проте потрібно сказати, що, крім спільної території, кордонів, законодавства і державних атрибутів, є ще не менш важливі елементи – такі, як національна психіка, свідомість, характер, культура тощо. Вони, як і держава, можуть відігравати в конкретних випадках (адже немає “ідеальної нації” та ідеального націогенезу – є натомість множина індивідуальних національних випадків, які творять мозаїку суспільного життя планети) різну за значенням роль, тому нехтування чи гіперболізація ролі одного з них є тенденційним і недалекозорим.

Найвидатнішими теоретиками психологічної концепції нації вважають представника німецької класичної філософії, романтика і засновника націософії Й.-Г. Фіхте, діяча австромарксизму Отто Бауера, французького позитивіста Ернеста Ренана, британського філософа – утилітариста Дж.-С. Мілля, а також Ачада Ха'ама, В. Сульцбаха, Р. Емерсона і У. Коннора [4, с. 86].

Фіхте свою націософію будував як відповідь на потребу дня – національне визволення Німеччини від завойовницьких французьких військ Наполеона. В своїх “Промовах до німецької нації” (1808), які стали ніби “канонем романтичного націоналізму”, робить спробу філософського обґрунтування теорії нації. Як стверджує К. Поппер, Фіхте “забезпечив націоналізм першою теорією” [7, с. 61-62].

Філософ стверджує потребу національного виховання для відродження німецького народу (нам можна цю ідею застосувати і до будь-якого іншого). В першу чергу потрібно виховати національну свідомість шляхом прищеплення національної гордості, яка програмно піднесена до ідеї месіанства, бо лише німецький народ є праджерелом справжньої культури, тільки німецька мова є справді живою і творчою, бо лише німці вносять поважність, працю, ґрунтовність в усі питання культурного життя, тому вони зможуть відновити і відродити світ [8, с. 114]. Німці у Фіхте – це “пранарод”; “тільки німець – першопочаткова і не онімла під ґнітом уставу людина, має свій народ і своє право розраховувати на нього і що тільки він здатний на справжню та розумну любов до своєї нації”, він бачить “цю націю відроджувальницею та відновлювачем світу”. “Чи знаємо ми народ, подібний до такого народу – родоначальника нового світу, від якого відходили б такі сподівання?... Я думаю, що кожен, хто мислить не мрійницьки, а глибоко досліджувально, повинен відповісти на це питання “ні”. Тому немає іншого виходу: якщо загинете ви, то з вами загине все людство без надії на його відновлення” [9, с. 263].

Завданням промов Фіхте було показати нації її втрачену самобутність і навчити, як вона зможе знов її здобути. Мова повинна

стати індикатором природних меж нації, тому потрібно будувати національні держави в межах народу. Цю ідею нещадно критикує К. Поппер, визнаючи неможливим визначення мовних меж в Європі, і тому називає Фіхте, ніби вслід за Шопенгауером, “базікою”, а потім ще і, напевно від себе, “блазнем”, “базікання якої породило як сучасний націоналізм, так і сучасну ідеалістичну філософію, що постала з перекручення кантівського вчення”. Не будемо прислухатися до голосу пихословів і гадаємо, що у Фіхте народ – духовна сутність, яка живе своїм самобутнім життям, бо тоді народ існує в своєму первісному стані і є здатним до культурного і духовного оновлення. Це можливо за умови збереження національної мови. Відомий український націолог Лев Ребет стверджує: “Так, Фіхте, виходячи з вселюдських ідеалів, творить на ділі суто націоналістичну теорію німців” [10, с. 152].

Філософ твердить, що в мову закладені не абстракції, а чуттєво-образний спосіб вираження. Національний характер народжується з віри у власний розвиток, в необхідні завдання народу, а де такої віри немає, там нема і національного характеру і, відповідно, народу. Любов до батьківщини є розчиненням себе в народному дусі, а цілі патріотизму вищі від цілей суспільного порядку і власної свободи. Держава і народний дух співвідносяться як ціль і мета. Розвиток національної культури, мови можливий за умови національно-державної незалежності, тому ненаціональні явища деспотії і монархії його часів розумів негативно [11, с. 893].

Вплив ідей Фіхте на розвиток теорії нації і націософії важко перебільшити. Він вивів націю на авансцену суспільно-політичного життя, визначивши її як єдиного і повноправного суб'єкта історії.

Одним із найвидатніших досягнень цієї течії є праці Е. Ренана, особливо його відома доповідь “Що таке нація?”, яку він прочитав у Сорбонні.

“Велике скупчення людей із здоровим глуздом і палаючим серцем створюють моральну свідомість, що називається нацією” [12, с. 120]. “Нація – це душа, духовний принцип, – продовжує мислитель. – Дві речі, що по суті є однією, складають цю душу, цей духовний принцип. Одна – в минулому, інша – в майбутньому. Одна – це володіння великою спадщиною спогадів, інша – спільна згода, бажання жити разом, продовжувати спільно користуватись неподільною спадщиною, що дісталась... Поділяти в минулому спільну славу і спільний жаль, здійснювати в майбутньому ту ж саму програму, разом страждати, насолоджуватись, сподіватись – ось що краще за спільні митниці і кордони, ось що розуміється, незважаючи на відмінність раси і мови... Отже, нація – це велика солідарність, що встановлюється почуттям жертв, які вже зроблені і мають бути зроблені у майбутньому. Нація

передбачає минуле, але у сучасному вона резюмується цілком помітним фактом: це ясно висловлене бажання продовжувати спільне життя. Існування нації – це (якщо так можна висловитись) повсякденний плебісцит, як існування індивіда – одвічне утвердження життя.” [Там само, с.118-119].

Дж. С. Мілль стверджує, що частина людства утворює національність, коли люди, що входять до неї, об’єднані спільними почуттями, яких немає між ними та іншими людьми. Це почуття національності може бути викликане різними причинами, часто через тотожність раси або походження, чому сприяють спільність мови і релігії, як і географічні кордони. Проте найважливішим з усього є спільність спогадів – “спільно пережитих гордощів і принижень, радощів та жалів, пов’язаних з тими самими подіями в минулому.” [13, с.78].

Філософ наголошує, в руслі Просвітництва і лібералізму, на необхідності самоврядування представниками нації на своїй території. “Можна говорити, що якась група людей є національністю, якщо тих людей об’єднує взаємне почуття симпатії, якого не існує між ними та людьми іншої національності, і тому з більшим бажанням вони поєднують свої дії між собою, ніж з людьми іншої національності, прагнуть підлягати одному і тому ж урядуванню і домагаються, щоб воно було або самоврядуванням, або врядуванням якоїсь частини людей з-поміж них самих” [Там само]. Проте держава досягається не зразу. “Коли почуття національності досягає певної сили, постає *prima facie* питання про об’єднання всіх членів даної національності під одним урядуванням і урядуванням окремим саме для людей даної національності... Вільні установи майже неможливі в країні, що складається з різних національностей. Серед людей, яким бракує почуття солідарності, особливо якщо вони читають і розмовляють різними мовами, не може існувати і спільна громадська думка, необхідна для діяльності представницького врядування” [Там само, с.79]. Хоча, на думку Дж. С. Мілля, проблемою Європи є невідповідність кордонів держав етнічному розселенню, все ж “необхідною передумовою вільних установ є збіг державних кордонів з національними” [Там само, с.81].

О.Бауер до цього додає: “Нація – завжди є нічим іншим, як культурною спільнотою”, де культура є національним характером, який є “комплекс притаманних нації фізичних і психологічних ознак, які об’єднують усіх членів даної нації і відрізняють їх від іншої нації” [4, с.85]. Тут національний характер виступає в ролі спрямування волі, а нація – спільності долі. “Нація є сукупність людей, спільністю долі поєднаних у спільність характеру” [9, с.45] – додає Бауер. Проте він не мав відповіді на запитання – звідки і як виникла свідомість приналежності до тих, а не інших людей. Він приходить до висновку,

що національна свідомість породжується національним почуттям, тобто почуттям власної самотності і відмінності від інших націй.

Сіоністський мислитель Ачад Ха’ам стверджує, що найважливішим для визначення нації є почуття – “те, що індивіди відчувають націю в своїх серцях. Якщо я відчуваю в своєму серці дух єврейської національності настільки, що вона накладає відбиток цілковито на все моє внутрішнє життя, то дух єврейської національності пробуває в мені; і його пробуття не закінчується навіть тоді, коли всі мої сучасники євреї припинять це відчувати у своїх серцях” [14, 238].

“Все, що ми можемо сказати про націю, це те, що нація існує тоді, коли активна і досить чисельна частина її членів переконана, що вона існує” – доводить Р.Емерсон, а У.Коннор стверджує, що нація – це психічний феномен, а її головною рисою є “інтуїтивне почуття спорідненості та унікальності” [4, 90].

Яскравим прикладом до цієї проблеми є слова, висловлені ще Ж.-Ж. Руссо: “Перше правило, якому ми повинні слідувати, – це національний характер; увесь народ має або повинен мати характер; якщо його забракло, то конче необхідно розпочати його творити” [14, с.246]. Ці слова стали девізом для цілої плеяди пізніших мислителів, які стверджували премордіальність нації і, відповідно, існування її колективної волі.

Найбільшою вадою психологічної теорії нації є те, що психіка, а особливо колективна (якою, очевидно, є національна психіка), є нелегкою ділянкою для характеристики. Відомими є спроби Лацаріуса, Штайнталя, Гербарта, Вундта та інших дослідників дати опис такому поняттю як “народний дух”. Всі ці дослідження могли реально опиратися на результати етнології і лінгвістики, проте доводили неспроможність вивести загальні чіткі характеристики “народного духу” для всіх націй. Все ж ми можемо спостерігати існування якогось поняття “стандарту” національної стереотипності, згідно з яким у світі даються загальні характеристики самотності для конкретних націй, і, очевидно, згідно з якими відбувається виховання і самоусвідомлення членів нації.

Найвизначнішими представниками культурологічної концепції нації є німецькі романтики – поет і філософ Й.-Г. Гердер, А. і Ф. Шлегелі, Шляєрмахер, Арндт, Ян, Мюллер, діяч австромарксизму Карл Реннер, який в своїх дослідженнях спирався на роздуми Й.Гердера і М. Гесса (активіст єврейського національно-визвольного руху ХІХ ст.), а також Г. Сетон-Вотсон, Ф.Герц, К.Хайсс та інші.

Й.-Г. Гердер є одним з найавторитетніших мислителів у галузі проблеми нації. На думку американського дослідника Романа Шпорлюка, Гердер – поряд з Фіхте, Лістом та іншими мислителями, є теоретиками такого ж рівня в галузі націоналізму, якими є Локк, Вебер, Маркс та інші в своїх ділянках [15, с.138].

Гердер виходив з духовної спадщини Просвітництва в його кантівському трактуванні, а також з тієї сучасної йому духовної ситуації Німеччини, яка широко відома під назвою "романтизм" в тогочасному стилі "бурі і натиску".

Романтик пропонує доволі натуралістичну концепцію виникнення та розвитку людства, яке є продовженням природи, а та – космосу. Він висловлює діалектичну ідею щодо співвідношення діяльності людей та досягнутих ними результатів. Здійснює пошук законів суспільного розвитку, які є продовженням природних законів, еволюції. Заперечується Руссо в його намаганні відмовити в єдності природи і історії. Історія – природній продукт людських здібностей, що знаходиться в залежності від умов, місця і часу. Мислитель переносить питання із сфери телеології у сферу каузальності. Всі події в історії – унікальні і існують самі для себе. Закони історії – це ріст культури. Розвиток народу є єдиним ланцюгом, де одна ланка зв'язана з попередньою і наступною. Кожен народ використовує досвід попереднього і готує ґрунт наступним – наприклад, Греція використала спадщину Єгипту і дала поштовх Риму.

Гердер звертається до Монтеск'є, критикує, проте не відкидає, географічний детермінізм. Визначає два фактори суспільного розвитку:

- *зовнішній* – клімат як умова життя (це загальногеографічна характеристика) впливає на характер населення, звичаї. "Якщо говорити тепер про висоту, на якій розташована та чи інша ділянка землі, про ландшафт, про плоди і рослини, про їжу і питво людей, про спосіб життя людини, про її заняття, про одяг, навіть про улюблені позиції людини, про її розваги та мистецтва, та масу інших обставин, які здійснюють свій вплив у живому взаємозв'язку цілого, то все складає картину клімату, що всякий раз приносить стільки змін" [16, с.80].

- *внутрішній* – головний, це організуючі сили, саме суспільство, без якого індивід – ніщо. "Людина народжується для суспільства" [Там само, 82]. Людина, як індивід, є частиною, що визначається суспільством, загальним, цілим. Цей приклад, як стверджують дослідники, сильно вплинув на Гегеля.

Інтегруючий фактор суспільства, за Гердером, – культура, яка є продуктом діяльності людей і одночасно її стимулом. В культурі релігія є основним компонентом, відсутність її свідчить про крайню дикість народу.

На думку відомого дослідника Петера Альтера, Гердер, як і Джузеппе Мацціні, є представником т.зв. "націоналізму *resorgimento*" – "ліберального", "справжнього" націоналізму в своїй оригінальній формі, який "є чинником політичного об'єднання великих суспільних груп, утворення націй і самовизначення їх у національній державі" [17,

с.667-668]. На думку Джона Гатчинсона, Гердер стверджує ідею номіналізму, оскільки нації виступають органічними утвореннями, живими неповторними особистостями, в житті яких найбільшу роль відіграють почуття, закоренілі в природі та історії [18, с.655].

Гердер розглядав ідею загальної людської природи, як тривіальну абстракцію, оскільки "людям завжди було властиво поділятися на групи, які розвивали мову й культуру відповідно до навколишнього середовища та формували свій власний національний характер. Упродовж багатьох поколінь народ цю культуру виробляє і розвиває; і кожен індивід є тим, чим він є, завдяки тому, що та чи та культура наклала на нього свій відбиток" [19, с.275].

Фіхте наголошував: "Ті, що говорять однією мовою, вже від природи зв'язані разом безліччю невидимих ниток іще до втручання людського посередництва; вони розуміються поміж собою і здатні спілкуватись один з одним чим далі, то тісніше; вони взаємозалежні; вони становлять одне неподільне ціле з природою" [Там само, с.278].

Інший німецький романтик Шляєрмахер писав: "Кожна мова – це своєрідний спосіб мислення, і те, що висловлено однією мовою, повторити іншою в такий самий спосіб зовсім неможливо" [20, с.224]. Проте Ернест Ренан стверджував обмеженість мовного фактора у визначенні націй: "Мова запрошує до єднання, але не змушує до нього... В людині є щось понад мову: це її бажання". І додає: "Хіба не можна мати ті самі почуття і думки, любити ті самі речі, маючи різні мови? Ренан, у протилежність Гердеру, виходить з просвітницьких ідеалів, у тому числі в погляді на націю і мову: "Не будемо забувати того основного принципу, що людина є розумною і моральною істотою, перш ніж вона прийме ту чи ту мову, стане членом тої чи тої раси, зробиться прихильницею тої чи тої культури. Перед французькою, німецькою, італійською культурою була культура людська" [21, с.116-119].

На думку діяча австромарксизму К. Реннера, нація – це культурне співтовариство, якому потрібні спільна літературна мова, національна література, національна духовна культура; це союз осіб, які однаково мислять і однаково розмовляють. Це культурна спільнота" [4, с.90].

Культурна компонента нації є для неї чи не найважливішим смислотворчим чинником. Оскільки національна ідея стоїть на позиції різноманітності, взаємодоповнювання і мозаїчності культур (тут цей термін вживаю як аксіологічне, так і цивілізаційне поняття), то потрібно ствердити, що ця концепція має, напевне, найбільше вартості й аргументів на свою користь поряд з іншими. Ця концепція виходить із загальнодемократичних принципів свободи людини, її прав, проте переносить їх на суспільне і на національне життя, доводячи, що свобода

людини неможлива без свободи її національної суті, яка є відмінною від інших завдяки своєму культурному базису. Ця теорія є особливо розпрацьованою у сфері філософії мови і стверджує, що мова є неминуче національною, тісно пов'язаною із мисленням, що є найважливішим у природі людини.

Ця концепція має в сучасному світі велике майбутнє, адже космополітичні панеконімістські ліберальні проекти суспільства зазнали краху, натомість культурне життя, яке є більшою мірою національним, продовжує і буде продовжувати існувати.

Основними представниками історико-економічної концепції нації виступають діячі т.зв. діалектичного матеріалізму або марксизму із його засновником на чолі.

У “Маніфесті Комуністичної партії” Маркс постулює, що нація – це історична категорія розвитку капіталізму, яка визначається економічними і класовими зв'язками та інтересами, особливостями території, спільною літературною мовою [Там само, с.91]. На відміну від Маркса, К.Каутський вважав націю “дуже рухливим суспільним утворенням”, “продуктом суспільного розвитку”, “одним з найбільш могутніх факторів суспільного розвитку” [5, с.165]. Нація утворюється групою людей, які мають спільну мову “незалежно від свого характеру і суспільного становища”, проживають на одній території, мають міцні повсякденні економічні стосунки [9, с.47].

Інший відомий теоретик цієї течії – Й.Сталін, за твердженнями дослідників, здійснив маленький плагіат, повторив Каутського, додавши одне із положень Бауера і Реннера. Можна самостійно оцінити так це чи ні, прочитавши його текст. “Нація – усталена спільність людей, яка склалась історично, виникла на базі спільності мови, території, економічного життя і психологічного складу, що виявляється в спільності культури... Лише наявність всіх ознак, взятих разом, дає нам націю” [4, с.88]. Така формула довший час була офіційною національною концепцією в Радянському Союзі.

І ця концепція нації має аргументи на своє існування. Найперше – це гіпертрофування економічного чинника, що було, на нашу думку, у видозміненій формі перейнято лібералізмом. З часом ця аргументація під впливом критики пом'якшила акценти, виставляючи вже не вузькоекономічний чинник, а значно об'ємніший – соціальний чинник. Цей чинник є справді значущим каталізатором суспільних процесів, у тому числі етніонаціональних, проте все ж, у більшості випадків, тільки каталізатором.

У XIX ст. виникла етнічна концепція нації через поєднання елементів майбутніх психологічної і культурної теорій нації. Найбільше була поширена в Німеччині і в Східній Європі – ареалах націогенезу на

етнічному ґрунті, в яких на цей час процес націотворення ще тривав. Духовними патхнениками цієї концепції були німецькі романтики – особливо Гердер, Фіхте, Гегель, а суспільним каталізатором – масова індустріалізація. В середині цього століття ця течія активно поширювалася в Америці, що дало нам такі відомі прізвища, як Г.Нільсон, М.Новак, Е.Сміт та інші, яких ще називають “етніцистами” [4, с.89]. На сьогодні існує дуже багато визначень поняття “етнос” і його взаємовідношення з поняттям “нація”. Наприклад, славнозвісний італійський соціолог Вільфредо Парето вважав, що “термін “*етнічний*” є одним із найбільш туманних термінів, відомих соціології. Ми користуємося ним тільки для того, щоб охарактеризувати стан якогось явища, не вникаючи в його сутність” [5, с.118].

Ця течія виробила специфічну термінологію: “нація-група”, “етнічна нація”, “етнонація” і т.п. “Нація-група – це етнічна група, яка стала політично мобілізованою на засадах етнічних групових цінностей. Ми прийняли термін “нація-група” для того, щоб підкреслити відмінність між нашою концепцією нації та поширеною серед учених і політиків практикою вживати термін “нація” або “нація-держава” як синоніми терміна “держава” – стверджує Гуннар Нільсон [4, с.90]. Інший дослідник – Джеймс Келлас стверджує: “В багатьох роботах термін “етнонація” вживається для того, щоб відрізнити етнічну націю від “нації” в розумінні “держави”. “Етнічна нація” вживається там, де кілька етнічних груп становлять одну націю” [5, с.48].

Загалом для цієї концепції є характерним розгляд нації через призму етносу, де етнос є найважливішим і єдино вартісним елементом, який є історичним попередником нації, а нація є своєрідним zdeформованим етносом в індустріальному і постіндустріальному суспільствах. На думку Е.Д.Сміта, етнічна концепція, яку розробили представники німецького романтизму Фіхте, Шлегель, Шляєрмахер, Арндт, Ян, Мюллер – “це органічна версія”, яка визнає суб'єктом історії націю як унікальний, природний і об'єктивний феномен, який “займає місце над і поряд з індивідами, які її складають, а її членам притаманні спільні, об'єктивно підтверджені ментальні характеристики, які відрізняють їх від не членів нації. “Природа” сама визначила цю культурну індивідуальність, і доказ того можна віднайти у чітко виявлених відмінностях мови, звичаїв, історії, інституцій й релігії” [14, с.242-243].

Цікавим є той факт, що у своїй роботі “Кінець ідеології” Даніел Белл висловив думку про формування нової ідеології на базі концепції етнічності на зміну ідеології комунізму, що підтримали такі дослідники, як Генрі Френсіс, Ден Аронсон, Фред Рітс, підтвердивши, що етнічність є і повинна бути формою, певним різновидом ідеології, витіснивши

класову, а Джордж Де Вос вважає, що етнічність, як і націоналізм, "на її найглибшому психологічному рівні є сенсом виживання" [5, с.121].

В даній статті викладено короткий і доволі схематичний нарис розвитку і формування сучасної концепції нації. Тут дано опис кількох концепцій нації, які отримали початок здебільшого в XIX столітті, а вже в XX були масштабні і багатосторонньо розвинуті. Хоча ці теорії, можливо, і не висчерпують всієї повноти проблеми, все ж дають доволі цікаве трактування явища, що, напевне, і дало їм змогу дотривати до наших днів, не втратити актуальності ще й в наш час і, швидше за все, в роки найближчого майбутнього. Ілюстрацією до цього нехай будуть майже пророчі слова Ернеста Ренана: "Нації не вічні. Вони мали початок, будуть мати й кінець... Тепер існування націй добре, навіть потрібне. Існування їх – гарантія свободи, яка зникла б, коли світ мав тільки один закон, тільки одного пана. Своїми різними, часто протилежними здібностями нації служать спільній справі цивілізації; всі вони вносять свій голос до великого концерту людства, що є загалом найвищою ідеальною дійсністю, яку ми досягнули" [12, с.119].

1. Фукуяма Ф. Кінець історії? // Вопросы философии. – 1990. – №3.
2. Андерсон Б. Уявлені спільноти / Націоналізм. – К., 2000.
3. Шпорлюк Р. Комунізм і націоналізм / Націоналізм. – К.: 2000.
4. Картунов О. Західні теорії нації. Плуралізм думок, дефініція понять // Віче. 1996. №6.
5. Основи етнодержавознавства. – К.: 1997.
6. Сміт Е. Національна ідентичність. – К.:1994.
7. Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги. – К., 1994. – Т.2.
8. Бочковський О. Вступ до націології. // Генеза. – 1995. – №1(3). – С114.
9. Козинг А. Нації в історії і сучасності. – М., 1978.
10. Ребет Л. Теорія нації. – Львів, 1998.
11. Мала Енциклопедія етнодержавознавства. – К.: 1996.
12. Ренан Е. Що таке нація? / Націоналізм. – К., 2000.
13. Міль Дж. С. Національність і представницьке врядування / Націоналізм. – К., 2000.
14. Цит. за Сміт Е.Д. Доктрина та її критики / Націоналізм. – К., 2000.
15. Шпорлюк Р. Комунізм versus націоналізм: Карл Маркс проти Фрідріха Ліста. – К., 1999.
16. Гулыга А.В. Гердер. – М., 1975.
- Альтер П. Звільнення від залежності і пригноблення: до типології націоналізму / Націоналізм. – К., 2000.
17. Гатчинсон Дж. Культурний і політичний націоналізм / Націоналізм. – К., 2000.
18. Майноуґ Кеннет. Анатомія націоналізму / Націоналізм. – К., 2000.
19. Цит. за Каменка Ю. Політичний націоналізм: еволюція ідей / Націоналізм. – К., 2000.

Y.O.Mindiuk

THE CONCEPTION OF NATION IN THE WEST-EUROPEAN PHILOSOPHY: ORIGIN AND DEVELOPMENT

In this article we see an illustration of theory of a nation in his birth and development in time of XIX – XX centuries. It is supposed that a theory of nation have own apologets, likewise a Hobbs, Tochville, Marx, Weber. These are J.G. Fichte, J.G. Herder, E. Renan and others.

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

Л.Т. Бабій

НАУКА В КОНТЕКСТІ КУЛЬТУРИ

Наука як і будь-який феномен культури, має сенс тільки в залежності від контексту. Особливо важливим є той факт, що дослідження наукового знання в контексті культури допомагає розкрити нові аспекти розвитку науки як форми духовного виробництва, становлення якої співпадає з епохою Відродження, яка підготувала революцію XVII століття. Це була епоха, яка вперше зробила можливим створення наукової картини світу на відміну від культурно-історичних картин світу, які відповідали всім попереднім типам культури.

У первісному, рабовласницькому і феодалному суспільствах наука ще розвивалася в неадекватних їй інституціональних формах. Але раціональний момент (із урахуванням різного ступеня його інтенсивності) був присутній в усіх типах культури, які відповідали цим суспільствам. Він втілювався у формі основної ідеї, яка в якості тотального регулятивного принципу виступала зв'язною ланкою всіх існуючих сфер даного типу культури.

Отже, аналіз сутності, місця і ролі раціонального моменту у функціонуванні типу культури допомагає визначити його центральну світоглядну ідею, якій відповідає вся пізнавально-діюча система даного суспільства. В цьому плані цілком оправданим є твердження, що особливість історичного типу раціональності виявляється в його раціоналізуючому впливі на природне і соціальне буття з позицій панівних у суспільстві культурних умов [1, с.173]. Поза раціональним моментом культура як сфера духовного виробництва не змогла б повноцінно виконувати роль узагальнюючого принципу як по відношенню до природи, так і щодо соціальних форм буття. Не випадково А. Гуревич вводить до наукового апарату культурології поняття "категорії середньовічної культури" [2]. Це тому, що культура є узагальненням, а категорії – форма узагальнення. Отже, категорії – це форми культури. Виходячи з цього, в культурі можна виділити фундаментальну основу: вона є реальним узагальненням природи, яке виступає "не в якості формальної абстракції від багатьох речей і подій, а в якості культурно-історичної сили, з допомогою якої людина засвоює довкілля, підпорядковує собі природу" [3, с.39].

І це засвоєння, "олюднення" об'єкта суб'єктом постійно здійснюється з позиції конкретних форм раціональності, які невіддільні від типів культури, що виступають певними цілісностями в рамках історич-

них способів виробництва. Цей процес цілком справедливо можна назвати "окультурюванням" дійсності, загальна закономірність якого полягає в тому, що система цінностей кожного нового історичного типу культури, найяскравіше відображаючись спочатку в соціально-економічній сфері діяльності, в результаті революційних перетворень у суспільстві проникає в усі сфери життя, включаючи і наукову. Зокрема, уяви про юридичне право, які виникли в період становлення рабовласницького суспільства, стимулювали розвиток ідеї світового порядку (логос, дао тощо). А загальний перехід від міфа до логосу істотно відобразився на соціально-політичному житті рабовласницького суспільства і всіх його сторонах: від моральної до художньої.

Суспільно необхідним продуктом раціональності стає в силу її новизни та істинності. Без цих характеристик вона не може бути метою культурної діяльності. Виходячи з цього, можна визначити критерії розчленування історичних типів раціональності. В період античності і середніх віків (до Галілея і Ньютона) вона характеризується переважно особистісно-світоглядною орієнтацією. Тобто наукова діяльність у цей час спрямована переважно на вирішення тих соціально-політичних проблем суспільства, які носили особистісно-світоглядний характер [4, с. 152].

Культурно-історичний підхід до науки дає можливість дослідити її змістовну сторону. Адже соціокультурний підхід акцентує увагу на формальній стороні науки, що веде до її протиставлення культурі. Діалектичне поєднання цих двох підходів забезпечує реальний розгляд науки, дослідження її специфіки як частини, однієї із сфер культури. Ці два підходи органічно впливають із соціального і когнітивного шарів системи аналізу науки. Без цих важливих компонентів неможливо забезпечити інтегральну цілісність системи. Як механізм функціонування раціональності в історії, так і її розвиток неможливо досліджувати поза аналізом соціального досвіду, який має культурно-історичний характер.

Виробництво знань завжди суспільно детерміноване і спрямоване на вирішення конкретних проблем соціального розвитку. Сукупність культурно-історичних детермінант виступає по відношенню до науки як зовнішній фактор. Але існують і внутрішні, іманентні науці закономірності її розвитку. Науковість діалектичного підходу в тому і полягає, що він не роз'єднує внутрішні і зовнішні механізми розвитку раціональності, а з'єднує їх у рамках культури різних епох. Н. Мотрошилова дуже вірно підкреслює, що "відволікання від проблеми соціальної природи і соціальної зумовленості пізнання правомірне лише до певної межі і за умови обґрунтування можливості і меж абстрактного аналізу, який залишає в стороні соціальні та історичні умови пізнання" [5, с. 12].

Культурно-історичний процес відіграє вирішальну роль у змістовному розвитку раціональності науки як частини цього процесу, який має свою логіку розвитку, тобто свої раціональні норми, які по відношенню до науки виступають сенсотворчими, змістовними домінантами. Саме змістовна раціональність науки визначає її історично-світоглядну спрямованість, детермінує перебудову її формально-раціональних схем, які в свою чергу необхідні завжди в якості стабілізуючих, адаптаційних факторів, з допомогою яких відбувається засвоєння нових об'єктів в умовах і з позицій певної культурно-історичної раціональності. Таким є шлях наукової проблематики у сфері культури, що пов'язано з проблемою традицій і новаторства, наступністю і виникненням нового знання в науці [6].

Змістовна сторона науки надає їй рис історичного феномена, тобто виправдовує її поділ на історичні типи, яким властива певна світоглядно-ідеологічна диференціація в якості сутнісної ідеї, яка змінює бачення світу в цілому. Але така ідея завжди соціально-економічно детермінована, що пояснює сутнісні можливості сенсотворчої сили світоглядної орієнтації суспільства, яка якісно змінюється на певних етапах його розвитку, і з позицій якої будуються відношення людини до природи і до соціуму. Це нове бачення світу відображають естетичні, моральні, релігійні, філософські погляди і теорії.

По відношенню до первісного суспільства раціональний момент синкретичної форми його культури оповитий в магічно-міфологічну оболонку. По відношенню до культурно-історичної картини світу цього суспільства (особливо, що стосується наукового змісту знання) остання виступає детермінантою раціонального типу. Це означає, що різні погляди, переконання, вірування сприймалися в якості історичних тільки в тому разі, якщо вони вписувалися в магічно-міфологічну систему мислення як культурну модель, яка впливала на формування типу знання.

Світоглядно-ідеологічною домінантою рабовласницького суспільства була думка про світову закономірність буття, що яскраво виявилось у вченні про логос, відповідно до якого дійсність підлягає принципам гармонії, пропорційності і математичної урівноваженості. Тому в античній науці спостереження і описування переважає над експериментом, математика – над фізикою і т.д., що сприяло оформленню аксіоматичного підходу при дослідженні явищ дійсності. Наглядним прикладом цього є творчість Архімеда – математика, який підпорядкував Архімеда – фізика.

А. Лосєв вважає, що естетика античності включала в себе всю філософську, а частково навіть наукову думку стародавніх греків. Такою була специфіка античної науки, в якій споглядання і осмислення об'єкта.

допитливість і здивування поєднувалися з почуттям "естетичної насолоди, яку відчував будь-який грецький мислитель, коли мова йшла про космос, про геометричну теорему, чи побудову якоїсь комахи" [7, с.199].

Естетична форма античної науки, якщо можна так висловитись, визначила її культурну модель типу знання, яку можна сформулювати як "формотворчу діяльність деміурга" (С. Кримський).

Культурно-історична картина світу античності змінюється містично-теологічною картиною середньовічного суспільства, яка виростає на колізіях: споглядальної емпірії – схоластичної логістики, чуттєвих реалій – поняттях з приводу реалій, речах – іменах речей тощо. "Іншими словами, споглядальний досвід оксфордців із ордену францисканців, з одного боку, і безтілесні схоластичні міркування домініканців – з іншого" [8, с.84].

Це була спекулятивна граматико-аналітична наукова діяльність, яка оперувала тільки словом, поняттями. Всі явища природи наділялися дивотворними властивостями. Основна світоглядна ідея націлювала дослідника на те, що все дійсне – вияв божественної сутності. Середньовічна вченість полягала в тому, щоб усвідомити змістовний сенс Писання (Біблії), увійти в граматико-лінгвістичне плетиво тексту, слова, здатного на максимальне обґрунтування. Не випадково в "Євангелії" відзначено: "На початку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог було Слово... І Слово сталося тілом, і перебувало між нами..." [9].

Якщо середньовіччя від слова йде до тіла, то Новий час, навпаки, – від тіла до слова про нього. В умовах становлення і розвитку капіталістичного способу виробництва в рамках культурно-історичної картини світу раціональний момент перетворюється в цілісну наукову картину світу, успадкувавши при цьому функції основної світоглядної ідеї типу культури із властивим їй регулятивним принципом. Наука стає окремою формою суспільної свідомості, не втрачаючи при цьому зв'язків з культурою, тобто наукова діяльність включається повноцінно в систему духовного виробництва буржуазного суспільства, набуваючи загальних ознак, характерних для цієї системи.

Особистісно-світоглядна орієнтація наукової діяльності змінюється відповідно до її технологічних, матеріально-виробничих форм. Відповідаючи запитам буржуазії, наукові знання стають засобом вирішення соціальних проблем. Але в свою чергу ці знання стають можливими завдяки змінам культурно-історичної картини світу, основна світоглядна ідея якої мала гуманістичну спрямованість.

Трансформуючись у форми політичної боротьби, ця ідея виявлялася в теоріях про реальність і різницю природного і суспільного, про розмежування об'єктивного і суб'єктивного тощо. Домінуючою стає

думка про самоцінність природи як єдиного джерела пізнання та істини. Природу пропонується пізнавати з позиції "її власних засад" (Телезіо). Така тенденція стає провідною, вона виявляється в позиції всіх учених Нового часу від Галілея до Ньютона і методологічно закріплюється в "Новому органіоні" Ф.Бекона.

Особливістю науки Нового часу було те, що в пізнанні природи, суспільства вона прямувала до об'єктивної істини, тобто до такого змісту знань, які б не залежали від людини і від людства. Якщо у феодальному суспільстві, яке ґрунтується на натуральному типі ведення господарства, виробництво знань було підпорядковане апологетичній меті, то буржуазія була зацікавлена в новому знанні, здатному вирішувати практичні завдання капіталістичного суспільства, яке знаходилося в стадії становлення. Ідея наукового знання починає відігравати роль "регулятивної функції", тобто стає світоглядною, заперечуючи при цьому теологічну ідею [10, с.5].

Стаючи окремою і самостійною формою суспільної свідомості, наука цього часу дуже ефективно виконувала функції культури і тому повинна розглядатися як феномен культури. Культурологічні функції науки детерміновані її "спрямованістю" до людини, "коли здобує нею знання стає фактором людського світу" [11, с.8].

В якості однієї із сфер культури наука репрезентована в ній у теоретичній формі знань, що забезпечує їй істотну специфічність становища. Не випадково для Гегеля логіка (як теоретична форма знання в його всезагальному вигляді) тотожна науці взагалі, вивчення якої, "тривале перебування і праця в цьому царстві тіней є абсолютна культура і дисципліна свідомості" [12, с.113].

Процес становлення науки як форми духовного виробництва органічно вписувався в секуляризацію усіх сфер життя Нового часу, їх автономізацію, що відповідало гуманістичному принципу автономізації людської особистості, яка оголошувалася цінністю сама собою поза трансцендентним коренем. Тобто сутність матеріального світу шукали в ньому самому. Це однаково стосується як живопису Леонардо да Вінчі, так і механіки Галілея. При цьому варто зазначити, що не наукова картина світу виступала детермінантою усіх ренесансних новацій, а швидше навпаки, наука виступає в своїй новій якості завдяки якісним змінам всього устрою життя, який відобразився в культурно-історичній картині світу. Остання як в дзеркалі відобразилась у характеристиці ренесансної людини. Наприклад, Кардано (XVI століття) писав про себе: "Я володію від природи філософським і до наук придатним розумом. Я дотепний, гарний, спритний... ревнивий, жартівник, наклепник, зрадливий, кволий: ось які в мені суперечності характеру і поведінки" [8, с.147].

Алхімія уже не здатна була задовольняти запиту такої людини, якій середньовічні принципи покірності були чужими. Вона тільки ніби

“прискорила” найбільше диво із див, їй судилося “так передразнити власне християнські середні віки, щоб заставити їх стати Новим часом: так висміяти ортодокса, щоб вивудити з нього новатора” [8, с.148].

Відкриття нового стає пафосом епохи, центральною світоглядною ідеєю якої виступає гуманізм як суто світська спрямованість культури, яка заперечує церковно-схоластичні традиції. Геніальним представником цього науково-гуманістичного напрямку культури був Ф.Петрарка, який заклав основи нової ідеологічної програми і поставив людину в центр цієї програми.

У ренесансній Італії вперше формується суб'єкт наукових знань - платонівська академія М. Фічіно, гуртки гуманістів тощо. Трохи пізніше почали з'являтися узаконені наукові товариства, зокрема, Лондонське королівське товариство (1660 р.) і Паризька Академія наук (1664 р.). Можна з певністю стверджувати, що процес включення науки в систему духовного виробництва того часу був фактично процесом інституалізації науки, тобто перетворення її в “стабільну, функціонально інтегровану форму соціальної організації” [13, с.163]. Детермінацію перетворення науки в особливий соціальний інститут здійснювали насамперед запити виробництва. Вони відіграли вирішальну роль у справі виникнення принципово нової форми організації наукової діяльності, тобто у створенні науково-дослідних інститутів кінця XIX – початку XX століть.

Це було завершенням професіоналізації науки, яка перетворювалася у різновид організації, що функціонує за зразками капіталістичних підприємств. У свою чергу капітал тільки тоді створює відповідний йому спосіб виробництва, коли весь процес виробництва виступає технологічним застосуванням науки.

Наука відіграла велику роль в оволодінні таємницями природи і суспільства. Але витлумачені з позиції метафізики відкриття науки зумовили своєрідний науково-технічний фетишизм, який притаманний багатьом ученим, які намагаються показати науку і техніку як “самодостатню силу, як наймогутніший і вирішальний фактор, розвиток якого сам собою спонтанно визначає всі істотні зміни у світі” [14, с.51]. На цій основі виникли різні наукові концепції (“індустріального суспільства” Р.Арона, Ж.Фурастьє; “постіндустріального суспільства” Д.Белла, Г.Кунна; “технотронного суспільства” З.Бжезінського тощо).

На іншому полюсі цього метафізичного підходу до питання ролі науки в розвитку сучасного суспільства (особливо щодо природознавства і технічних дисциплін) помітною є концепція Ч.П. Сноу про “дві культури” (наукову і гуманітарну). Полярізацію духовного світу він виводить з наявності “художньої інтелігенції”, з одного боку, і “вчених” – з іншого [15, с.19]. Така точка зору зазнала чи не найострішої критики і, мабуть, цілком заслужено [16, с.172-176].

Із всього сказаного напрошується висновок про те, що наука як форма духовної діяльності виникає на певному етапі культурно-історичного розвитку. В якості раціонального моменту вона присутня в усіх історичних типах культури. Як і будь-який феномен культури, наука має сенс тільки в залежності від контексту.

Діалектичний зв'язок науки і культурно-історичної картини світу як цілісного охоплення духовного виробництва на певному етапі історичного розвитку – це загальнокультурна проблема, яка має значення і в сучасних умовах розвитку українського суспільства на порозі XXI століття. Розгляд науки як однієї із сфер культури, тобто як системи кодування, відтворення і передачі людських знань, дозволяє досліджувати її з методологічних позицій культурології. Такий підхід дає можливість уникнути помилок фетишизації науки, позбавляє останню від статусу унікальності і дозволяє розглядати науку в контексті культурно-історичної картини світу як засіб перетворення природи у сутнісні сили людини.

1. Кизима В.В. Культурно-исторический процесс и проблема рациональности. – К., 1985. – 213 с.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры – М., 1984. – 350 с.
3. Булатов М.А. Гносеологические и социально-практические основания диалектико-материалистической теории категорий / Автореферат дис. ...доктора филос. наук. – К., 1981. – 48 с.
4. Волков Г.Н. Истоки и горизонты прогресса. Социологические проблемы развития науки и техники. – М., 1976. – 335 с.
5. Мотрошилова Н.В. Теоретические предпосылки и проблемы марксистского исследования социальной природы познания // Социальная природа познания. – М., 1979. – С. 10-21.
6. Антонов А.Н. Преемственность и возникновение нового знания в науке. – М., 1985. – 170 с.
7. Рожанский И.Д. Наука в контексте античной культуры // Наука и культура – М., 1984. – С. 188-199.
8. Рабинович В.Л. Образ мира в зеркале алхимии: от стихий и атомов древних до элементов Бойля. – М., 1981. – 152 с.
9. Ів., 1 – 8, 14.
10. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. – М., 1979. – 431 с.
11. Келле В.Ж. Наука как феномен культуры // Наука и культура – М., 1984. – С. 5-16.
12. Гегель Г. Наука логики. – Т. I. – М., 1970. – 501 с.
13. Титмонас А. К вопросу о предпосылках институционализации науки // Социологические проблемы науки – М., 1974. – С. 159-170.
14. Рачков П.А. Раскованный Прометей – М., 1979. – 199 с.
15. Сноу Ч.П. Две культуры. – М., 1973. – 142 с.
16. Stringer P. C. P. Snow's Fiction of Two Cultures. Oxford. Leonardo. 1983. vol. 16. № 3.

I. I. Babij

SCIENCE IN THE CONTEXT OF CULTURE

The article deals with the problems of science. It is claimed that as a rational element it is found in all the historical types of culture, which makes it possible to research science from the methodological angle of culture studies. This approach allows to avoid the mistakes of idolization of science, strips it of the status of uniqueness and determines its analysis in the context of the cultural-historical picture of the world.

В.М. Фомін

САМОВДОСКОНАЛЕННЯ ЛЮДИНИ: МОТИВАЦІЯ І СОЦІАЛЬНЕ СЕРЕДОВИЩЕ

Серед численних світоглядних, соціальних і духовно-етичних проблем винятковий статус, як предмет пізнання, впродовж віків зберігав за собою самовдосконалення людини. Здійснюючи сучасну спробу дослідити цей унікальний феномен в історичному та актуальному соціокультурному контекстах, сформулюємо попереднє (орієнтовне) визначення поняття самовдосконалення в якості стійкої антропософської категорії.

Самовдосконалення є фундаментальним фактором духовного життя і збереження пріоритетного значення культури у цивілізаційному поступі. Адже і сама КУЛЬТУРА по великому рахунку є не що інше, як РУХ до ДОСКОНАЛОСТІ. При всій соціальній детермінованості, а значить, і динаміці, самовдосконалення залишається відносно суверенним, можна сказати, навіть дещо консервативним явищем. Якщо виховання людини, становлення її як особистості здебільшого є інституційованою її “обробкою”, то “самовиховання-вдосконалення” є переважно внутрішньомотивованим (інтровертним) процесом. Від Сократа і Піфагора до А.Швейцера, за тисячоліття християнства мало що змінилося. Пізнай себе, в міру бажай, в міру обмеж себе, зроби себе кращим – ось філософська парадигма людини, непідвладна часові.

Отже, САМОВДОСКОНАЛЕННЯ, при першому наблизенні, на загальнокомунікативному рівні, можна визначити як ПОГЛЯДИ, САМООЦІНКИ, ДІЇ ЛЮДИНИ, СПРЯМОВАНІ НА ЗМІНУ, РОЗВИТОК САМОЇ СЕБЕ ЗА ВЛАСНИМ ПЛАНОМ, ВІДПОВІДНО до ОСОБИСТО І СОЦІАЛЬНО ЗНАЧИМИХ ЦІННОСТЕЙ ТА ІДЕАЛІВ. Здавалося б, що може бути простіше ніж знати себе, “керувати” собою? Але чомусь склалася, стала крилатою думка-теза: найбільша перемога – перемога над собою. А ще помічено: найважче піддаються людині три речі: сталь, діамант і пізнання себе. Це можна пояснити тим, що погляди, переконання інтеріоризовані загальнолюдські цінності рано чи пізно опиняються на перехресті низки мотиваційно-стимулюючих альтернатив. Постійно виникає так звана “ситуація вибору”. Людина схильна наслідувати певний спосіб та стиль життя і водночас воліє надати своєму життю привабливості, оптимізму, беззастережного сенсу, самовизначеності. Крім того, виникає постійна необхідність узгоджувати власне самовизначення з суворими умовами соціальної адаптації, законопослушність з самоповагою, тілесну природу з духовними вимогами. Все це вимагає високого рівня соціальної та моральної зрілості, вольових зусиль. Можна цілком

довіряти великим християнським подвижникам, які тлумачили самовдосконалення як подолання і самоподолання, самозагнуздання, як постійне перебування у стані духовної “невидимої брани”. Самовдосконалення – своєрідний мікрокосм духовної еволюції людства. Для успішного її проходження необхідно задіяти основні ланки цього процесу: ідеї та спосіб життя мудрих, розумні вимоги високоморальних правителів, відносно досконалий суспільний устрій. Все це у міцному синтезі здатне зробити “взаємно ввічливими” суспільство з його неминучою “диктатурою” законів співіснування та волелюбну, бунтівну особистість з її максималістськими уявленнями про своє місце в космосі, а нерідко й схильністю звільнитися від найменших докорів совісті.

Ще один аспект проблеми: самовдосконалення означає такий рівень буття людини, на якому зберігається і гарантується її духовність, і творча, конструктивна незадоволеність собою свідомо узгоджується з толерантністю і милосердям.

Час показав, хто “сміється останній”. Ф.Достоевський, М.Гоголь, Г.Сковорода, В.Соловйов, Л.Толстой “сміються” над зухвальством бездуховних узурпаторів, політичних гротескмейстерів, учорашніх і новоявлених, що відносять самовдосконалення до афонської екзотики, нав’язуючи думку про нього як про недолуге “самокопання”.

Цивілізація ХХІ століття “дозріла” до того, щоб феномен самовдосконалення людини став пріоритетною темою гуманітарних наук. Тим більше, що він містить у собі всі ознаки міждисциплінарної проблеми. Про неї гадають праці з філософської антропології, соціальної філософії, психології, з етики, культурології та літературознавства. Навіть у великій політиці все частіше вживаються сповнені чаклунської сугестії слова: наше суспільство не зміниться, доки не змінимося ми самі. Очевидно, люди, становище яких покладає на них величезну історичну відповідальність, наштовхнулися не на “буржуазну”, а на реальну “проблему людини”, на духовний опір егоцентризму та жорстокості, войовничого сибаритства і консьюмеризму.

Інтегративний характер теми дослідження зумовлений самою природою людини, яка є ланкою між двома взаємодіючими світами – соціокультурним і власне природним. Світ природи і світ культури, світ цінностей стають взаємозалежними завдяки людині, її розумній “вбудованості” в систему всезагальних зв’язків, у результаті її цілепокладаючої діяльності як біо-СОЦІАЛЬНОЇ істоти.

У своєму бутті природа є величиною абсолютною, самодостатньою. Культура, цивілізація, світ соціальних цінностей – похідні, антропогенні. Вони є способом самовиявлення, саморозвитку людини і суспільства. Еволюційність, динамізм людини мають універсальний

характер. Незважаючи на відносну фізико-біологічну незмінність, вона має адаптивно-процесуальну сутність, творчу, можна сказати, більшову, цілеорієнтовану свідомість. Завдяки цій своїй унікальності людина відкрита новим формам впливу та реагування на природне і соціальне середовище. Провідні вчені світу залишили щодо цього немало повчальних спостережень. Зокрема, доведено, що життя постійно ламає рамки ustalених світоуявлень та особистого досвіду, руйнує стереотипи в самосвідомості, породжує нові питання, формує більш складні ціннісно-семантичні критерії людяності. Особистими долями та художніми творами М.Гоголь, Л.Толстой та Ф.Достоевський довели наявність якоїсь фатальної неминучості загострення протиріччя між "Я", з його потребою вдосконалення, та соціальним середовищем, яке нерідко цю потребу знецінює, висміює, нищить. Найбільш колоритні персонажі названих вище та інших провідних письменників світу постійно артикулюють ті дисонанси і дисгармонії, що виникають між ними та суспільством. У сконцентрованому вигляді весь "негатив" людського світу відобразило своєрідне "Євангеліє від Шекспіра" – його сонет № 66.

Чому автор кличе смерть? Тому, що він виявився "небажаною особою" для цього світу. Реальний світ виявляється, дуже несхожий на світ належний, жаданий (навіть не ідеальний). З огляду на серйозність мотивації, життя стає непосильним тягарем, бо компроміс з існуючими модусами буття – неприйнятно висока ціна.

Пізнання світу передує самопізнанню. Однак у процесі розгортання сутнісних сил, життєдіяльності людини обидва напрями пізнання "синхронізуються". Уже Сократ урівноважує пізнання і самопізнання, зводить їх у єдиний онтогносеологічний процес. Три великі "Сповіді" (Августина, Руссо, Л.Толстого) чи не найповніше "розпредметили" цю вельми специфічну філософсько-етичну ідею. Пізнання себе і світу дивовижно співпадають і складають єдину, синтезовану основу самоаналізу й самокритики, невдоволеності світом і не меншою мірою самим собою.

Відроджений в епоху європейського Ренесансу антропоцентризм започаткував, як це не дивно, послаблення людинознавчої традиції. Верх взяли економічні та політичні чинники, які продукували нові, переважно утилітарні форми соціалізації і самоутвердження людини. Ідея самопізнання поступово втрачає свій висхідний (сократівський) сенс. Не пізнання і самопізнання світу й людини з метою їх удосконалення, а панування над ними ставало домінантою ціннісного мислення. У співіснуванні та боротьбі ідей сформувалися філософія життя і соціально-економічної детермінації, які над усе цінують в людині волю, революційність, вкрай егоїзовані форми самореалізації або утопічне самозвеличення.

Видатний філософ ХХ століття М.Бердяєв пророчо вказав на появу і небезпечність тенденції, у якій воля до життя здійснює свою експансію, знецінюючи фундаментальні етичні цінності, культурогенні якості людини [1, с.162-173]. Проїшло небагато часу і вже інший мислитель – А.Швейцер – на ґрунті карколомних здобутків науково-технічної революції з гіркотою констатував: надлюдина страждає фатальною духовною неповноцінністю, вона не виявляє надлюдського здоровоглудзя, яке б відповідало її надлюдській могутності і дозволило використати здобуту міць для розумних і добрих справ. Дана теза була, по суті, заклик до людства швидше вчитися мислити по-новому, але його, мабуть, "не почули". "Здобувши надлюдську міць, ми самі стали нелюдями, – говорив А. Швейцер у своїй Нобелівській лекції, – нам бракує переконаності в тім, що всі ми винні в нелюдяності" [2, с.494].

Так, у вічній круговерті альтернатив (прагнення вдосколювати умови існування, матеріально-речове і соціальне середовище та ігнорування духовної еволюції, власного самовдосконалення) розгортається драма буття людини. Як часто ми, як Пилат, умиваємо руки; як Гамлет, несамовито вигукуємо тяжкі вироки людському роду і тихо конаємо; як сам Шекспір у згаданому сонеті, вишукано віджартувавшись від передчасного бажання смерті, залишасмося жити в цупких тенетах вируючого соціуму, знаючи, що "бути чесними при тому, який цей світ – це означає бути людиною, вивуженою з десятка тисяч" [3, с.217].

Таке соціокультурне і духовно-етичне підґрунтя проблеми дослідження. Отже, надзвичайно важливо здійснити певну редукцію людських якостей, сучасного контекстуального аналізу її "природи", мотивації, атмосфери, рівня культури життя тощо. Як уже відзначалося, людина постійно є свідком, співучасником і, власне, суб'єктом вибору певного способу життя. Напевно, ніхто не може повністю зигнорувати і закон соціального наслідування – наслідування того, що має цінність взірця чи культивується як взірець.

Усе нам можна, як сказано в Біблії, та не все нажиток, усе нам можна, але нами ніщо володіти не повинно [4]. Отже, людина, крім права бажати, має обов'язок уміти зупинитись у своїм бажанні, сказати собі: "не хочу" того, чого "хочу". Це і буде вільним вибором між самозбереженням і саморуйнацією. Виникає потреба з'ясування низки об'єктивних і суб'єктивних факторів самовизначення людини в наявних умовах життя. На жаль, без суворості, щоденної самоцензури неможливо. Зазвичай чи не всі ми діємо за досить сумною формулою древніх римлян: "Краще бачу, і схвалюю – гірше наслідую". Чи можна уникнути цієї нерідко безмотивної ситуації з глухим кутом? Жодне філософське вчення, жодна релігія не можуть дати позитивної відповіді на це пекуче

запитання. Тільки людина, конкретна особистість і тільки в собі, для себе може розірвати це зачароване коло онтологізму, уникнути сповзання до тваринності.

Якщо зло, "гріховність", недосконалість невідворотні і не виправні, у чому нас нерідко переконують різного ґатунку "володарі душ", тоді треба визнати й інше: добрі наміри та якості людини утримуються і вдосконалюються не гірше ніж видозмінюються і мімікують усі їх мерзоти.

Постають і залишаються без відповіді, погодимось з Б.Гаврилишиним, такі запитання: якщо природі людини притаманне зло, то звідки впливає потяг до вдосконалення, створення обрядових принципів, подолання інстинктів – потяг до цивілізації? Чому і як з'являються мудрі? [5, с.117-118].

Незалежно від того, які відповіді можуть бути запропоновані, вони не розв'яжуть реальної антропософської колізії, полюсами якої є дуальна природа людини та людиноформуєча (або людиноруйнуюча) функція соціального середовища. Звідси і випливають (нові дослідницькі) завдання. Насамперед назріла потреба знайти і проаналізувати референційні, а не метафізичні тільки докази зростання соціальної та духовно-етичної ролі самовдосконалення особи.

В якості початкової "стратегічної" позиції можна обрати критичний аналіз тенденції масштабного витіснення категорії "самовдосконалення" модерними дискурсивними термінами – "самоутвердження", "самоактуалізація", "самореалізація" тощо. Суть останніх здебільшого полягає в необов'язковості їх узгодження з духовними цінностями, з моральним світоглядом.

Проблема самовдосконалення в контекстах соціокультурних процесів актуалізується необхідністю пошуку можливої гармонії між особою і соціумом, між дійсністю та ідеалом, між соціальною детермінацією і самореалізацією в рамках етичних критеріїв. У зв'язку з цим постало також завдання спробувати сформулювати певні наукові корекції тих спотворень чи неконструктивних крайнощів, до яких вдаються деякі містичні вчення та політичні ідеології. Нагадаємо, зокрема, що стиль життя, з яким людство увійшло в ХХІ століття, незважаючи на його динамізм і комфорт, нездатний усунути відчуття невизначеності, близькості якоїсь катастрофи, нейтралізувати скепсис та цинізм, з яким так часто "самоутверджуються" люди, ламаючи вікопомні духовні імперативи. Навіть побічне ознайомлення з сучасною статистикою аморалізму, злочинництва та суїциду (особливо молодіжного і навіть дитячого) наводить на думку про тяжку недугу людства. Мимоволі постають перед уявою "О трагическом чувстве жизни" М. де Унамуну, "Закат Европы" О.Шпенглера, "Страх и трепет"

С.Киркегора, "Бегство от свободы" Э.Фрома, "Всім смертних гріхів цивілізованого людства" К.Лоренца, "Цивілізация каннибалов" Б.Дибенко інші праці. Цей сумний ряд можна без кінця продовжувати за рахунок аналітичних публікацій відомих футурологів, глобалістів, діячів Римського клубу, ЮНЕСКО, релігійних філософів ХІХ – ХХ ст.

Банкет у розпалі. Він сьогодні "цивілізований", набагато "смачніший", ніж за часів Шекспіра. Але й чума страшніша. Чи варто так ризикувати, зубами і кігтями продираючись до смішного і завжди брудненого "кайфу" через чумну стихію? Дві тисячі років відомо, що тілесний і матеріально-речовий комфорт – це марнота, якщо він не слугує людині як засіб духовного розвитку. Та голос мудреців – ще й досі мов "голос волаючого в пустелі". І все ж, коли з'являються шукачі істини, герої духу, доброзичливі та милосердні, навколо них формується віра в людину, в її можливості пізнавати себе і управляти своїми поведінкою та розвитком. Нагадаємо слова одного з них – С.Л.Франка: "КОЛИ ВЕСЬ СВІТ ВТРАТИВ РОЗУМ І ЗБІСІВСЯ, ТРЕБА УБЕРЕГТИСЯ ВІД ЦІЄЇ ХВОРОБИ ТА ЗУМІТИ ЗБЕРЕГТИ І ЗДОРОВИЙ ГЛУЗД І СОВІСТЬ, АЛЕ ПОТРІБНО ТАКОЖ ЗУМІТИ ВИРОБИТИ ВИХОВАЛЬНО-ЛЮДСЬКЕ СТАВЛЕННЯ НАВІТЬ ДО БУДИНКУ БОЖЕ-ВІЛЬНИХ..." (3 листа до П.Б.Струве від 7 вересня 1923 р.).

Порівняння думки С.Л.Франка з класичною тезою "Пізнай самого себе" відкриває нові методологічні можливості у дослідженні феномену самовдосконалення. Так, "пізнавати себе" можна, не вдаючись до морально-світоглядних рефлексій Сократа. Відомо, що немало людей люблять похизуватися своїми пізнаннями, своїм нарцисичним прагненням "бути самим собою". Однак подібні формули, коли вони не наповнені стійкими моральними переконаннями, ведуть людину до індивідуального анархізму, до антагонізації якихось повсякденних суперечностей між нею і суспільством. Нічим не ліпший інший варіант: людина "пізнає себе", ідентифікує свою "природу" з недосконалим середовищем, з "неписаними законами" співжиття типу "з вовками жити – пововчому вити" і т.п.

Концептуальній тезі С.Л.Франка заданий чіткий соціальний вимір. Наполягаючи на духовному суверенітеті особистості, філософ підкреслює необхідність високої культури критичного ставлення до невлаштованого середовища. І саме у такий спосіб він доводить свою точку зору до рівня загальнолюдського етичного і соціального імперативу. Цим, на наш погляд, визначається сенс і логіка дослідження проблеми самовдосконалення, продуктивність якого залежить від рівня паритетності особи і суспільства у дотриманні ними основоположних прав та зобов'язань. Домінантною у дослідженні є саме ця методологічна засада.

Буття людини - надзвичайно складне антропософське поняття. Залишаються дискусійними численні питання щодо його змісту, відчуження, можливостей керуваності ним як динамічним еволюційним процесом тощо. Дане поняття включає в себе також соціокультурні та метафізичні критерії самореалізації людини (оптимальний розвиток здібностей та вмінь і їх включення в творчу життєдіяльність людства).

Своє буття людина усвідомлює в контексті буття ПРИРОДИ, ЛЮДСТВА і ЧАСУ. Від того, яке місце намагатиметься людина визначити в собі в картині світу, культурному середовищі і конкретної епохи, залежатимуть і її уявлення про досконалість чи недосконалість світу і себе самої, уявлення про те, що означають для людини біблійне застереження: "Час Мій близький", у чому полягає сенс земного існування.

Гетевський Мефістофель, насичений всіма земними насолодами, самозакохано й зухвало веде "реєстр" того, що, на його думку, відповідає на питання "что значит жизни полнота?". Інша картина світу бачиться Фаусту. І інша шкала цінностей, інше самовідношення: "В любом наряде я буду по праву (Тоску существования сознавать). Я слишком стар, чтоб знать одни забавы, И слишком юн, чтоб вовсе не желать" [6, с.57]. Наведений фрагмент діалогу підказує ще один важливий аспект самовдосконалення – аксіологічний. Йдеться, насамперед, про здатність коригувати свої потреби, відносини з матеріально-речовим і соціальним у цілому середовищем, про вміння підпорядковувати споживання смисложиттєвим та морально-естетичним цілям – цілям саморозвитку.

Головний висновок, що випливає із сказаного, пов'язаний з очевидністю контекстуальності самовдосконалення як усвідомлюваної і цілеорієнтованої духовної діяльності людини в системі особистісних ідеальних спонук та соціальних детермінант. Складність для дослідження, розуміння у неординарності суб'єктно-об'єктного відношення, у якому об'єктом стає суб'єкт. Це – САМО-відношення, в якому всі ланки пізнавального процесу (світосприйняття, емоційні стани, аналіз, оцінки, дії тощо) входять в аксіосферу, визначають мотивацію людини, яка неминуче наштовхується на анархічне, уніфіковане і ритуалізоване певними ідеями, соціальне середовище. Так виникає дилема: бездумно служити цьому середовищу або довести, що ти – людина.

Самовдосконалення, за даним на початку визначенням, – саме те, що забезпечує зробити правильний вибір.

1. Бердяев Н. Смысл истории. – М., 1990. – 175 с.
2. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992. – 576 с.
3. Шекспир В. Трагедии. – М., 1964. – 485 с.

4. Библия. – К., 1992. – 1 Кор. 6. 12.

5. Гаврилинци Б. Дорогокази в майбутніс. Доновіль Римському к любові. – К., 1993. – 238 с.

6. Гете И. В. Фауст. Лирика. – М., 1986. – 767 с.

V.M.Fomin

HUMAN SELF-PERFECTION: MOTIVATION AND SOCIAL ENVIRONMENT

The article deals with the idea of developing a search of compromise between personality and society whose ideas and conditions do not coincide. The author aims at formulating modern argumentation for personality's benefit. He regards personality's self-perfection as an optimal way of spiritual existence and constructive resistance to antihuman processes and forms of self-assertion in the society with a nondiscript system of values

В.К. Ларіонова

ДО ПИТАННЯ ПРО ПРЕДМЕТ СОЦІАЛЬНОЇ ЕТИКИ

Принцип соціального підходу, виявлення соціальних детермінантів процесів суспільного життя й культури дістав широке методологічне застосування в дослідженнях вітчизняних теоретиків феномена моралі. Проблема соціального, отже, і соціальної етики у її сучасному розумінні має своєю передумовою діалектичне розуміння соціального (загальнообов'язкового) та індивідуального. Визнання соціальної природи людини, згідно з цим підходом, не суперечить визнанню автономності й самобутності індивіда. Навпаки, воно базується на ідеї пріоритету особистості, наполягає на визначальній цінності людської самоідентифікації і самореалізації. Людина як особистість та межа буття, де перетинаються царина ідеалу і реальний соціум. Своєю присутністю в світі, власними індивідуальними особливостями особистість створює структурні підвалини гуманності, добра й краси.

Поняття "соціальна етика" в минулому живалося переважно для характеристики тих різновидів етичної теорії, які або визнавали соціальну зумовленість моралі, або віддавали перевагу соціологічним дослідженням цього феномена. Втім, поняття "соціальна етика" має й інші тлумачення. Воно застосовується як теоретичний синонім суспільної (колективної) групової моралі або ж моралі, заснованої на природних "соціальних" інстинктах (Г.Спенсер). Кожне з цих визначень відображає одну з характерних рис феномена соціальної етики. Однак вони не розкривають ані дефінітивно, ані концептуально її суть або ж торкаються її побічно. Це й зрозуміло. Адже проблема соціальної етики не була в центрі теоретичних досліджень авторів; вони, зокрема Спенсер,

Швейцер, взагалі розуміли її як зразок антигуманної моралі – адже соціальність для них виступала синонімом несвободи людини, символом зовнішнього тиску й руйнівного примусу.

На нашу думку, соціальна етика – специфічна система моральних принципів, що обґрунтовує виняткову роль соціальних і моральних цінностей, як “громадська відповідальність”, “патріотична солідарність”, “спільна діяльність”, “здоровий корпоратизм”, “співучасть” і т.д. Соціальна етика – дійовий інструмент забезпечення суспільної згоди, зняття соціальної напруги, узгодження суспільних, групових і особистих інтересів, подолання крайнього індивідуалізму, егоцентризму, групового егоїзму [1, с.323].

Існують теологічні та світські системи соціальної етики. Згідно з протестантизмом, суспільна, світська “практична” мораль є антиподвищих моральних заповідей Христа. Карл Барт та його учні намагалися обґрунтувати соціальну етику, посиляючись на одкровення, що його ніс у собі Ісус Христос, та на Біблію. Лютерани та цюріхський теолог Еміль Бруннер, що належав до Реформатської церкви, на відміну від цього підходу поширили поняття соціального порядку на природні упорядковані системи: державну власність, шлюб та сім’ю тощо. Оскільки ці упорядковані системи обіймають усіх людей, представники даної теорії називають їх “упорядкованими системами, які виникли завдяки творінню”.

Поняття “соціальна етика” було впроваджено в німецьку євангельську теологію в 1868 році Олександром фон Еттінгеном (народився 1827 році у Віссусті, в Естонії, помер в 1906 році у Дорпаті). Німець за походженням і лютеранин, він залишався підданим Російської імперії. Та обставина, що його особиста позиція знаходилася на межі між лютеранством і православ’ям, а приватне життя поєднувало німецькі й російські риси, напевно, загострила його сприйняття суспільної дійсності. В 1868 році вийшла друком праця Олександра фон Еттінгена “Моральна статистика та християнське моральне вчення”. Спроба створення соціальної етики на емпіричній основі. Приводом для проведення цього дослідження стали ті тези соціології, які розкривають закономірності соціальної діяльності, тобто, розкривають суспільний детермінізм. Так звана “моральна статистика” займається вивченням даних, здобутих емпіричним шляхом: вона збирає, узагальнює і тлумачить статистичні дані. До таких відомостей належать, зокрема, цифрові дані про вбивства, самогубства, розірвання шлюбів, судові вироки, серед них і випадки смертної кари тощо. На підставі цих даних можна визначити та описати моральний стан певного суспільства. Соціальний стан та соціальні відносини, суспільство, стосунки між його окремими частинами (“структури”) розглядаються при цьому як

причини моральної неспроможності та моральних негараздів. Олександр фон Еттінген говорить навіть про “соціальний гріх”, про провину суспільства. З цієї причини євангельська соціальна етика вже від початку свого існування знаходиться під суттєвим впливом соціології.

Еміль Бруннер опублікував в 1932 році свою головну працю “Заповідь та впорядковані системи”, де ставить поруч заповідь про любов до ближнього та “природні” упорядковані системи.

Етика католицизму (неотомізм), в свою чергу, розглядає світську мораль як недосконале втілення “Божественного закону”. На цій підставі неотомісти вважають суворе дотримання волі держави (яка виникає від Бога) вищою моральною доброчесністю.

Соціальні мотиви широко представлені в православній моралі.

Секулярні, світські концепції соціальної етики також позначені суперечливістю. Одні критерії до соціальної етики відносять ті різновиди етичної теорії, що виходять з принципу соціальної зумовленості моралі. Так, французький соціолог, професор Бордоського та Паризького університетів Еміль Дюркгейм основним предметом соціального пізнання вважав людину, яка поєднує в собі індивідуальне та соціальне начала, а також взаємодію індивідів в суспільстві. Соціальні факти – це наслідки діяльності людей. Формула – “соціальні факти слід розглядати як речі” – стала опорним принципом соціальної етики, розробленої Дюркгеймом.

Відповідно до інших – соціальна етика характеризується як синонім колективістської моральної свідомості, що визначається пануванням спільного обов’язку над індивідом. Таке тлумачення нерідко використовується теоретиками гуманізму для заперечення соціальної етики як явища, що здатне обмежувати свободу індивідуального морального вибору. Так, наприклад, представники гуманістичної етики, що виникла на початку 20-х років у США (І.Бєббіт, К.Гарнет, І.Лєвін), ігнорують загальнолюдські звичаї та правила, акцентують увагу на другорядних, переважно психологічних критеріях моралі, що мають абстрактно-формальний характер. Унаслідок цього втрачаються об’єктивні критерії взаємовідносин між особою і суспільством у процесі історичного поступу, межа між моральним і аморальним.

У сучасній суспільній свідомості дедалі більше набувають визнання необхідності соціальної етики, що є відбиттям закону суспільного життя – солідарності.

Солідарність – визначальна норма соціальної етики. Це поняття (лат. Solidus – міцний), що характеризує згуртованість у людському об’єднанні (соціальній спільності, групі), взаємну доідоому та підтримку, почуття взаємної належності, усвідомлення спільних інтересів і необхідності здійснення спільної мети. Сучасна західна суспільна думка протиставляє солідарність колективізму. Під солідарністю розуміється

гармонійне поєднання суспільних та особистих інтересів, добровільне служіння індивіда спільному благу. Колективізм характеризується як пригнічення особистості суспільством [2, с.72].

Відомий представник концепції еволюційного характеру соціальної етики П.А. Кропоткін доводив, що тільки взаємодія, взаємодопомога, а не боротьба за існування, забезпечує шанси людей на життя.

На думку В.І. Вернадського, потреба єдності людей породжена дією законів природи. М. Грушевський підкреслював, що солідарність – базова характеристика моральної та духовної культури. Саме завдяки їй людство долало расові, релігійні, кастові бар'єри.

Таким чином, істотна характеристика соціальної етики, на наш погляд, полягає в орієнтації на досягнення злагоди. Взаємодія, а не боротьба, культура досягнення злагоди – концептуальне кредо соціальної етики. Взаєморозуміння, толерантність – опорні пункти.

Соціальна етика виходить з тієї передумови, що поряд з особистою, індивідуальною відповідальністю існує ще й інституційна відповідальність, спільна відповідальність. Для того, щоб посправжньому усвідомити та здійснити соціальну відповідальність, треба бути обізнаним та компетентним, треба знати стан справ і труднощі. Тому відповідальність ґрунтується на компетентності. Запитання – хто несе відповідальність? – завжди містить у собі й інше запитання: кого можна буде притягти до відповідальності, хто буде винний у разі якоїсь невдачі? Для того, щоб реалізувати відповідальність щодо інших людей, слід усвідомлювати свою відповідальність, мати моральне чуття, іншими словами, слід мати сумління.

Коли ж йдеться про етику, то тут поняття “етика” підкреслює підхід з позиції домагання, вимоги. Соціальна етика прагне бути прескриптивною, тобто приписовою. Вона бере на себе зобов'язання виступати з нормативними приписами. Таким чином, за поняттям “соціальна етика” криються основоположні проблеми будь-якої етичної теорії: в яких взаємних стосунках знаходяться реальне та ідеальне буття, аналіз і нормативна оцінка та їх співвідношення.

Чи повинна соціальна етика залишитися наукою, що тільки описує і не визначає певні цінності, чи вона має перетворитися на наукову дисципліну, котра робить оцінки та визначає цінності? Фахівці, обізнані з проблемою, напевно, пригадують постулат Макса Вебера (1864-1920) про те, що соціальним наукам необхідно бути вільними від визначення цінностей.

Соціальна етика розглядає суспільство як осередок відповідальності. Це суспільство, яке “досягло повноліття”, “громадянське (цивільне) суспільство”. Соціальна етика висуває такі умови:

➤ Повага до прав людини та до основних свобод особистості. Метою та рамкою соціальної етики є суспільство, побудоване на засадах свободи, суспільство, гідне людини.

➤ Наслідками поваги до свобод особистості є, звичайно, різноманіття, плюралізм у визначенні форм життя та в релігійних переконаннях. Співжиття в умовах плюралізму можливе лише за наявності толерантності.

➤ Крім того, соціальна етика висуває вимогу доцільності, раціональності у взаєминах людей. Вона вірить і спирається на здатність розуму та аргументів переконувати.

Соціальна етика являє собою етику соціальних структур. Вона розглядає інституції, структури, порядок соціальних стосунків і соціальних зв'язків. Як приклад, можна згадати державний устрій (конституція, правова держава), встановлення форм власності, організацію розвитку науки, техніки тощо. З цієї причини соціальну етику можна визначити також як теорію інституцій.

Визнаючи цінність спільних ідеалів, загального блага, сумлінності, соціальна етика наголошує на автономному праві кожного бути особистістю, захищати гідність, дотримуватися власної життєвої позиції. Заперечуючи “одностайність”, тотальні форми інтеграції людей, сурогатний та удаваний колективізм, соціальна етика санкціонує об'єднання людей заради досягнення спільної мети, реалізації інтересів і потреб.

Як зазначає вітчизняний дослідник В.А. Малахов, можна твердити, що застій у радянській етиці 70-80-х років був безпосередньо пов'язаний не тільки з вичерпаністю традиційних теоретико-методологічних підходів, а й з відсутністю емпіричної основи, необхідної для нових узагальнень, – ми не знали суспільства, в якому жили, не знали, зокрема, реальних мотивів та орієнтацій, на яких ґрунтувалася його справжня, невигадана моральність (на відміну від офіційної моралі) [3, с.26].

Нагромадження такої інформації дає змогу не тільки розвивати теоретичні дослідження, а й кваліфіковано оцінювати наявну ситуацію, обирати оптимальні заходи впливу на неї, запобігати загрозливим тенденціям.

1. Соціальна філософія. Короткий енциклопедичний словник /За заг. ред. В.П. Андрушенка. Київ-Харків: ВМП “Рубікон”. 1997. – 399 с.

2. Андрущенко В.П., Михальченко М.І. Сучасна соціальна філософія. Курс лекцій. Київ: “Генеза”. 1996. – 368 с.

3. Малахов В.А. Етика. Курс лекцій: Навчальний посібник. Київ: “Либідь”. 1996. – 304 с.

V.K. Lariionova

TO THE PROBLEM OF SOCIAL ETHICS

The content of theological and secular system of social ethics is revealed. The legitimacy of existence of social ethics subject is proved. Social ethics primary principles: the solidarity, the orientation to achievement of consent are analysed.

О.Б. Гуцуляк

**“НОВІ ПРАВИ” ЯК ХАРАКТЕРНІ ПРЕДСТАВНИКИ
СУЧАСНОГО НЕОЯЗИЧНИЦТВА**

Якщо покоління лівого протесту 1968 р. (т.зв. “нові ліві”) вважали природним руйнування будь-якої ієрархії та будь-якого авторитету, то з середини 70-х рр., ХХ ст. постає явище реставрації ієрархічних принципів: “... філософія неоруралізму (“нового спрощення”, – О.Г.) розуміє закон природи прямо протилежним чином: як основу природної ієрархії та порядку” [1, с.40]. світ для нього є циклічним та детермінованим, “мовби хтось ... незримо керує ним” [2, с. 40]. Звідси постає завдання: узгоджувати свої вчинки і бажання з “нормами” Природи (Універсуму, Галактичної Гармонії тощо). Головним чином, так, як це здійснюється у східних традиціях. Тому стають привабливими орієнталістські культу та течії, що проникли в Європу з ХІХ ст. У цьому “містичному ренесансі” (“другій окультній революції”) заново відкриваються такі забуті автори, як Гюїсманс, Майнрінк, Еверс, Перуц, Папюс, Сент-Мартен, Крішнамурті, Гурджієв, теософи та антропософи, а їхні ідеї стають “золотим фондом” містично стурбованої свідомості людини другої половини ХХ ст. Ми бачимо бурхливе відродження містицизму, астрології, дзен-буддизму, йоги, спиритизму та чародійства. Як констатував чилійсько-північноамериканський культуролог К.Наранхо, “відбувається ренесанс, серцевину якого утворюють психологія і нові релігії схоже на те, як серцевину італійського ренесансу складало мистецтво” [3, с.24-25]. До цього ж висновку прийшов український філософ-“солідарист” Ю.Вассян: “... Світ сьогодні вступає назад у фазу поганізму, хоч цей поганізм суттєво різниться від грецького. Трансцендентний етос фахівського духу не є оригінальним витвором християнства, він лежить у духовній сфері народів білої раси... Цей етос ніколи не вигасне, навпаки, він опромінить духовністю назріваючу епоху нового поганізму (підкреслення наше – О.Г.). Це одна з можливостей” [4, с.227]. Зумовлений цей “ренесанс” саме розчаруванням у гедонізмі та наявністю ситуації постійної загрози катастрофи космічних масштабів. Дедалі більшої популярності набуває потяг не до протиставлення “духу” і “тіла”, а до “синтезу духу і тіла” (варіанти його назв: “неоруралізм”, “реальний віккаїзм”, “гармонізаційна конвенція”, “неохьюїзм”, “етношаманістика” тощо), тобто потяг “... по-новому вступити в розмову із всім буттям про свою долю, істину, свободу” [5, с.67] і саме на основі трьох екзистенціалів людського існування – духовності, свободи та відповідальності. Для покоління 70-90-х рр. ХХ ст. привабливими стають заклики екзистенціалізму здійснити поворот зі

світу науки у світ релігії: “...У час абсолютного володіння розуму, – пише український філософ О.Гарнавський. – екзистенціалізм неначе звертає в той стародавній час, коли людина була в осередку світу й її побут на землі регулювала релігія” [6, с.850].

Головним чином, індивід в етико-культурному відношенні ідентифікується в цьому “релігійному ренесансі” не стільки з античністю (архаїчним язичництвом), а з епохою середньовіччя, цим повторюючи апеляцію перших англійських модерністів до середньовіччя як епохи гармонії між людиною та природою (Дж. Рескін, прерафаеліти, У.Морріс). Ще раніше до середньовіччя як засобу порятунку від цивілізації модерну звертали свої погляди брати Шлегелі, Тік, Новаліс, Шеллінг та інші романтики. Але, по суті, пророком повернення до середньовіччя був російський філософ М.Бердяєв, який зазначав, що те, що середні віки переживали трансцендентно, ми повинні пережити іманентно. Якщо засновник позитивізму О.Конт пропагував лише часткове повернення до середньовічного духу з метою покласти край у сфері пізнання, духовного і соціального життя тій “вільній грі творчих сил”, що започаткована йдучою за середньовіччям епохою Ренесансу та Просвітництва, то італійський семіолог У.Еко вважає, що середньовіччя знову реалізується у теперішньому [7].

Більшості сучасних неоязичників імпонує у середньовіччі т.зв. “язичницька героїчна парадигма” (“пошук Грааля”), а в ній – “середньовічний дух любові” (за Е.Паундом). Ось як описують цей феномен соціологи: “... часто (неоязичник) вдається до належним чином препарованих мотивів, запозичених з дохристиянської міфології. У скандинавських країнах переважають посилення на епоху вікінгів, у Німеччині – на героїзм прагерманських завойовників. Ці орієнтації чітко помітні в естетиці конвертів, платівок і СД... Культ сили на службі ідеї породжує інтерес до хрестових походів і середньовічних лицарських орденів. Хрестоносець в обладунку часто символізує організації, що сповідують ідеологію Третього Шляху. Про те, що “героїчна” символіка не обов’язково мусить бути автентичною, свідчить феномен популярності... міфології Толкієна – чистісінької літературної фантазії” [8, с.69]. Звідси й рух т.зв. “діггерів” – боротьба проти крипто-сатанинських капищ та груп, пошуки бібліотеки Івана Грозного, прощі у Біловоддя та Гіперборю. Для неоязичників, як правило, політично заангажованих і критикуючих “суспільство споживання”, “владний істеблішмент”, “декадентські” США та Ізраїль, пропонується реабілітація ідеї т.зв. “консервативної революції”, “язичницької імперії” Ю.Ч. Еволи, А.Мюллер ван дер Брука, Дж.А. Борджезе (автора журналу “Гермес”), “нового арійського гуманізму” (злиття прагматизму і буддиз-

му) психоаналітика Р.Г. Ассаджолі, виразником чого був журнал "Леонардо" тощо. Аналогічний спалах інтересу мав місце в Японії з 60-х рр. ХХ ст., де в противагу "післявоєнній демократії" пропонувалося відродити дух синто і кодекс честі самурая. Провідниками цієї ідеї стали діячі мистецтв Ю. Місімо, Г. Сагара, А. Курасава, філософи С. Ікедо, К. Судзукі, Д. Ямамото. В 1973 р. виникає товариство "Молодої бурі" ("Сейранкай"). Так, наприклад, англійський кінорежисер Л. Міліус, який вивчав японський культ "кендо" ("шлях меча"), що є засобом формування особистості та узгоджує людину з природою, на основі західноєвропейських міфологій створює фільм "Конан-варвар", що породив безмежну кількість наслідувань ("Ескалібур", "Геркулес", "Ксена", "Тор" та ін.).

Поява таких наук, як порівняльне релігієзнавство, етнологія, орієнталістика, розвиток психології та систематичних досліджень символізму породжені, як стверджує релігієзнавець М. Еліаде, прагненням виявити натяки на "інші світи" (традиції), реально присутні у духовному універсумі "екзотичних" та "примітивних" народів, носіїв культур, що визначаються як язичницькі. Того ж порядку визначена Р. Рорті т. зв. "герменевтична активність" зі встановлення зв'язків теперішньої культури Заходу як з екзотичними, так і попередніми європейськими культурами.

Отже, не дивно, що з кінця 60-х рр. ХХ ст. у Європі постає рух "**нових правих**". Він відмінний від неофашизму, хоча чіткої межі між їхніми ідеологіями та концепціями неможливо провести. Чільними репрезентантами нових правих у Франції є "Група дослідження і вивчення європейської цивілізації" (ГРЕСЕ), елітарний "Клуб д "Орлож", часописи "Антей", "Нувель еколь", "Елсман", "Фігаро магазин", "Магазин ебдо", видавництво "Копернік", філософи та письменники А. де Бенуа, Л. Повель, М. Понятовський, Е. Іонеско, М. Дрюон, І. Бло, Е. Ле Руа, Ш. Брессоль, А. Гобар, Р. де Ерт, П. Віаль, М. Мармен і інші. Духовними наставниками нові праві визнають Ф.Р. Шатобріана, Ж. де Местра, Г. Ле Бона, Фр. Ніцше, В. Парето, соціал-дарвіністів, творців соціобіології та енгеніки, ідеологів "консервативної революції" Р. Генона, К. Кодряну, Е. Юнгера, Ю. Еволу, М. Еліаде, А. Мюллер ван дер Брука, А. Розенберга та інших. Для груп "нових правих" характерне неформальне об'єднання людей, які займаються питаннями культури ("Культуркампф") і рішуче поривають з традиціями "старих правих", котрі проповідували тоталітаризм, колоніалізм, провіденціалізм та егалітаризм. "Ми заперечуємо, – виголошує П. Віаль, – схеми ... глобальної інтерпретації суспільства". Але, незважаючи на це, саме "нові праві" інтерпретують світ за допомогою поняття "традиція". Вони констатують моральний та духовний занепад європейської цивілізації, причини чого вбачають

у християнстві, яке створило загальну матрицю егалітаризму, лібералізму та комунізму. Вони декларують відродження Європи на основі розвитку європейської культурної традиції ("спадку"), котрому чотири-п'ять тисяч років. "Ми, – зауважує Ж.-К. Валле, – отже, прихильники римлян, кельтів, германців і греків". Тобто саме у язичництві "нові праві" знаходять "здорове начало", і залежно від конкретної країни у неоязичництві "нових правих" переважають то національні, то інтернаціональні моменти, дозволяючи навіть говорити про "неоязичницький інтернаціоналізм".

Німецькі "нові праві" (Г.-К. Кальтенбрунер, А. Молер, Р. Кребс та інші) проголошують, що "Європа індогерманських народів" відкине принцип цивілізації модерну та індивідуалізм і як "моністична Європа Прометея, грецьких богів, Фауста" поверне людину та природу до життя: "...Це наша Європа сміливого надмодерну (Uber Moderne) і очищеної поганської пам'яті про наших пращурів" [9, с. 134]. Для цього вони використовують образи давньогерманських богів та героїв, священне рунічне письмо, обряди тощо. Французькі та іспанські "нові праві" через те, що втрачено як тексти про кельтських богів, так і самі галльська та кельтіберська мови (а отже, нема власної "не-романської" традиції), звертаються до чужої. Наприклад, французька аббревіатура ГРЕСЕ, що є омонімом слова "Греція", і назва створеної у Франції та Іспанії аргентинським філософом Х.А. Ліврагою організації "Новий Акрополь" відіграють символічну роль. До того ж і їхня консервативно-революційна попередниця "Аксьон франсез" приймала у свій пантеон і кельтів, і лігурів, і германців, і римлян [10, с. 290]. Так само слово "праві" (droite) у французькій мові відсилає, начебто, до кельто-нордичної традиції жреців-друїдів. Аналогічне завдання відродження язичницького "середземноморського духу" (всупереч імперському "латинському духові", "середземноморському націоналізмові" В. Муссоліні (ставили перед собою французькі письменники в Алжирі, об'єднані навколо журналу "Побережжя" (1938 – 1939), а саме: А. Камю, Г. Одізіо, Е. Роблес, Ж.-П. Фуше, Ш. Понсе та інші. Будучи натхненні ідеєю "середземноморського духа", наявною у творчості А. Жида та Ж. Ген'є, "побережники" проголошували програму воскресіння "середземноморської людини", "язичника", "варвара", який заперечує технократичне варварство сучасної цивілізації, владу "абстракції та смерті".

Але повернення до язичницького для "нових правих" не є самоціллю. Це лише засіб: "... слід винайти новий світ, нове бачення світу, нові правила життя і здійснити якісний стрибок. Слід розбудити Афіни, щоб піти на завоювання зірок. Це буде революцією грядучого віку". – декларує П. Віаль [11, с. 189].

У своїй статті про неоязичництво російський культуролог М. Епштейн наводить слова одного з головних представників цього руху, англійського письменника Д.-Г. Лоуренса: "... Ми повинні відродити обряди, пов'язані зі світанком, полуднем і заходом, обряд запалювання вогню і наливання води, обряд першого і останнього подиху. Ми повинні пройти довгий шлях назад, зайти далі ідеалістичних концепцій, далі Платона, далі трагічної ідеї життя, щоб знову набути ґрунт під ногами... Останні три тисячі років були відступом у ідеали, безтілесність і трагедію, а тепер відступ закінчено" [12, с.220].

Неоязичники – "нові праві" визначають, що "культурна матриця", що була притаманна язичницьким племенам лісостепової зони Європи, "не позаду нас, вона всередині нас". Слід тільки зуміти її викликати до життя, щоб подолати "дух пустелі" (його прояви – монотеїзм, раціоналізм, егалітаризм, соціалізм, а апогей – іудеохристиянське світовідчуття, "спіритуалістична традиція") європейським "духом лісу". Тобто неоязичниками постулюється співіснування минулого з теперішнім, і це співіснування передбачає не ідею злиття (минуле втрачає свою своєрідність і поглинається теперішнім), а ідею рівноправного співіснування. "Нові праві" категорично настоюють: "Ми, звичайно, не секта, і ми аж ніяк не проповідуємо "повернення" до язичництва. Але ми вбачаємо у відвічному язичництві наших прашурів вияв ряду своєрідних цінностей і духовних позицій і прагнемо їх актуалізувати, а не просто скопіювати" (А. де Бенуа) [13, с.129].

Програма "нових правих" передбачає метаполітичний результат: створення ідеологічної ("моральної") більшості, внаслідок чого до влади прийде парламентська більшість із прихильників неоязичницької "культурної революції", ренесансу греко-римської античної культури, повернення номіналізму (заперечення універсальних понять, цінностей, універсальної логіки). Метаполітична програма "нових правих" базується на теорії Фр. Ніцше, який вважав, що людство немислиме без культури, а культура неможлива без примусової рабської праці, а отже, щоб врятувати культуру від виродження, а людство від загибелі, слід знову відновити рабовласницькі порядки. Що правда, в дусі часу "нові праві" замінили слово "рабство" на "антиегалітаризм".

Згідно з поглядами "нових правих", суспільство структуроване у вигляді "страт" – виконавців певних функцій: ідеологічно-світська влада, застосування насильства, страта забезпечення родючості та здоров'я. Французький "новий правий" філософ А. де Бенуа ці три функції ототожнює, відповідно, з душею (кров'ю), серцем і шлунком людського організму. Звідси, на його думку, постає завдання відновити первинну ієрархію їх співвідношення, тобто позбавити "шлунок"

суспільства диктаторських функцій. Вперше цю ідею було проголошено у статті до збірника "Майстра: Відродження Європи" (Париж, 1979), названого іменем румунського аналога міфічного Фенікса, який самовідроджувався з попелу. Отже, саме структурування суспільства на функціональні підсистеми – "соціокасти", на думку "нових правих", є абсолютно раціональними на основі системології, за якою неодмінною умовою оптимального розвитку та життєздатності будь-якої системи є її ієрархічність, асиметричність і спеціалізованість окремих підсистем. Щоправда, "нові праві" наголошують, що традиційні касти не є аналогами сучасних класів суспільства, бо вони відповідають не стільки соціальному становищу людини, скільки її "внутрішній вродженій природі" і що каста являє собою "міру насиченості душі світлом архетипу" [14, с.128], і що "кастова деградація" є наслідком фальсифікації архетипів вищих каст нижчими [15, с.9-10].

Отже, на думку неоязичників, врятувати цивілізацію Окциденту може тільки відновлена "якісна ієрархія". "полярно-райська ієрархія", ідеальними представниками якої російський неоевразієць О.Г. Дугін вважає гностиків, мусульман-шиїтів, Лютера та "націонал-соціалістичне повстання" [16, с.86-87]. "Нові праві" усвідомлюють витоки своєї концепції: "... Без сумніву, що Платон відтворив на рівні філософської рефлексії певні початкові загальносвіткові зразки (архетипи) і щонайперше вчення про ієрархії Блага та відповідаючих йому ієрархіях (кастах) людей. Священники, воїни, гендлярі, раби... З цього погляду будова буття зображається як послідовне вниз-сходження ("еманація" – О.Г.) з висоти сонячного принципу у низини повсякденного (емпіричного) ... неоплатонічна еманація не стільки розділяє неспівмірне, скільки єднає єдиносуще: все земне виявляється витоком одного і того ж потоку" [17, с.113-114]. Не дивно, що український філософ В. Зеньківський наполягав на необхідності подолання платонізму як несумісного з християнським еченням про тварність буття ("креаціонізм"), створення з нічого, в той час як неоплатонічне Єдине мовби витрачає, розтрачає, збіднює свій зміст.

Тому, в протизагу ідеям аристократичної ієрархії, що постулюють перехід від більш важливого члена ієрархії до інших, менш важливих (теорії В.Парето, Й.Шумпетера, Х.Ортеги-і-Гассета, Р.Генона, Х.А.Ліврага, П.Корреа ді Оліверу, Дм.Донцова та ін.), частина сучасних неоязичників пропонує ідею поглинання першим членом ієрархії решти, тобто творення духовно збагачених особистостей ("духовної цивілізації"). Начебто такий підхід домінував у давньоарійський період (принцип якого потім "перекрутив" індуїзм, абсолютизуючи варнову структуру суспільства), коли існувала т. зв. каста "хамса" ("лебеда") – надлюдей, що синтезувала у собі всі чотири касти, ще нерозділені [14,

с.133]. Аналогічне явище начебто існувало в японській традиції (всі японці – втіленні божества – “Камі”) або в імперії інків – “синів Сонця - Інкі”.

Відновлення даної касти “надлюдей”, про яку саме мріяв Фр. Ніцше, можливе, на думку О.Г. Дугіна, саме завдяки т. зв. язичницько-гностичному “православному езотеризмові”, де “синтезуються” православ’я, старообрядництво, буддиська ваджраяна, “гіперборейська традиція”, даосизм, гностицизм, каббалізм і суфізм. Представників цього руху не турбує проблема, наскільки органічно такі концепції могли б виходити із самого православного світогляду. “Православні езотерики” навіть ототожнюють себе не з “культуркампфом” “нових правих”, а з “архітекторами та будівничими”, якими були сіоністи – творці держави Ізраїль, заснованої “... на принципі повного відновлення архаїчної традиції, ... на етнічній та расовій диференціації, ... на відродженні каст тощо” [18, с.75]. О.Дугін проголосує своїх послідовників з Націонал-Більшовицької партії Е. Лимонова представниками “чистого Третього шляху” (“Консервативної революції”), в той час як нацизм був, на його думку, лише опортуністичним ухилом “вправо”, вбік “старо-консервативного” принципу етатизму (держава = нація) [18, с.71-72]. “Великий Синтез, “нове середньовіччя”, Новий Консерватизм, зрештою, сама Ера Свастики – попереду, – пророчить соратник О. Дугіна О.Широпаєв. – За великим рахунком, фашизму ще не було. “Фашизм” ще тільки буде” [19, с.33]. Але якщо на своїх початках теорія О.Дугіна перебувала на маргінесах російської політики, то з переходом влади від Б.Єльцина до нового покоління політиків з його реверансами вбік імперського та радянського минулого, О.Дугін та його послідовники отримують реальний доступ для здійснення своєї метаполітичної програми. Зокрема, О.Дугін стає радником голови Держдуми Росії та керівника руху “Росія” Г. Селєзньова і впливає на формування геополітики російського уряду.

Проте на відміну від О.Дугіна та його послідовників більшість неоязичників залишаються стійкими до “революційної” спокуси та вірними еволюційній програмі “нових правих” на створення “альтернативної культури”, на незалеженні (“дестатизації”, за М. де Унамуно) в культурі від держави цивілізації модерну [20]. Вони переконані у правоті своєї “Третьої Позиції” саме тому, що вона закорінена у глибинних архетипах – вроджених психічних структурах, що перебувають у т. зв. “колективному безсвідомому” (і складають основу загальнолюдської символіки) і котрі людина сприймає інтуїтивним шляхом. Щоправда, архетипи можуть, беручи початок у інстинктах, проявлятися на “поверхні” свідомості у формі різного роду видінь, уявлень, символів, снів, казок, міфів тощо. Через те, що архетипи є універсальними

(притаманними всім людям і влаштованими у “базовий колективний субстрат людської душі”), їхній символізм викликає однакові почуття (стимулює однакові елементарні імпульси, котрі збуджують чи загальмовують моторні нервові клітини і тим самим механічно викликають схожі поведінкові реакції на даний стимул). Тим самим “нові праві” – неоязичники ставлять завдання перепрограмувати базовий набір архетипів у кожній особистості відповідно до “загальноприйнятих” (“трайбових”) норм. Звідси кожен індивід за допомогою “творчого уміння” повинен активізувати (“об’єктифікувати”, за М.Бердяєвим (у своєму бутті архетипи, що є формотворчою силою – “пайдеумою”, “пансофією”, “душі раси” (за Л.Фробеніусом) або навіть “душі світу – Софії” (за В.Соловйовим). Ухилення від актуалізування свого “софійного характеру” розцінюється як зло і розглядається як наслідок гордині, “сваволі тварі”, використовуючи силу буття для актуалізації небуття (“меону”) – субстанції світу. Основною формою, начебто, здійснюючою “активізацію” національних базових архетипів шляхом групової динаміки (впливу оточення на особистість як на мислячого, чуттєвого і активно-діючого учасника реальних подій) є, на думку неоязичників, т. зв. рідна, нативістична релігія – джерело “сакральних цінностей”, володіючих універсальним значенням та абсолютним авторитетом для всіх членів суспільства. Активізувавши ті чи інші архетипи, тим самим стає можливим досягнути “глибинну вседність Буття”, його божественність і мудрість. Начебто це дасть змогу подолати гординю самоствердження людської природи – “буття монади”, що внутрішньо порожнє, розколоте і веде до мук усвідомлення протиріч пізнання і життя, наявного та належного, що не піддаються вирішенню. По-суті, як на наш погляд, методом, що його пропонують сучасні неоязичники, є метод т. зв. актуалізуючого психоаналізу – “...спілкування аналітика й пацієнта на рівні світоглядного діалогу, що приводить до розв’язання внутрішніх конфліктів, звільнення від психічних травм і комплексів; результатом цього є актуалізація особистості – розкриття глибинних можливостей людини у творенні свого життя” [21, с.252]. Актуалізована особистість у неоязичницькій парадигмі – це “одержимий” (здатний “осідлати тигра”, за Ю.Єволюю), але не в сенсі того, що одержимий – це особа з недвозначною схильністю до шизофренії. Тут все та ж неоромантична “одержимість”, яку вивела в однойменній драмі Леся Українка: любляча Месію Міріам виступає як втілення теми сиди, що прагне любові, довіри до всього, що рухає життя вперед (у протизагу “цивілізації Марфи”).

1. Панарін А.С. Альтернативно ли “альтернативное общество”? М.: Знание, 1987 – 64 с.

2. Гримассен Р. Викка: Древние корни колдовских учений (Пер. с англ. М. ФАИР-Пресс. 1999. - 416 с.
3. Нарахо К. Агония патриархата и надежда на триединое общество (Пер. с англ.) - Воронеж: НПО "МОДЭК". 1995. - 223 с.
4. Васян Ю.І. Твори. Торонто. Р.Б. Євшан-Зілля. 1972. Т.1. 288 с
5. Соболь О.Н. Постмодернистская перспектива: от метафизики райского спокойствия и философии беспокойной свободы // Социальная перспектива (Философско-методологический анализ совр. зарубежных концепций). - К.: Наук. думка. 1992. - С. 46-84.
6. Тарнавський О. Людина в навігленні філософії екзистенціалізму // Збірник на пошану проф. д-ра Володимира Янева - Мюнхен: Вид-во УВУ. 1983. - С. 849-863.
7. Эко У. Средние века уже начались (Пер. с англ.) // Иностранная литература. - 1994. Ч. 4. - С. 259-268.
8. Панковський Р. Неофашизм у пошуках легітимності (3 польськ.) - Львів. 2000. - Ч. 16. - С. 66-81.
9. Самотюк О. Майбутнє об'єднаної Європи - погляд німецьких "нових правих". - Львів. 2000. Ч. 16. - С. 130-135.
10. Поляков Л. Арийский миф: Исследование истоков расизма. - СПб. Евразия. 1996. - 335 с.
11. Гобозов И.А. Смысл и направленность исторического процесса. - М. Изд-во МГУ. 1987. - 220 с.
12. Эпштейн М.Н. Парадоксы новизны: О литературном развитии XIX - XX веков. - М.: Сов. Писатель, 1988. - 416 с.
13. Каграманов Ю.М. Метаморфозы негилизма: О "новых философах" и "новых правых". - М.: Политиздат, 1986. - 160 с.
14. Дугин А. Абсолютная Родина: Пути Абсолюта. Метафизика Благости. Мистерии Евразии. - М.: Арктогея-Центр. 1999. - 752 с.
15. Евола Ю. Языческий империализм (3 итал.) // Националист. - 1994. Ч. 1(8). - С. 6-13.
16. Дугин А. Метафизические корни политических идеологий // Милый ангел. Эзотерическое ревю. - М.: Арктогея. 1991. - Т. 1. - С. 82-90.
17. Казин А.Л. Тишина, в которой слышно Слово: Метафизика консерватизма // Русский узел: Идеи и прогнозы журнала "Москва". - М.: Москва. 1999. - С. 111-120.
18. Дугин А. Консервативная революция (Типология политических движений Третьего Шляха) // Восток. - Львів. 2000. - Ч. 16. - С. 54-85.
19. Широпаев А. Сверх-национальный социализм // Наследие предков. Журнал правой перспективы. - 1995. - Ч. 1. - С. 27-33.
20. Гуцуляк О.Б. Дезетатизаційний здви́г у площині української національної ідеї в другій половині ХХ сторіччя. Надія на "ренесанських богів" // Кінець кінцем: Альманах про сучасне візуальне мистецтво і культуру - Івано-Франківськ: Лілея-НВ. 1999. - С. 81-83.
21. Хамітов Н., Гармаш Л., Крилов С. История философии: Проблема личности та її меж. - К.: Наук. думка. 2000. - 273 с.

O.V.Hutsuliak

"NEW RIGHTISTS" AS THE TYPICAL REPRESENTATIVES OF MODERN NEO-PAGANISM

The article deals with theoretical and practical problems of the New Right in Europe, Russia and Ukraine (as the philosophical line of Nietzsche, Lawrence de Benoist, Evoln, Dughin, Kahanets-Sylenko, Lozko and others). The paper traces the continuity of the ideals New Right as neopaganism, their genetic and cultural connections.

ПРОБЛЕМИ ЗАГАЛЬНОЇ ПСИХОЛОГІЇ

З.С. Карпенко

ІНТЕГРАЛЬНА СУБ'ЄКТИВНІСТЬ ЯК ПРОСТІР ЦІНІСНОГО ТРАНСЦЕНДЕНТУВАННЯ ОСОБИСТОСТІ

Теоретичне конструювання предметної площини аксіопсихології особистості вимагає вибору релевантного засобу, що слугував би надійним індикатором визначення *ціннісної якості феноменального світу людини*. В сучасній психологічній науці принцип суб'єктності визнається тією гносеологічною підставою, яка дозволяє виокремити різні онтологічні, а не тільки аксіологічні, площини буття людини. Так, К.О.Абульханова-Славська стверджує, що розгляд психічних явищ через категорію суб'єкта єдино спроможний забезпечити інтегративність психологічного пізнання, адже "суб'єкт являє собою не лише вищий рівень психічної організації, але її "золоте січення", вертикальну централізуючу інстанцію цієї організації, яка і надає психічним процесам, станам, властивостям і новоутворенням впорядкований, доцільний, оптимальний для розв'язання задач співвідношення зі світом характер" [1, с. 10]. А.В.Брушлинський також наголошує, що "в людині як суб'єкті розвивається вища системна цілісність усіх її найскладніших і суперечливих якостей, в першу чергу психічних процесів, станів і властивостей, її свідомості і несвідомого, взагалі будь-яких типів і рівнів її активності" [3, с. 23].

Більше того, В.О.Татенко, слідом за С.Л. Рубінштейном і К.О.Абульхановою-Славською, робить глобальний висновок про те, що "суб'єктність як схильність до відтворення, творення себе у відповідних, а часом і несприятливих умовах, є універсальна властивість живої матерії" [16, с. 30], зближуючи цим самим дане поняття з поняттям активності як властивості всього живого мати у собі джерело своїх змін і кількісно-якісних перетворень. Загалом же в літературі переважає тенденція зведення суб'єктності до набутої якості індивіда, нерозривно пов'язаної із свідомістю і можливістю здійснити соціально значущі перетворення дійсності (Б.Г.Ананьєв, О.М.Леонтьєв, Д.І.Фельдштейн та ін.).

Зважаючи на такий широкий змістовний спектр визначень суб'єктності, *логічно допустити існування людини як інтегрального суб'єкта, що акумулює різні плани її буття і духовно-ціннісного самовизначення*. У цьому зв'язку слід зазначити, що парафраз принципу інтегральної суб'єктності з концепцією інтегральної індивідуальності В.С.Мерліна не є випадковістю, бо служить не стільки аналогією, скільки нагадуванням вченого про те, що інтегральна індивідуальність

з її біохімічним, соматотиповим, нейро-динамічним, особистісним і соціально-психологічним рівнями є лиш частковим випадком великої системи, здатної до саморозвитку і саморегулювання [9].

Цитатний ряд на підтвердження тези про *суб'єктивність як всепроникаючий конститутивний стержень активності людини в різноманітності її аксіологічних та інших визначень* можна було б продовжити. В аспекті зазначеної проблеми набагато більше важить довести, що суб'єктна іпостась людини дозволяє системно розглянути її духовно-ціннісну природу, репрезентовану в понятті особистість.

Вихідним пунктом наших міркувань є переконання, засноване на філософсько-психологічному аналізі (див., зокрема, погляди Шелера, Гейяра, Уайтхеда), в тому, що *особистість становить змістовне (ціннісне) визначення суб'єкта як носія і самопричини духовної екзистенції людини*, яка в свою чергу виступає її загальною, родовою ознакою.

Істинною *causa sui* духу є свобода – первісна, іманентна, “несотворена” причинність, джерело самодетермінації суб'єкта. Можна погодитися з М.О.Бердяєвим в тому, “що суб'єкт є ноумен, об'єкт же є феномен... Світ же суб'єктивний і персоналістичний – єдиний достеменно реальний” [2, с.100]. Вбачаючи в свободі (=душi) достотну метафізичну реальність, М.О.Бердяєв вважає буття “застиглою свободою”, такою, що веде до “матеріального” детермінізму і, врешті, до самозаперечення свободи. Справжня свобода можлива тільки в душi, а дух, за Бердяєвим, передує буттю.

Протилежну позицію у тлумаченні свободи займає С.Л.Франк, для якого вона є онтологічна першооснова духовного життя, “та єдина точка людського буття, в якій можливий безпосередній зв'язок людського з божественним” [17, с.114-115]. Поцейбічна емпірична необхідність з цієї точки зору не просто уявляє свободу, обмежуючи сферу її вияву, а швидше виступає найважливішою умовою духовного гарту особи. Таким чином, свобода у С.Л.Франка перетворюється в потенційність як онтологічну передумову об'єктивації людського духу в царині культури.

Сама потенційність для свого об'єктивного самовиявлення потребує, окрім “голої” можливості, ще однієї онтологічної передумови, а саме: *інтенціональності – глибинного тяжіння до собі-спорідненого, комплементарного*, такого, що, подібно до повивальної бабки, витягує індивіда, пробуджує в ньому “дрімаючий” духовний потенціал. Іntenціональність є проявом універсального зв'язку (всесудності) всіх суших явищ. Отже, “спорідненість, як онтологічне відношення буття (сущого), повинна витлумачуватися також як онтична умова розгортання конкретного людського буття” [8, с.33]. Далі І.П.Манюха роз'яснює: “Одиничне людське буття, з-дійснюючи (о-существляя – *І.М.*) себе як самостійне, цілісне,

З.С. Карпенко. Інтегративна суб'єктивність як простір ціннісного трансценцентування особистості

завершене суще, реалізує свій інтенціональний і власне потенціальний зміст. Іntenціональність індивідуального буття полягає в розгортанні сутнісних характеристик людського способу існування як такого в реальності особистого життя людини. Потенціальність індивідуального буття визначається його неповторною індивідуальною сутністю самостійно сущого. Оскільки з-дійснене суще (о-существленное сущее – *І.М.*), як онтологічний “результат” буття людини, завжди в майбутньому, завжди проектує момент теперішнього в те, що буде, сущє індивідуального людського буття взагалі – позитивна можливість життя конкретної людини, яка прагне до свого в-тілення (во-площению – *І.М.*) в дійсності, до свого завершення в неповторному “світі” самотуття людини, до свого **визнання як цінності** (виділено нами – *З.К.*), що осягає в собі “всесудність” буття як сущого [8, с.46]. За цією логікою *інтенціональна (родова) схильність людини – “хочу” – виявляється в унікально індивідуальному потенціалі – “можу”, що об'єктивується як рішення, ціннісний вибір суб'єкта духовного самоздійснення*. В цінності втілюється смисло-твірніа ідея, що визначає буття людини взагалі і конкретного, одиничного людського індивіда...” [8, с.38].

До схожого висновку, збагаченого іншими важливими змістовними нюансами, приходять В.О.Татенко: “Конкретний людський індивід як жива істота може стати особистістю, індивідуальністю і розвинути до рівня універсальності, лише проявляючи себе суб'єктом життєдіяльності і саморозвитку. Таким чином, психологічна суть людини “не є абстракт”, властивий окремому індивіду”, а також не є “сукупність усіх суспільних відносин”, а жива і, в її вищих проявах, усвідомлена суб'єктна інтенція (прагнення – здатність) відтворити і реалізувати по максимуму свій психічний потенціал, розвинути свою психіку до можливих меж її досконалості і зберегти цей рівень якомога довше, забезпечуючи тим самим становлення та розвиток особистісних структур з їх “ставленнєвою” (“отношенческой” – *В.Т.*), соціальною суттю і своєї індивідуальності, що розгортається і суттєво себе виявляє в просторі неповторної я-творчості” [16, с.233, 235]. Сплав обох планів духовного буття людини представлений у функціональній структурі індивіда як суб'єкта психічної активності, що “включає в себе шість взаємозв'язаних мотиваційно-операціональних механізмів, які характеризують суб'єкт з боку його **потреби і здатності** до:

- “цілепокладання” свого психічного розвитку і себе як регулятора цього процесу;
- “вибору”, “знаходження”, “продукування” психологічних засобів, необхідних для досягнення поставленої мети;
- “прийняття рішень” з приводу того, коли і за яких умов поставлена мета може бути досягнута вибраними засобами в максимальній мірі;

“виконання” прийнятих рішень:

– “оцінки” результатів виконання, аналізу причин успіху-невдачі;

– “накопичення” індивідуального досвіду, “фіксації” результатів і способів розвитку своєї психіки і своїх суб’єктних якостей” [15, с.32-33].

Найбільш загальними визнані потреби і здібності до збереження, зміни і розвитку, інтеграції і диференціації суб’єктом власної психіки і себе в ній.

Пізніше В.О.Татенко відходить від розширеного тлумачення інтенції як психологічного сплаву спонукання та можливості і говорить про “**субстанціональні інтуїції суб’єктного ядра**”, що за суттю відповідають вище переліченим, але з відповідними назвами. Так, базова інтуїція суб’єкта названа екзистенціональною – “я присутній, існую, живу...”. Далі йде перелік шести вищенаведених потреб і здатностей:

інтенціональна інтуїція – “я хочу, бажаю, прагну...”;

потенціальна – “я можу, вмію, здатен...”;

віртуальна – “я обираю, маю намір, вирішую...”;

актуальна – “я реалізую, виконую, досягаю...”;

рефлексивна – “я оцінюю, примірююсь, порівнюю...”;

експеріментальна – “я маю, вміщаю, володію...” [15, с.25].

При співставленні визначених О.В.Татенком інтуїції суб’єкта психічної активності з раніше схарактеризованими нами смисловими диспозиціями особистості в структурі індивідуальної свідомості особистості помітні такі збіжності: екзистенціональна інтуїція (“передчуваю”) відповідає аналогічній диспозиції біологічного (родового) способу життєдіяльності людини; актуальна інтуїція “несе в собі психічний “заряд” на доцільне виконання діяння (виділено нами – *З.К.*), що здійснює мету і реалізує смисл” [15, с.252], відповідає смисловій диспозиції “треба”, яка виражає адаптивно-репродуктивну орієнтацію особистості в індивідуальній діяльності, релевантну виробленим для неї культурним стандартам; рефлексивна інтуїція співвідноситься зі смисловим утворенням “мушу” і охоплює коло соціальних взаємодій індивіда; віртуальна інтуїція – “обираю” чи “буду” за визначенням цілком збігається з аналогічною смисловою диспозицією індивідуальності як суб’єкта життєтворчості, здатного до гнучкого, варіативного життєздійснення. Інші інтуїції – інтенціональна (“хочу”), потенціальна (“можу”) й експеріментальна (“є, маю”) не є самостійними смисловими утвореннями (диспозиціями), а необхідними складовими (“наповнювачами”) змісту ієрархічно вибудованої піраміди ціннісних устремлень людини. Саме термін “**устремління**”, на нашу думку, найбільш вдало передає зміст онтологічного ядра суб’єктності, встановлений В.О.Татенком. У цьому питанні ми погоджуємося з пропозицією

В.А.Петровського називати таку форму активності, в “якій “хочу” і “можу” виступали б сумісно, підтримуючи один одного і переходячи один в один”, устремлінням. “Мати устремління – це значить володіти можливостями, які прориваються назовні” [10, с.236].

З кола розглянутих інтуїцій-устремлень випала *есхатологічна*, репрезентована смисловою диспозицією “**приймаю**”, що передає звершений факт *розототожнення з самістю в переживанні космічної всеюдності*. І це не випадково. Екзистенціальна інтуїція, характеристика якої частково збігається з визначенням есхатологічного устремління, – це Альфа й Омега у тейярдівському розумінні духовного саморозгортання людини. Передчуття свого покликання, життєвого шляху, задуму як втіленої потенції розвитку переходить у їх раціональне осмислення, свідоме ціннісне мотивування і вибір, прийняття фінальної мети саморуку як ідеалу (образу) для-себе-покладеної Досконалості. В.Г.Гребеньков і А.К.Поправко зазначають: “Поведінка людини телесномна і, отже, її інтенціональність пов’язана з наявністю деякої домінанти (домінуючої оцінки), що виражає спрямованість вчинку і в цілому поведінку людини” [4, с.163]. Отже, *тільки через розширення індивідуальної ціннісно-смислової свідомості можна сягнути “центру Омега” – повноти духовного буття індивіда, єдиносущного з Універсумом*. Цим самим підтверджується базове передчуття конкретної емпіричної Альфи (даного духовного суб’єкта) своєї життєвої місії.

Повертаючись до визначених В.О.Татенком інтенціональної, потенціальної й експеріментальної інтуїцій, зауважуємо, що вони прямо нагадують встановлені В.Ф.Сафіним суб’єктні здібності, що зумовлюють самовизначення особистості. Правда, експеріментальна інтуїція подана В.Ф.Сафіним як посіденція, що в перекладі з французької означає те, що набуто досвідом діяльності. Саме тому ми вважаємо посіденції опредметненою в людських звичках, характері, поведінці свободою. *Посіденції – це “закономірний” результат, до якого приходять інтенція як нічим необмежена (абсолютна) свобода, “просіюючись через сито” потенцій – індивідуально-сутнісно і конкретно-ситуативно зумовлених можливостей (опосередкована свобода) – й актуалізуючись у ціннісно зорієнтованій поведінці (відносна свобода)*. В.Ф.Рибаченко зауважує: “Вибір як механізм реалізації потенціальності суб’єкта являє собою двоспрямований засіб, який і здійснює, і одночасно обмежує свободу. Адаже обираючи щось, тим самим відкидаєш решту. Актуалізуючи потенціальність, одночасно зменшуєш її на величину актуалізованого” [12, с.79]. Звідси випливає корінна екзистенціально-духовна суперечність: “*Нереалізована можливість є смерть свободи від невибору. Реалізована можливість є життя свободи у формі несвободи, точніше, спотвореної*

свободи” [12, с.80]. Тягар вибору, який несе людина як духовний суб’єкт, особистість, тотожний відповідальності за зайняту моральну позицію, здійснені вчинки тощо. “Самодетермінація розгортається як система зусиль зрілого, відповідального суб’єкта життя по досягненню значущих життєвих цілей, орієнтованих на буттєві цінності” [12, с.80].

Розгорнутий у три ланки (інтенція – потенція – посіденція) процес устремління як мотивування структурно “спресований” в устремління як смислову диспозицію, що володіє принциповою **здатністю віртуальності**, *тобто повсякчасною можливістю самопокладання і самовизначення людини в ціннісному життєвому просторі*. Лексико-семантичну тонкість слововжитку термінів “віртуальний” і “потенціальний” добре підмітив В.А.Петровський: “Віртуальний означає, за “Словарем иностранных слов” (М., 1979) – “можливий, той, що може появитися, – що відрізняє цей термін від синонімічного “потенціальний” (можливий, той, що існує в потенції; прихований, який не проявляється). Відмінність – в самій ідеї перехідності можливого в дійсне: віртуальне, порівняно з потенціальним, – ніби ближче до дійсного самовиявлення можливості” [10, с.92-93]. Отже, *суб’єкт будь-якого рівня розвитку є віртуальним суб’єктом, що впливає з принципово неусувної екзистенціальної необхідності вибору і ціннісного самовизначення через реалізацію духовної свободи особистості*. Російський філософ І.А.Ільїн вважає, що “дух є сила самовизначення до кращого... Дух є сила, котра має дар укріпити себе і побороти в собі те, що заперечується; дух має силу і владу витворювати форми і закони свого буття, творити себе і способи свого життя” [5, с.95]. Дух визначає істинну вартість життя людини, бо виявляється як “любов до якості і досконалості” [13, с.337], тобто самодетермінація, самоактуалізація і самотрансценденція суб’єкта як джерела і носія духовної (вільної) за суттю і ціннісно-орієнтаційної (за змістом) активності.

Виникає запитання, чи відповідальна людина, а якщо відповідальна, то з якої пори, за свої духовні пориви, своє перебування в душі, чи, може, дух є виявом спонтанної “безпідставної” свободи, який “веде” людину “шляхами незвіданими”? Висновок, що впливає з попереднього філософування, *полягає в онтичній тотожності духу, суб’єкта і особистості, яка з’являється на стадії розрізнення людиною Я і не-Я*, можливості децентрації і розототожнення з різними аспектами довкілля, своєї тілесної і душевної конституції. З появою свідомості і її рефлексивного ядра – само-свідомості – створюються умови для відповідального оволодіння людиною світом буттєвих цінностей. *До появи особистості як морально-психологічного інтегративного центру духовного буття людини можна говорити лише про тотожність духу і суб’єкта психічної активності*. В.О.Татенко пише: “Якість суб’єкта

індивід набуває не в підлітковому або в якомусь іншому віці, а в моменті породження психічного, переходу від біологічного способу саморегуляції, ймовірно ще до народження, в пренатальному періоді, коли починають функціонувати органи чуттів і пробуджуються перші відчуття, що закладають фундамент психіки як нового рівня і способу життя з його специфічними механізмами саморозвитку” [16, с.28]. “Причому на кожному з етапів онтогенезу індивід виступає як цілісний суб’єкт психічної активності певного рівня розвитку (спочатку несвідомого, а потім все більш свідомого... Іншими словами, суб’єкт завжди має себе), наявний і завжди перебуває в стані самостановлення, самодосконалення і саморозвитку” [15, с.257].

Позиція, яку слідом за В.О.Татенком відстоюємо і ми, ще не стала загальноприйнятною при дослідженні проблеми суб’єкта психічної активності. Переважає позиція зведення суб’єктності до усвідомленості, а отже, свободи як першопочатку, духу, інтенції до можливостей практичного діяння, потенції, а то й до “застиглої”, “речової” свободи в деяких зовнішніх атрибутах особистості та її діяльності. Наприклад, О.Б.Старовойтенко, посилаючись на С.Л.Рубінштейна, пише: “Психічні зміни, викликані зусиллями людини свідомо перетворити своє дійсне життя, с... основними критеріями суб’єктної детермінації психіки” [14, с.2]. Далі слідує цілком справедливе уточнення: “...суб’єктом свого психічного життя людина стає в досвіді частого проживання загальної внутрішньої інтенції до життєвих змін, свободи руху діяльності, свободи вибору і звільнення в індивідуальних досягненнях” [14, с.53]. Там-таки О.Б.Старовойтенко наводить перелік деяких “суб’єктоутворюючих умов”, зі змісту яких випливає, що вона залишається на позиції розуміння суб’єкта як свідомого себе індивіда, що справедливо, коли йдеться про предметну, соціокультурну діяльність, самопізнання, але навряд чи співвідноситься з усім спектром психічної активності людини, що є відображенням її духовного буття.

У визначенні О.П.Колісника знаходимо подібне розуміння суб’єкта психічної активності, що вказує на особистість як свого роду ціннісно-цільовий стержень розгалуженої системи людської суб’єктності: “Духовність є здатністю до творення з точки зору вищих людських цінностей, свідомого і діяльного ставлення до світу, до іншої людини, до самого себе. Вона виявляється у свідомому виборі цього ставлення через рефлексію вартостей, що стоять за ментальними смислами, і в конверсії смислів, завдяки якій провідними в ієрархії стають мотиви пошуку і втілення у результат саме цих вищих цінностей” [17, с.187].

Ми відстоюємо позицію, за якою *суб’єктність є способом реалізації людиною свого духовного потенціалу, що репрезентує її*

вроджену здатність до саморозвитку і самовизначення в просторі мотиваційно-ціннісних відношень. За своїм логіко-математичним змістом суб'єктність є розгалуженою системою з різнотипними зв'язками між її структурними компонентами: функціональними і генетичними, що репрезентують каузальний (причинно-наслідковий) тип детермінації, та багато-багато-значними зв'язками між різноякісними множинами елементів, що репрезентують телеологічний тип детермінації. Системний підхід до вивчення аксіопсихіки повинен враховувати обидва детермінантні ряди, вважаючи каузальність частковим проявом у потоці цілісного телеологічного зв'язку.

Дещо суперечливою у цьому зв'язку виглядає позиція відомого дослідника суб'єктності В.А.Петровського. Розуміючи під суб'єктністю властивість самодетермінації буття людини в світі, він вказує на чотири сфери її прояву: природну життєдіяльність, предметну діяльність, спілкування, свідомість. В усіх цих видах активності людина відтворює себе і власне буття у світі, тобто здійснює загалом пристосувальні акти згідно з принципом відповідності (рос. – сообразности). З подальших міркувань В.А.Петровського слідує, що відповідна (тобто доцільна) поведінка людини свідчить про існування начебто "неповноцінного" суб'єкта, бо "справжній" суб'єкт "народжується" в актах неадаптивної, надситуативної активності, яка спостерігається тоді, коли отримані результати активності перевищують поставлені цілі: "Вільне взяття на себе відповідальності за наперед-визначений кінець діяння і є для нас показником самопородження людини як суб'єкта активності" [10, с.94]. Тим самим суб'єкт виявляється випадковим, "незапланованим" продуктом активності, що нібито існує сама собою, без її носія, тобто є безсуб'єктною.

Даної суперечності можна було б позбутися, якщо визнати, що і адаптивні й неадаптивні дії людини первісно визначаються метою, добре чи недосить усвідомленою. Іраціональні психологічні захисти, до речі, теж мають таку "мету" – зберегти внутрішній баланс "психічного організму" людини, примирити між собою конфліктуючі мотиваційні тенденції. Надситуативна активність спочатку також скеровується метою, інша справа, що вона досягається "з надлишком", але це аж ніяк не дискредитує ідею телеологічності, якій підлягає всяка людська активність, про що вже йшлося вище.

Найважливішими теоретико-семіотичними віхами розгортання суб'єктності (духовності) в людині є, по-перше, **рівень індивіда (організму)**, який може бути охарактеризований різновидами інстинктивної активності. На цьому рівні людина існує в симбіотичній єдності з іншими людьми, які відгукуються на її потреби, не володіє самосвідомістю і тому може бути названа **відносним суб'єктом життєдіяльності**.

Рівень монособ'єкта зосереджує увагу на категорії діяльності як цілеспрямованій предметній активності індивіда по досягненню бажаного результату. Така іпостась людини як **власне суб'єкт** (у розумінні – діяч) найчастіше пов'язується з її **функціональними особливостями** (О.М.Леонт'єв, В.Ф.Сафін та ін.) як "розпорядника душевних сил" (В.І.Слободчиков, Є.І.Ісаєв) з точки зору впливу на оточуючий матеріальний світ.

Рівень полісуб'єкта задає умови розвитку особистості внаслідок інтерналізації суспільних цінностей і суб'єктивних смислів інших людей та оформлення власної ціннісно-сислової (за змістом) і знаково-символічної (за формою) **свідомості**. Особистість – це змістовна, сутнісна характеристика людини, що визначається якістю її мотиваційних відношень до дійсності. Рівень особистості – це точка відліку для свідомих самопрезентацій духу, вольових "зусиль" останнього, спрямованих на забезпечення гідного життя людини за допомогою відповідних психічних "органів", "знарядь". Тому **поняття "особистість"** обіймає не лише сферу свого конституювання – спілкування і внутрігрупову взаємодію, – а й інші феноменальні прояви інтегрального суб'єкта, як на "нижчих" (індивід, суб'єкт – діяч), так і на вищих (індивідуальність, універсальність) рівнях його функціонування.

Рівень метасуб'єкта репрезентований категорією **"індивідуальність"**, що, як відомо, означає неповторний комплекс анатомо-фізіологічних, морфологічних та набутих змістовно-функціональних ознак конкретної людини. Рівновеликим індивідуальній іпостасі духовного буття людини є таке розгортання суб'єктності, яке охоплене категорією **"творчість"**, що представляє оригінальну, нестандартну форму діяльності і є джерелом збагачення соціокультурної практики. І.І.Резвицький дає точне і розгорнуте визначення індивідуальності: "Індивідуальність – це інтегральне поняття, що виражає особливу форму буття індивідів, у рамках якої вони володіють внутрішньою цілісністю і відносною самостійністю, яка дає їм можливість активно (творчо) і своєрідним чином проявляти себе в навколишньому світі на основі розкриття своїх задатків і здібностей. Як індивідуальність людина є автономним і неповторним суб'єктом свідомості і діяльності, здатним до самовизначення, саморегулювання, самовдосконалення в умовах суспільства" [11, с.38].

Гранично широкою категорією, що акумулює в собі раніше названі рівні суб'єктності й осмислюється як ідентифікація з **Абсолютним суб'єктом** (Універсумом, Богом), є **універсальність**. Остання фіксує вищий ступінь духовного розвитку людини і "проявляється в повному усвідомленні сенсу свого життя, у знанні своєї причетності до світу, у відчутті духовної єдності з Універсумом" [13, с.372].

Екстраполяція предмета психології на сферу "чистої" духовності, а саме – універсальність виступає результатом відвоювання втрачених наукою креаціоністських позицій, що співіснують поряд з еволюціонізмом. "З точки зору креаціоністського підходу створення індивідуальності є результатом проекції у просторі і часі однієї з безкінечного числа потенціальних можливостей Найвищого першоджерела усього виявленого буття. Ця потенціальна можливість через індивідуальну або космічну свідомість конкретизується у закон або істину індивідуума і стає його душею або психічним еством, яке у Першоджерелі поєднане з усім виявленим або виявленим буттям" [18, с.127]. Цим твердженням підкреслюється еманція абсолютного об'єктивного духу в суб'єктивний (індивідуальний) дух конкретної людини, що служить запорукою духовної причетності, спорідненості індивідуального духовного суб'єкта всім іншим сущим у Бозі (Універсумі, Абсолюті). В.І.Слободчиков і Є.І.Ісаєв висновують, що "можна говорити про такі подоби суб'єктивного духу, як особистісне (цілісне), індивідуальне (одиночно-унікальне) і універсальне (родове) буття людини" [13, с.338]. Стратегічним напрямком психічного самовдосконалення людини до рівня універсальності є, за В.С.Щербаковим, "реалізація здібності об'єднувати розрізнені елементи у цілісний ментально-почуттєвий образ, інтуїтивно-абстрактне поняття; поступове просування від інтелектуального формування до інтуїтивного почуттєзнання" [18, с.128].

Усі п'ять визначених іпостасей людини як інтегрального суб'єкта духовно-психічної активності – відносний суб'єкт (індивід), моносуб'єкт (суб'єкт як діяч), полісуб'єкт (особистість), метасуб'єкт (індивідуальність), абсолютний суб'єкт (універсальність) – зумовлюють специфічну, почасти імпліцитну, важко розрізнявану аксіопсихологічну феноменологію. Визначенню, характеристиці та реінтерпретації деяких відомих психологічних фактів і закономірностей як аксіологічних проекцій духовності під кутом зору принципу інтегральної суб'єктності залишається актуальним завданням психологічної науки.

1. Абульханова-Славская К.А. Категория субъекта в современной психологии // Сучасна психологія в ціннісному вимірі. Матеріали Третіх Костюківських читань (20-22 грудня 1994 р.): У 2-х томах. – Т. 1. – К., 1994. – С.4-10.
2. Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) – М.: Книга. 1991. – 446 с.
3. Брушлинский А.В. Проблема субъекта в психологической науке // Психологический журнал. 1991. – Т. 12. – № 6. – С.3-11.
4. Гребенков Г.В., Поправко А.К. Ценность как элемент психологической структуры личности // Сучасна психологія в ціннісному вимірі. – Т.1. – К., 1994. – С.163-164.
5. Ильин Е.П. Сущность и структура мотива // Психологический журнал. 1995. – Т.16. – № 2. – С.27-41.

6. Карпенко З.С. Аксіопсихологія особистості. – К.: ТОВ "Міжлар фін. агенція". 1998. – 220 с.
7. Колісник О.П. Діалог культур і саморозвиток особистості // Сучасна психологія в ціннісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читань (20-22 грудня 1994 р.): У 2-х томах. – Т. 1. – К., 1994. – С.186-187.
8. Маноха И.П. Человек и потенциал его бытия. – К.: Изд-во "Стимул". К., 1995. – 256 с.
9. Мерлин В.С. Очерк интегрального исследования индивидуальности. – М.: Педагогика. 1986. – 254 с.
10. Петровский В.А. Личность в психологии: парадигма субъектности. – Ростов-на-Дону: Изд-во "Феникс". 1996. – 512 с.
11. Резвицкий И.И. Личность. Индивидуальность. Общество: Проблема индивидуализации и ее социально-философский смысл. – М.: Политгиздат. 1984. – 141 с.
12. Рыбаченко В.Ф. Экзистенциальное понимание свободной индивидуальности // Сучасна психологія в ціннісному вимірі: Матеріали Третіх Костюківських читань (20-22 грудня 1994 р.): У 2-х томах. – Т. 1. – К., 1994. – С.79-85.
13. Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъективности. – М.: "Школа-Пресс". 1995. – 384 с.
14. Старовойтенко Е.Б. Введение в гуманитарную психологию. – К.: МП "Леся", 1996. – 80 с.
15. Татенко В.А. Психология в субъектном измерении: Монография. – К.: Видавничий центр "Просвіта". 1996. – 404 с.
16. Татенко В.А. Субъект психической активности: поиск новой парадигмы // Психологический журнал. – 1995. – Т.16. – № 3. – С.23-34.
17. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика. 1992. – 511 с.
18. Щербаков В.С. Креационистский та еволюціоністський підходи до сутності психіки: онтопсихологічний аспект. // Сучасна психологія у ціннісному вимірі. – Т.2. – К., 1994. – С. 126-128.

Z.S.Karpenko

INTEGRAL SUBJECTIVITY AS THE SPACE OF THE VALUE TRANSCENDENCE OF A PERSONALITY

The author substantiates the principle of integral subjectiveness which serves as a means of determining axiological projections of person's spiritual life.

M.V. Subota

ЕМОЦІЙНЕ СПРИЙНЯТТЯ МУЗИКИ ЯК ПРОЦЕС ВЗАЄМОДІЇ СУБ'ЄКТА ТА ОБ'ЄКТА: КОГНІТИВНИЙ АСПЕКТ

Сприймання музичного твору має свою значну специфіку, яка відрізняє його від сприймання інших об'єктів. Це складний, багатогранний процес, який включає протилежні моменти і тенденції.

Його структура і напрямок розвитку, з одного боку, запрограмовані у музичному творі, з іншого боку, у ході цього процесу здійснюється творча діяльність реципієнта, що так чи інакше видозмінює втілені в музичному творі образи під впливом індивідуального життєвого досвіду, естетичних ідеалів, актуального емоційного стану слухача. З одного

боку, при сприйманні музичного твору у слухача виникає той емоційний стан, який хотів викликати композитор, з іншого боку, виникаючи в момент сприймання емоційні стани і переживання глибоко індивідуальні, неповторні, відображають внутрішній світ сприймаючого, його власне "Я".

Психологія художнього сприймання криє в собі невичерпні резерви асоціативних можливостей, готовності відгуків на стимуляцію цілеспрямованого сприймання. Ці процеси складно відзначаються, з одного боку, соціально детермінованою психологічною установкою особистості на сприймання, з іншого, – сугестивними властивостями твору мистецтва, які відповідають так чи інакше цій установці або за деяких сприятливих обставин впливають на неї так рішуче, що вона піддається явним або прихованим змінам своєї структури. Традиційно-художнє сприймання розглядається не як самодостатнє явище, а у зв'язку із структурою і змістом художнього твору.

Завдання дослідника-психолога в даному випадку полягають, з одного боку, у тому, щоб розглянути, як діють загальні психологічні закономірності сприймання, а з іншого, – з'ясувати, що виявляється специфічним саме для сприймання музики. Сприймання музики загалом вписується між двома полюсами, одним з яких є елементарна "акустична перцепція" звукових сигналів – сприймання, що охоплює музику всього лиш як предметний матеріальний процес, щось чути і діюче на органи слуху, а іншим – сприймання, адекватне музиці як сфері втіленого в музичній матерії ідеально уявлюваного художнього змісту.

Одним із найважливіших напрямків вивчення художнього сприймання є дослідження особливостей і закономірностей емоційного сприймання музичного твору.

Сприймання складного твору – складна, історично і соціально обумовлена діяльність, яка складається з різних процесів – пізнавальних, емоційних та емоційно-оцінних.

У сучасних поглядах на сприймання музики поширилось уявлення про нього як про активний процес. Змістове значення, інтерпретація і експресія музики – більшою мірою продукти діяльності психічних процесів суб'єкта її пізнання ніж самих музичних об'єктів. Будь-який відгук на музику є результатом прихованого процесу ідентифікації моделей, що входять до структури музичного образу, з раніше нагромадженою суб'єктом музичною і позамузичною інформацією.

Явища життя, які не можуть бути пізнані раціонально-логічним шляхом, можуть пізнаватися через почуття. Цей спосіб дозволяє хоча б частково компенсувати брак наявних знань, оскільки найчастіше людина, розв'язуючи виникаючі проблеми, змушена обмежуватися тим обсягом знань, який вона має в даний момент.

Сприймаючи музику, людина не лише виражає своє емоційне "Я", але й пізнає її ідейно-емоційний зміст. У її свідомості відображається звуковий матеріал, відтворюються переживання, образи і думки, втілені композитором у цьому матеріалі. Для розуміння музики необхідна складна пошукова аналітико-синтетична робота свідомості, спрямована на виділення і об'єднання основних елементів звукової тканини твору, їх осмислення на основі активізації емоційно-образних асоціативних комплексів. Це може набувати різних форм залежно від характеру музики, ситуаційних факторів і культури самого сприймання, ведучи до різних за якістю пізнавально-виховних результатів.

Виявлення особистісного смислу музичного твору розглядається як необхідна умова його повноцінного сприймання. Загальноновизнаним стало положення про неоднозначність змісту художнього твору, принципову множинність його виконавських, музикознавчих і слухачьких інтерпретацій. Адекватне сприймання – це прочитання тексту у світлі не лише музично-мовних, жанрових, стилістичних і духовно-ціннісних принципів культури, але глибоко ціннісного смислу.

Емоції, що виникають у слухача при сприйманні музичного твору, відзначаються тими його потребами, які задовольняються інформацією, що міститься у цьому творі. Різноманітність та ієрархія потреб, притаманних даному суб'єктові, багатозначність, невичерпність інформації, що міститься у музичному творі, зумовлює надзвичайну різноманітність емоцій у різних слухачів одного і того самого твору.

Музика більше ніж інші види мистецтва звернена до емоційної сфери людини. Виникаючі під впливом музики переживання за своєю силою не в порівнянні з переживаннями, що викликаються іншими видами мистецтва. У музичному пізнанні переживання мають визначальне значення, без них зміст музики неможливо збагнути. По відношенню до музики емоції є вторинні, похідні. Вони виникають у суб'єкта як певна післядія під впливом музичних сигналів. Емоції являють собою безмежну різноманітність відгуків, які, підпорядковуючись загальній спрямованості музичної структури, примхливо розгалужуються відповідно до індивідуально-пізнавальних особливостей слухачів.

Дослідження категорії переживання на матеріалі музичної діяльності, – вказує Л.Л.Бочкар'єв, – дає багатющу інформацію для ряду розділів загальної психології: у музичній діяльності пізнання здійснюються у формі особливих емоційно-інтонаційних образів, що синтезують чуттєві характеристики дійсності та ідейну позицію митця. Музика, завдяки наявності різноманітних знакових музичних систем, їх поєднанню з мовою виразних засобів музичних інструментів, посідає невичерпні можливості художньо-образного відображення дійсності і

психостатичної регуляції емоційно-інтелектуального в психіці людини. Музика більшою мірою ніж будь-яке інше мистецтво надає людині можливість переживання процесуальної сторони емоційної організації життєвих подій. Емоції не є лише "забарвленням" музичного образу. Вони утворюють його структурну складову.

Елементарні носії музичного змісту – мікроструктури – у процесі багатомірової музичної комунікації якоюсь мірою перетворилися на аналогії переживань людини, яким вона часто піддається у повсякденному житті. Але в житті елементарні почуття не проявляються розчленовано, кожне, навіть найпростіше, переживання багатозначне. Використовуючи багатозначну членованість інтуїтивних уявлень людини про елементарні емоційні стани, музика через різноманітні інтонаційні поєднання вводить слухача у незнайомий йому світ пристрастей і переживань.

Переживання, яке виникає в процесі емоційного сприймання музичного твору (музичне переживання), є, на нашу думку, найістотнішим або одним із найістотніших його результатів. Вивчаючи психологічні механізми музичного переживання, Л.Л.Бочкарьов інтерпретує його як різновид емоційного пізнання, пристрасного художнього пізнання, пристрасного художнього пізнання, у якому немає гносеологічної позаположеності об'єкта-суб'єкта, як специфічну констеляцію інтегрованих емоційних і когнітивних процесів, у структурі якої у нерозривній єдності функціонують "розумні", узагальнені емоції та перетворені емоціями інтелектуальні процеси (емоційно-образне мислення, емоційна уява тощо), які відіграють важливу роль у процесах музичної творчості і сприйманні.

Функціональні механізми переживання, пов'язані з емоційною оцінкою сенсорних і образних характеристик музики, є первинними як в онтопсихологічному, так і в діяльнісно-процесуальному відношенні. У міру включення операціональних механізмів інтонаційно-образне узагальнення, будучи пов'язаним із предметно-емоційними, художніми асоціаціями, дозволяє збагнути (втілити) зміст музики, що відкривається в головній з функцій – пізнавальній. Нарешті, на найвищому рівні музичне переживання набуває рис "надситуативності", залучаючи суб'єкта до музичного досвіду людства, відкриваючи нові цінні почуття й ідеали, виражені в музиці.

Завдяки механізмові "емоційного резонансу" на основі емоційного узагальнення і співпереживання здійснюються "відкриття", осягнення, виробництво і відтворення художнього змісту. В адекватному художньому відображенні та емоційному пізнанні у нерозривній єдності переплетені чуттєве (емоційно-слухове) відображення і музичне мислення.

Визначаючи специфіку естетичного сприймання, О.Н.Органова [9] вказує, що сприймання об'єкта в гносеологічному плані не передбачає емоційного забарвлення сприймання, глибоких переживань суб'єктом свого ставлення до змісту, що сприймається. Інше спостерігається при естетичному сприйманні, яке має за мету відображення не властивостей і зв'язків у їхньому об'єктивному, не пов'язаному з людиною значенні для предмета, а значення сприймаючого об'єкта, його властивостей і зв'язків для суспільства, для сприймаючого індивіда. Тому тут суб'єкт не може залишатися нейтральним до змісту, який він сприймає, не може усунутися від оцінки його з погляду своїх інтересів. Усе це зумовлює появу емоцій, відповідних психічних переживань.

Емоційність музичного сприймання запрограмована у сприйманому музичному об'єкті, закодована композитором у написаному ним творі. Сприймаючи музичний твір, суб'єкт ніби "розпредметнює", оживляє в своїх власних переживаннях, емоціях уречевлені композитором у творі його почуття, прагнення, психічні стани.

Важливим для нас є положення Б.М.Теплова [13] про те, що музичне переживання за самою своєю суттю – переживання емоційне, і інакше як емоційним шляхом не можна зрозуміти зміст музики. Здатність емоційно відкликатися на музику повинна становити центр музикальності.

Дві сторони музикальності – емоційна і слухова – не мають сенсу взяті самі по собі, одна без іншої. Найточніше розрізнення окремої звукової тканини не можна назвати музичним сприйманням/ Якщо воно є лише розрізненням звукових комплексів, а не їхнього виразного значення. Водночас емоційне переживання тоді буде музичним, коли воно є переживанням виразного значення музичних образів, а не просто емоцією при сприйманні музики. Структура музикальності включає в себе єдність емоційної і слухової сторін [13], [14], [15].

На залежність музичного сприймання від життєвого досвіду індивіда звернув увагу С.В.Назайкінський [8]. Він розглядає життєвий досвід як фундамент художнього сприймання і розуміння музики.

Розвинуте музичне сприймання являє собою складну систему, яка пов'язує в єдине ціле безліч умов і функцій, операцій і механізмів, має особливі властивості, структуру і зміст. За принципову основу аналізу структури музичного сприймання Є.В.Назайкінський обирає рух, перехід від об'єктивного зовнішнього плану, зовнішніх умов дійсності до внутрішнього змісту музичного сприймання. Така послідовність, на його думку, найкраще відповідає динаміці процесу, його спрямованості, логіці формування в дитячому віці і, до певної міри, логіці історичного становлення музики як самостійного виду мистецтва.

Досліджуючи позамузичні уявлення при сприйманні музики, Г.Н.Кечухашвілі [4] виходив з того, що виникаючі в процесі музичного сприймання різні наочні образи повинні бути зумовлені реальним об'єктивним музичним образом. Заздалегідь створена установка через ознайомлення з назвою і сюжетом музичного твору відповідно організовує і спрямовує сприймання музики слухачем.

Обговорюючи питання про психологічний механізм музичного сприймання, В.К.Білобородова [2] виділяє його п'ять головних структурних компонентів: емоційну чутливість до музики музичний слух, мислення, пам'ять і здатність до співтворчості. Ці компоненти, як видно, характеризують процес сприймання музики виключно з одного боку – суб'єкта. Об'єкт сприймання – музика – характеризується В.К.Білобородовою за елементами, якими музичний твір легко пізнається. Це, насамперед, мелодія, а також гармонія, акомпанемент з його особливостями, фактура, спосіб виконання музики, індивідуально-виконавські особливості твору.

В.Д.Остроменський [10] сумарно характеризує музичне явище, що узагальненим уподібненням між музичним процесом і процесуальністю емоційних ставлень, що, на його думку, і допускає деякий психологічний паралелізм. Музична думка розвивається в різних темпах. Навіть за уповільненого викладу її зміст настільки насичений, що здається незіставним з пізнавальними можливостями людини. Проте на емоційному рівні він доступний і пробуджує в неї певний відгук.

У різних темпах розвиваються й емоційні стани людини. Вони насичені багатою, недосяжною для психіки інформацією. У темпах розвитку музичної думки і темпах перебігу емоційного процесу є деяка подібність. Є тут і принципова відмінність: музика підпорядкована строгій зумовленій закономірностями мистецтва логіці, а темп звичайних емоційних процесів більш самодовільний, хоча не виходить за межі загальнолюдських норм.

Найвагомішу підставу для паралелізму дає музична структура. Послідовність, протиставлення, контраст, багатоступінчастість, асинхронна повторюваність імпульсів зумовлюють розвиток переживань при пізнанні музики та їх відносну відповідність до логіки почуттів, яких зазнає в житті людина.

Суб'єктивність музичного пізнання – привілей слухача. Потенційно вона закладена в об'єктивному змістові музичних образів, які характеризуються багатозначністю. Поза особистісним ставленням освоєння цих образів при їх функціонуванні немислиме. Суб'єктивність музичного пізнання виникає в процесі освоєння об'єктивного змісту музичних образів. Єдиний, але суб'єктивно значущий факт може

зумовити весь характер настрою людини і, виникнувши під впливом найрізноманітніших причин, він може бути зведений до одного важливого для людини факту. Об'єктивний зміст музичного твору є тією схемою, на основі якої виникає суб'єктивне ставлення до нього, виникає співтворчість [10], [18].

Мелодичні параметри процесу сприймання музики досліджувалися О.Г.Костюком [5], який відзначає зростання уваги до процесу формування суб'єктивного образу мелодії, до мелодичного слуху, мелодичних преференцій та ініціатив слухаючого, до мотивації та цілепокладання його потягів до мелодії.

Сприймання мелодії пов'язується з особливою внутрішньою активністю слухача, завдяки якій формується, існує й функціонує, впливаючи на духовний світ особистості, суб'єктивний образ слуханої музики, а багатозначність і складна впорядкованість пошукових ініціатив слуху свідчить про естетико-психологічну значущість розв'язуваних при цьому завдань. Оскільки сприймання мелодії передбачає форму вражень і станів слухаючого, яких він шукає і вимагає, остільки, вказує О.Г.Костюк, його можна вважати процесом розв'язання завдання (задачі).

Докладно проаналізовано процес суб'єкт-об'єктивної взаємодії при сприйманні музики в роботі Г.С.Тарасова [12]. На паралельне існування двох різнозначних за своєю детермінуючою функцією факторів вбачає він у загальній тенденції розгортання музичної діяльності, а перевагу, пріоритет одного з них – суб'єктивного фактора.

Початкова гармонія об'єктивного і суб'єктивного у музичних умовах має суб'єктивну основу, оскільки в матеріалі музики вже з самого початку враховуються параметри суб'єкта, норми життєдіяльності індивіда. Саме йому, індивідові, належить вирішальна, ініціативна роль у визначенні загальних меж і якості суб'єкт-об'єктивних взаємодій. Музична діяльність як реалізоване, актуальне відношення індивіда і музики у своїй основі передбачає домінуючу роль суб'єктивного фактора як джерела її існування.

План суб'єкта, план суб'єктивних ставлень індивіда виступає як центральний в актуальних умовах музичної діяльності. Співвідношення суб'єкта і об'єкта виступає у формі їх зв'язку, а основою цього зв'язку є суб'єкт: об'єктивне повинно виступати в суб'єктивній формі – у вигляді суб'єктивних музичних вражень, почуттів, образів, перш ніж стане можливою музична діяльність як реальність взаємодії суб'єкта і об'єкта, індивіда і музики.

Музична перцептивна діяльність у своїй суті, у своєму самому процесуальному житті пронизана чуттєвістю, живим тонусом, ставленням, емоційністю людини. Музичне сприймання гарантує слухачеві вільне й природне здійснення його індивідуальних прагнень і можливостей [12].

У роботах В.В.Медушевського [6], [7] сприймання музики розглядається через стиль сприймання, у якому виявляються стійкі глибинні характеристики процесу, виражається особистість суб'єкта. Стиль сприймання еволюціонує разом із розвитком самого індивіда.

Описуються і соціально-психологічні типи сприймання. Сучасні дослідження виявляють різницю у сприйманні музики чоловіками і жінками, людьми, схильними до контактів (екстравертами) і заглибленими в себе (інтровертами), тривожними і спокійними, ініціативними і апатичними, дратівливими і благодушними, лідерами і веденими.

І індивідуально-психологічні, і соціально-психологічні типології сприймання зачіпають лише одну ланку сприймання музики – його суб'єкта. У реальному ж сприйманні утворюється нерозривна єдність суб'єкта з об'єктом – музичним твором. Слухач “розпредметнює” музичні образи, вивільняє їх із звукової оболонки, поєднує з досвідом свого життя.

Істотним моментом сприймання музики є емоційно-оцінні реакції, які відображають глибинний процес освоєння слухачем твору, у ході якого твір співвідноситься з усіма сторонами особистості й індивідуальності слухача, з його психічною організацією, темпераментом, системою ідеалів, навіяних оточуючою його культурою суспільства, але індивідуально ним відбитою [7], [18].

Відображення однієї з найважливіших ознак емоції – її психологічного знака, позитивного або негативного – В.В.Медушевський [7] пов'язує з диференціацією емоцій за допомогою ладових засобів мажору й мінору. Їхній спектр відповідає спектрові емоційних станів слухача – від найрадісніших до найсумніших.

Надзвичайно динамічним і насиченим називав емоційне сприймання музики Я.Рейковський [11]. Позитивний або негативний знак емоції як один із основних компонентів емоційного процесу впливає на перебіг процесів психічної регуляції.

Музика, зазначав В.Д.Остроменський [10], одночасно може викликати в слухача двоїсті, суперечливі і навіть протилежні переживання. Просте поєднання різних за емоційним характером інтонацій, іноді злиття їх, а часом і сам характер розвитку музичної тканини породжують складні й суперечливі емоційні комплекси людини.

Часова, динамічна сторона музики описується через такі поняття, як процес, процесуальність, зміна, рух, розвиток, послідовність. Музичний розвиток виступає як відображення процесуальності життя, його суперечностей і конфліктів, як відтворення діалектики людських переживань, руху людської думки.

Г.С.Тарасов [12] підкреслює важливість часової динаміки формування й розвитку, процесуального розгортання музичних образів для створення передумов ефективного впливу на слухача.

Емоційну активність у ситуації сприймання музики Т.О.Баришева [1] включає в контекст проблеми емпатії. Переживання, розуміння змісту музичного твору зумовлені рівнем розвитку емпатії людини – здатності сприймати й розуміти світ переживань іншої людини, прилучатися до емоційного життя іншого, поділяти його переживання. У ситуації музичного сприймання емпатія виступає як психологічна передумова реалізації комунікативної функції музики і дозволяє розглядати музичний твір не як звуковий об'єкт, а як модель соціальних структур, психічних процесів особистості.

У дослідженні Л.Л.Бочкарьова [2], присвяченому вивченню психічних механізмів музичного переживання, зроблено спробу подолати недолік багатьох теоретичних пояснень механізмів художнього (музичного) переживання – абсолютизації одного з начал: об'єктивного, пов'язаного з особливими можливостями музичного твору, його структурною організацією, або суб'єктивного, яке виражає особистісні перетворення в людині у зв'язку з особливою діяльністю її психіки. В основу стратегії дослідження покладено розкриття діалектики соціально-опосередкованих об'єктивно-суб'єктивних відношень, яке дає можливість з'ясувати природу й механізми музичного переживання.

Знакова сфера музики позначає предметно-духовну змістовність, яка є сплавом “зовнішньої” предметності, закладеної в самій тканині твору, та внутрішніх станів суб'єкта музичної діяльності, який відображає музику відповідно до соціально-естетичних цінностей і оцінок. Двоїста природа предмета по-різному відбивається в кожному з видів музичної діяльності. Матеріальна основа предметності, яку втілено в існуючому незалежно від суб'єкта культурно-художньому об'єкті – музичному творі, пов'язана у виконавця з нотним текстом, у слухача – з реальним звучанням. На основі цієї матеріально зафіксованої предметності народжуються її соціально-ціннісні, морально-ідеологічні, духовно-естетичні кореляти, спрямовані в бік соціуму і пов'язані одночасно із конкретною особистістю.

При сприйманні музики всі ланки слухачької діяльності є істотно внутрішніми, слухач насамперед чуттєво поглинутий змістом музики, співпереживаючи та співдіючи в її русі. Відображення предметного змісту та емоційного забарвлення здійснюється на основі зіставлення слухачем образу художньої емоції, завжди опосередкованої загальнолюдським змістом, з життєвими емоціями, його особистим емоційно-чуттєвим досвідом. Індивідуально-типологічні особливості слухачів, їхня емоційна спрямованість істотним чином, як виявив Л.Л.Бочкарьов, трансформують процес осягнення композиторського задуму.

Так, з'ясувалося, що особи з підвищеною тривожністю та схильністю до самоаналізу більш чутливі до сприймання негативних емоцій у музиці. Випробувані з вираженням патерном радості в структурі емоційної спрямованості проявили домінування позитивних естетичних

емоцій у структурі музичного переживання. Навпаки, випробувані з домінуванням у структурі емоційної спрямованості емоцій патерну суму виявилися чутливішими до сприймання негативних емоцій у музиці.

Ступінь емоційної музичної сензитивності виявився позитивно пов'язаним з показниками інтроверсії і тривожності.

Випробувані з високою активністю спілкування та низькою тривожністю, переважанням патерну радості виявилися менш чутливими до сприймання емоцій. Тривалість і глибина емоційних переживань у них не пов'язані з глибиною музичного переживання. Навпаки, у випробуваних з низькою активністю спілкування, високим рівнем тривожності, домінування патерну суму, тривалість і глибина життєвих переживань пов'язані з глибиною музичного переживання і тривалістю емоційної післядії музики.

Особистісні особливості слухачів, відзначає Л.Л.Бочкар'єв, сприяють якісно своєрідному, індивідуально неповторному переживанню музики, особистісному процесові осягнення й вироблення художнього змісту. Особистісна своєрідність є джерелом творчої природи сприймання, неповторної стратегії осягнення задуму композитора та інтерпретатора і побудови власної художньої концепції музичного твору.

Зафіксовано залежність сприймання музики від емоційних станів слухачів, які йому безпосередньо передували. Найбільший вплив на адекватність сприймання справляють стани тривожності і депресії. Чим вищі показники тривожності й депресії, тим нижчі показники адекватності сприймання, й навпаки.

Випробувані, які перебувають у стані стомлення, виявили менший ступінь глибини музичного переживання, проте тривалість емоційної післядії сумної музики виявилася у них вищою, ніж в осіб, які перебували у оптимальному психічному стані.

Випробувані, які перебували у стані тривожності, виявили високу чутливість щодо сприймання стану тривоги в музиці, а також низькі пороги сприймання негативних музичних емоцій. Негативні психічні стани не лише значною мірою сприяли порушенню або зниженню ступеня адекватності сприймання, але й деформували процес музичного переживання.

Дослідження Л.Л.Бочкар'єва підтвердило значні можливості впливу музики як на психічні стани слухачів, так і на особистість людини загалом, на її життєві стереотипи, установки, ціннісні орієнтації.

Значно менше взаємодія суб'єкта і об'єкта в процесі музичного сприймання вивчалася психологічно з погляду об'єктивних характеристик музичного твору, які відображаються суб'єктом. Такі дослідження належали до сфери музикознавства, і психологічний зміст сприймання музики не вивчався або вивчався недостатньо. Психологічне ж вивчення цього процесу неможливе як поза зв'язком із психічним життям сприймаючого індивіда, так і без урахування розрахованих на суб'єктивне відображення, але незалежних від нього властивостей музики, яка звучить.

M.V. Subota. Емоційне сприйняття музики як процес взаємодії суб'єкта та об'єкта: когнітивний аспект

1. Барышева Т.А. Психологические особенности эмоциональных отношений младших школьников к музыкальным текстам. Автореф. дис. канд. психол. наук. Л., 1989. – 18 с.
2. Белобородова В.К. О некоторых особенностях музыкального восприятия младших школьников // Музыкальное восприятие школьников: Сб. статей / Под ред. М.А.Ремер. М.: Просвещение, 1975. С.36-88.
3. Бочкарев Л.Л. Психологические механизмы музыкального переживания. Дис. ... д-ра психол. наук. – К., 1989.
4. Кечухавили Н.Г. Из опыта экспериментального исследования внемusикальных представлений при восприятии музыки // Художественное восприятие: Сб. статей / Под ред. Б.С.Мейлаха. – Л.: Наука, 1971. – С.348-354.
5. Костюк А.Г. Восприятие мелодии. Мелодические параметры процесса восприятия музыки. – К.: Наук. думка, 1986. – 200 с.
6. Медушевский В.В. Двойственность музыкальной формы и восприятие музыки // Восприятие музыки: Сб. статей / Под ред. В.Н.Максимова. М.: Музыка, 1960. – С.141-155.
7. Медушевский В.В. О закономерностях и средствах художественного воздействия музыки. – М.: Музыка, 1976. – 254 с.
8. Назайкинский Е.В. Музыкальное восприятие как проблема музыкознания // Восприятие музыки: Сб. статей / Под ред. В.Н.Максимова. – М.: Музыка, 1980. – С.91-111.
9. Органова О.Н. Специфика эстетического восприятия. М.: Наука, 1975. – 112 с.
10. Остроменский В.Д. Формирование музыкального познания. – Кишинев: Штиинца, 1988. – 157 с.
11. Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций: Пер. с польск. В.К.Вилонаса. – М.: Прогресс, 1979. – 392 с.
12. Тарасов Г.С. Музыкальная потребность, музыкальные способности, музыкальное восприятие // Восприятие музыки как предмет комплексного исследования: Сб. статей / Под ред. А.Г.Костюка. – К.: Музична Україна, 1986. – С.56-69.
13. Теплов Б.М. Психология музыкальных способностей // Избранные труды: В 2-х т. – М.: Педагогика, 1985. – Т.1. – С.42-222.
14. Bimberg S. Ninführung in die Musikerpsychologie: Wolfenbüttel: Möselers. – Martesis – Münnich. Beitz. L.Schulmusik. – М.2, 1957. – 76 s.
15. Franses R. La perception de la musique. – Paris: Trin, 1958. – 408 d.
16. Sergeant D., Roche S. Perceptual Shifts in the Auditory Information Processing of Young Children // Psychologie of Musik. – 1973. – Vol. 1.
17. Suter-Dyson R., Gabrial Glive. Psychologie uzdolniena muzycznego / Tlumacznice E.Glowacka i K.Mikiaszewski. – Warszawa Wyd-wa szkolne i pedagogiczne, 1986. – 344 s.
18. Welck A. Musikpsychologie und Musikasthetik. Frankfurt am Main: Akad.Vere. – Ges. – 391 s.

M.V.Subota

THE EMOTIONAL PERCEPTION OF MUSIC AS THE PROCESS OF SUBJECT AND OBJECT INTERACTION: THE COGNITIVE ASPECT

The article deals with the description of emotional perception of music as a process of interaction between the subject and the object. Analysis of the scientific investigations has led to understanding the emotional perception of music as a process of perceiving (hearing, reflecting) a musical composition in its emotional aspect with regard for cognitive, intellectual and logical components which results in the appearance and development of musical emotion.

ПЕДАГОГІЧНА ТА ВІКОВА ПСИХОЛОГІЯ

Р.Ф. Пасічник

ОСОБЛИВОСТІ ПРОФЕСІЙНОГО САМОВИЗНАЧЕННЯ В ЮНАЦЬКОМУ ВІЦІ

Одним з найважливіших кроків у житті людини є вибір професії. Від того, яким буде цей вибір, залежить відчуття життєвої повноцінності. Професійна діяльність особистості повинна приносити їй почуття радості від того, що вона реалізовує в ній свої творчі здібності, займається тим, що її цікавить, отримує відповідну матеріальну винагороду.

Вибір навчального закладу, а згодом професії, значною мірою впливає на подальше життя молодого людини. Тому тут не можна покладатися на випадковість, квалитися. І це повинні зрозуміти не тільки молоді люди, що стоять на порозі самостійного життя, але й батьки, педагоги, психологи, соціальні працівники.

Проблема професійного самовизначення не нова в науці. Традиційно її розглядають в рамках проблеми особистісного самовизначення (Л.І.Божович, М.Р.Гінзбург, Г.П.Ніков, С.Л.Рубінштейн, В.Ф.Сафін, Т.М.Титаренко, Д.І.Фельдштейн і ін.).

Особистісне самовизначення стає провідним центром соціального розвитку в ранній юності. Воно визначається як особливий інтегруючий компонент, що дозволяє знайти своє місце в суспільстві на основі особистісно вироблених цінностей і смислів. Іншими словами, це процес активного визначення людиною свого місця в системі суспільних відносин, що має ціннісно-смыслову природу і є побудовою життєвої перспективи та вироблення індивідуальної "філософії життя" [1, с.21].

На основі особистісного самовизначення виробляються вимоги та очікування до певної професійної галузі, здійснюється професійне самовизначення [2, с.5-26].

Виникнення даного феномену можливе за умови певного рівня розвитку самосвідомості, що є важливим психічним новоутворенням кінця підліткового – початку юнацького віку. Об'єктивними умовами появи здатності старшокласника до внутрішнього діалогу (основна ознака юнацької самосвідомості) є:

- загальна незадоволеність відсутністю достатньої довіри і взаєморозуміння з боку дорослих;
- нерівномірна підготовленість до участі в соціально необхідній діяльності та слабка підготовка до реалій життя в цілому.

Суб'єктивну основу передумов особистісного самовизначення складають:

- поява внутрішньої потреби у формуванні певної смислової системи;
- розвиток ціннісно-орієнтаційної діяльності та почуття відповідальності;
- стабілізація та ієрархізація мотиваційної сфери старшокласника.

Самовизначення є одночасно самообмеженням. Як справедливо зауважує Т.М.Титаренко, серед старшокласників навряд чи можна знайти такого, хто не шукав би майбутню професійну дорогу, не думав би про життєві перспективи [3, с.443]. Вибір професії робить людину чимось визначеним, вона оволодіває певною сферою діяльності, в якій предметно реалізуються її сили і здібності. Але це означає відмову від інших видів діяльності. Часто юнаки задають собі питання: "Чому надати перевагу: перспективній і матеріально вигідній професії чи тій, яка подобається?" Зробити такий самообмежувальний вибір досить складно.

Професійне самовизначення сьогодні розглядається з позицій трьох теоретичних підходів [4]:

1. Соціологічний підхід бачить професійне самовизначення як процес розв'язання особистістю серії задач, які перед нею ставить суспільство.

2. Диференційно-психологічний підхід трактує даний феномен як процес побудови індивідуального стилю життя, частиною якого є професійна діяльність.

3. Соціально-психологічний підхід пояснює професійне самовизначення як процес прийняття рішень, через які індивід формує і оптимізує баланс своїх уподобань і здібностей (з одного боку) та потреб системи суспільного розподілу праці (з іншого).

Ці три точки зору доповнюють одна одну, адже демонструють різні сторони процесу професійного самовизначення: *перша* виходить із запитів суспільства, *друга* – з індивідуальних властивостей особистості, а *третья* пропонує способи узгодження двох попередніх.

До питання вибору професії людина звертається не один раз протягом життя. З цих позицій можна говорити про деяку поетапність професійного самовизначення.

Свій перший професійний вибір людина робить ще в дошкільному віці. В ході сюжетно-рольової гри дитина приймає на себе різні ролі, в тому числі і професійні. Вже зараз можна побачити, що деяким з них вона надає перевагу.

Наступним етапом професійного самовизначення є підліткова фантазія. Зараз професійний вибір – це лише мрія. Підліток бачить себе представником тієї чи іншої професії, однак орієнтується лише на її зовнішні ефектні сторони. Це ще не професійний план, бо предметом роздумів є лише кінцевий результат, про який мріє підліток. Однак він не обмірковує способи його досягнення, шляхи, якими треба йти до здійснення мрії.

Тут варто зауважити, що особливістю підліткового віку є відсутність стійких мотивів навчальної діяльності (мотиваційний вакуум). Підліток оволодів основами наук, має певні знання, уміння, навички, а вибір професії ще не є для нього близькою перспективою, тому до навчання ставиться досить формально. Однак у цей період відбувається диференціація пізнавальних інтересів, з'являються улюблені предмети. Пріоритет окремих навчальних дисциплін пояснюється професійними вподобаннями підлітка. Але так само як і вибрана підлітком професія, інтерес до деяких галузей знань нестійкий в часі, поверхневий і швидко змінюється іншим.

Описаний вище етап професійного самовизначення все ж не є безрезультатним. Адже інтерес до певного виду діяльності спонукає підлітка займатися нею, а це в свою чергу сприяє прояву властивих йому здібностей. Успіхи у певній галузі приносять визнання оточуючих, яке підкріплює інтерес.

Підлітковий і більша частина юнацького віку характеризуються здійсненням попереднього вибору професії, коли різні види діяльності оцінюються і сортуються спершу з точки зору інтересів, потім з точки зору здібностей особистості, а пізніше з точки зору цінностей.

Ми вже з'ясували, що диференціація і консолідація інтересів і здібностей проходить паралельно і взаємопов'язано, а от ціннісні аспекти (усвідомлення соціальної цінності тієї чи іншої професії, чого індивід хоче для себе) як більш узагальнені оформлюються значно пізніше.

Система ціннісних орієнтацій як одне з центральних особистісних утворень виражає внутрішню сторону ставлення суб'єкта до дійсності і тісно пов'язана з формуванням спрямованості особистості (Б.Г.Ананьєв, Г.М.Андреев, І.С.Кон, С.Л.Рубінштейн, В.А.Ядов). Саме вони визначають специфіку мотивації поведінки особистості та істотно впливають на всі аспекти її діяльності. Ранній юності властива якісна перебудова всієї системи ціннісних орієнтацій, початок її становлення як цілісної структури (Л.І.Божович, В.С.Мухіна, І.В.Дубровіна).

Проведені нами дослідження показали, що старшокласники мають досить низький рівень розвитку диференційованої структури цінностей, тобто вони не спроможні здійснювати чіткий і усвідомлений вибір цінностей, вибудовувати стійку та добре структуровану їх систему.

Умови нової соціальної реальності ще більше ускладнюють цю проблему, оскільки об'єктивна система аксіологічних понять, які характеризують ідеологію певного суспільства чи соціальної групи, є багатогранною, а тому складною для засвоєння (відхилення) [5].

Наступним кроком у професійному самовизначенні є практичне прийняття рішення (власне вибір професії).

Тут старшокласнику потрібно вибрати спеціальність і рівень кваліфікації майбутньої професійної діяльності (об'єм і тривалість підготовки до неї).

Послідовність цих двох виборів може бути різною, однак, як правило, спочатку визначається рівень кваліфікації, а вже потім вибирається спеціальність [4].

На цьому етапі перед молодою людиною відкриваються широкі перспективи. Але досить часто вона знаходиться в гіршому становищі ніж герой народної казки, який роздумує, котрою дорогою поїхати, читаючи про те, що його чекає, з каменя.

Іншими словами, юнакові бракує інформації, яка б допомогла зробити йому усвідомлений, продуманий вибір. Нерідко через це виникає розчарування і розпач у дітей і батьків, а згодом може сформуватися незадоволеність вибраною професією.

Отже, вибір професії передбачає наявність у школярів інформації двоякого плану:

- про світ професій в цілому та вимоги до кожної з них;
- про себе самого, свої здібності та інтереси.

Як правило, і тієї, й іншої інформації старшокласникам не вистає. Діти мало знають про характер, специфіку, умови праці окремих професій. Чимало з них уявляються такими, як на початку століття.

В основі ставлень молоді до світу професій лежить запозичений досвід – відомості, отримані від батьків, друзів, знайомих, з книг, фільмів і телепередач. Цей досвід абстрактний, не пережитий і не вистражданий.

Набагато ширші знання мають школярі про професії рідних, а також про "престижні" галузі діяльності. Але престиж тої чи іншої професії в суспільній думці обернено пропорційний до її масовості. Тому не врахувавши можливості працевлаштування, пізніше молода людина може бути нереалізована як професіонал.

Орієнтуючись на "грошовиті" професії, молоді люди можуть не враховувати, що високооплачувана праця є складнішою, важчою фізично чи розумово, вимагає вищої кваліфікації, більшої відповідальності, затрат часу. Часто високе становище і великі гроші самі по собі не гарантують задоволення роботою.

Слід зауважити, що вибір професії відображає певний рівень особистих домагань людини. Він включає оцінку своїх об'єктивних можливостей і оцінку своїх здібностей. Так, наприклад, якщо у людини є хороший музичний слух, прекрасні вокальні дані (суб'єктивні можливості), але немає початкової музичної освіти (об'єктивні можливості), то вона не може вступити до консерваторії. У п'ятнадцяти – сімнадцятирічних юнаків і дівчат рівень домагань часто завищений. Це добре, оскільки стимулює молоду людину до росту і подолання труднощів.

Проблема вибору майбутньої професії тісно пов'язана з особливостями мотиваційної сфери особистості, яка розуміється як

сукупність стійких мотивів, що мають певну ієрархію і виражають спрямованість особистості.

Залежність ефективності діяльності від сили мотивації та її структури демонструє закон Йеркса – Додсона, який стверджує, що зростаюча сила мотивації підвищує результативність роботи. Але тут слід сказати, що така пряма залежність залишається постійною, якщо мотивація діяльності за своєю змістовною характеристикою є внутрішньою. Тобто якщо старшокласника в професії приваблює її престижність, високооплачуваність (зовнішні мотиви), то про зростаючу ефективність його учбової діяльності, спрямованої на здобуття певних професійних знань, умінь, навичок, можна говорити тільки до певного моменту. В деякій критичній точці при зростаючій силі зовнішньої мотивації результативність роботи буде низькою (див. рис. 1).



Рис. 1. Закон Йеркса – Додсона

Таким чином, якщо особистість зацікавлена в результатах діяльності і вбачає цінність в самому її змісті, то мова йде про внутрішню мотивацію.

А.О.Рєан стверджує, що високий рівень внутрішньої мотивації може відігравати компенсаторну роль у випадку недостатніх здібностей, необхідних для успішного здійснення певного виду діяльності [6]. Але у зворотному напрямку цей механізм не спрацьовує.

У самій сфері професійної мотивації велику роль відіграє позитивне ставлення до професії, оскільки цей мотив пов'язаний з кінцевою метою навчання. І позитивне ставлення до професії у поєднанні з компетентними уявленнями про неї зумовлюють формування інших мотивів.

Необхідним компонентом у процесі формування в учнів (студентів) реального образу майбутньої професійної діяльності є аргументоване пояснення значення тих чи інших загальних дисциплін для конкретної практичної діяльності.

Від задоволеності вибраною професією залежить психічне здоров'я людини. Високий рівень професіоналізму є одним з вирішальних факторів подолання психологічного стресу.

На професійний вибір людини суттєво впливає очікування і пошук творчих елементів у ній. Слід зазначити, що момент творчості присутній у будь-якій діяльності, але те, чи буде присутній цей відтінок у ній, залежить від самої особистості. З цих позицій слід заохочувати творче ставлення учнів до будь-якої діяльності, стимулювати потребу в творчості і розвитку здібностей до неї.

Досі ми наголошували на власній активності суб'єкта у професійному самовизначенні. Але не можна не зважати на те, що суттєву роль тут відіграє соціальне середовище, попереднє виховання.

Помічено, що від освітнього рівня батьків залежить ступінь реалізації життєвих планів їх дітей. Чим вищий рівень освіти у дорослих, тим більша ймовірність, що їх нащадки планують продовжувати навчання після школи і ці плани будуть реалізовані.

По закінченню школи зростає вплив неособистісних факторів. Людина потрапляє в різні життєві обставини, які часто стають визначальними для її професійної діяльності.

Приналежність до того чи іншого соціального прошарку диференціює і ціннісні орієнтації особистості, зокрема її ставлення до освіти. Так, люди, які закінчили вуз, високо цінують освіту як засіб зробити життя цікавішим і змістовнішим. Серед робітників більше скептиків, які в освіті бачать данину моді. Так чи інакше, але кожна з цих позицій виправдовує реальну соціальну позицію особистості.

Вибір професії – складна і відповідальна справа. Вдалим він буде лише у випадку поєднання з соціально-моральним вибором, з роздумами про сенс життя, природу власного "Я". Часто він є неодноразовим і людина повинна розуміти, що це ще не є трагедією. Адже багато здібностей, талантів проявляються не відразу через відсутність сприятливих умов для цього. Історія знає багато таких прикладів. Крім того, навіть якщо людина здійснила вдалий вибір, вона повинна постійно вдосконалювати свої професійні вміння. Набуту професію і суспільне становище потрібно розглядати в світлі більш загальних соціально-моральних критеріїв.

1. Пасічняк Р.Ф. Психологічні особливості особистісного самовизначення старшокласників / Діє канд психол наук Івано-Франківськ, 1999. 141с.
2. Гинзбург М.Р. Личностное самоопределение как психологическая проблема // Вопросы психологии. 1988. №2. С.19-26.
3. Титаренко Т.М., Панок В.Г. Старший шкільний вік: рефлексія, самовизначення, вибір професії, життєві плани // Основи практичної психології / За ред. В.Панка, Т.Титаренко, Н.Чепелевої та ін.: Підручник. К.: Либідь, 1999. 536с.

4. Кон И.С. Психология старшеклассника. М. Просвещение. 1982. – 207с.
5. Пасічняк Р.Ф. Психологічні особливості особистісного самовизначення старшокласників / Автореферат канд. психол. наук. Київ. 1999. – 16с.
6. Реан А.А., Коломинський Я.А. Социальная педагогическая психология. СПб. Питер Ком. 1999. – 416с.

R. F. Pasichniak

THE PECULIARITIES OF THE PROFESSIONAL SELF-DETERMINATION OF YOUTH

The psychological problems of the future professional choice are revealed in the article. The significance of the social-psychological environment, the importance of young man's information level about himself and his own possibilities and about the demands, which the profession requires of the young man are presented by the author in the article

Н.Р.Вітюк

ПСИХОЛОГІЧНІ ЧИННИКИ ПРОФЕСІЙНО-ПЕДАГОГІЧНОГО СПІЛКУВАННЯ

Аналізуючи педагогічне спілкування, дослідники роблять наголос на його принциповій тотожності самій педагогічній діяльності або на комунікативній природі цієї діяльності. І це не випадково. Адже жодна з функцій педагога не може здійснюватися поза його багатогранною взаємодією і спілкуванням з людьми, насамперед з дітьми. В педагогічній діяльності спілкування є не просто однією із функцій вчителя. Воно виступає як універсальна форма самої цієї діяльності, як те, в чому власне й живе, функціонує сама ця діяльність. Спілкування і співробітництво складають живу тканину діяльності педагога.

Цікаво в цьому контексті зауважити, що видатні вихователі минулого, кращі вчителі сучасної школи, майстри педагогічної праці, педагоги-новатори – це перш за все майстри спілкування, які вміють будувати навчальний процес як форму справді спільного життя і діяльності з учнями, як взаємодію з ними.

Вчені зауважують, що оптимальне педагогічне спілкування – це таке спілкування вчителя з учнями, яке створює найкращі умови для розвитку мотивації і творчого характеру діяльності школяра, забезпечує сприятливий психологічний клімат для навчання, зокрема перешкоджає виникненню психологічних бар'єрів, забезпечує управління соціально-психологічними процесами в дитячому колективі і дозволяє максимально використовувати в навчальному процесі особистісні особливості вчителя [1, с.8]. Зокрема, В.Рижов доводить, що педагогічне спілкування є сама реальність педагогічної діяльності. Не окрема сторона педагогіч-

ної діяльності, а саме цілісна її реалізація. У зв'язку з цим є потреба розглянути умови і фактори успішного спілкування педагога з учнями.

Оптимальна участь особистості у спілкуванні з іншими людьми, оптимальне входження її у систему сумісної діяльності визначаються багатьма індивідуальними і соціальними чинниками – внутрішніми і зовнішніми. Спілкування залежить від змісту і умов спільної діяльності, в яку входить особистість, від особливостей мікросоціуму, індивідуальних особливостей інших учасників взаємодії тощо. Але за своєрідністю такої взаємодії завжди існує щось стійке, характерне саме для даної людини – це її комунікативний потенціал. Це особистісні властивості, здібності, вміння, які в системі утворюють комунікативну структуру особистості, її комунікативний потенціал, індивідуальний стиль її участі в спільній діяльності з іншими людьми, у співпраці з ними. Це внутрішні резерви особистості, які забезпечують ефективність її спілкування. Система цих якостей, здібностей, умінь формується в самому комунікативному процесі і закріплюється в структурі особистості як своєрідна стратегія в спілкуванні. Тобто, включаючись в педагогічну діяльність і спілкуючись з різними людьми, вчитель нагромаджує досвід, у нього закріплюються певні напрями участі у спілкуванні.

Які ж саме особистісні особливості складають базову структуру комунікативного потенціалу?

З внутрішньоособистісної точки зору дослідники відносять сюди мотиваційно-потребнісну сферу особистості, комунікативні здібності, систему перцептивно-рефлексивних можливостей [2, с.19]. Система цих характеристик складає індивідуальний стиль участі у професійно-педагогічному спілкуванні, який є реалізацією більш глибоких особистісних утворень. Суттєвою стороною комунікативної структури особистості є ті властивості, в яких виражається поведінкова реалізація цих особливостей в процесі реального спілкування. Серед таких характеристик науковці зазначають практичні характеристики соціальної перцепції, пов'язані із дійовою стороною пізнання іншої людини у спілкуванні, особливості комунікабельності – інтенсивності контактів, їх глибини – як вираження потреби у спілкуванні, особливості кола спілкування (тобто школярів), його структурні і якісно-соціальні характеристики, а також наявні реальні міжособистісні відносини даного учнівського колективу, змістова спрямованість особистості у спілкуванні як вираження більш глибоких ціннісно-орієнтаційних її характеристик.

Досліджуючи проблему педагогічного спілкування, В.Рижов робить висновок, що визначальну роль у структурі комунікативного потенціалу педагога відіграє мотивація спілкування. Поняття комунікабельності розглядається як вираження потреби в контактах з іншими

людьми, як вибіркоче відношення до людей і вибіркоче використання форм спілкування у контактах із різними людьми [3, с.27]. Серед найрізноманітніших потреб у спілкуванні основними мотивами, які визначають спрямованість особистості педагога у спілкуванні, є:

- потреби в досягненні певного результату спільної діяльності і співробітництва з іншими людьми (пов'язані із змістом навчальної діяльності);
- потреби в самопізнанні і самоствердженні;
- соціальні (альтруїстичні) мотиви, коли спрямованість особистості у спілкуванні визначається інтересами інших людей або суспільства загалом;
- пізнавальні потреби, що спрямовують процеси пізнання людьми один одного з певною метою і в процесі спілкування;
- потреби в афіліації, в духовному або в чуттєвому контакті з іншими людьми, що особливо характерно для екстравертів;
- потреби в домінуванні.

Перевага певної групи мотивів залежить від віку, стажу роботи вчителя, його престижу, стилю участі у спілкуванні, індивідуальних психофізіологічних особливостей особистості педагога.

Окрім мотиваційних характеристик, що спрямовують педагога в педагогічному спілкуванні, важливою складовою комунікативного потенціалу варто вважати комунікативні здібності. Зазначимо, що, розглядаючи комунікативний потенціал особистості як систему властивостей, які забезпечують успішне професійно-педагогічне спілкування в цілому і конкретну участь у ньому конкретного вчителя, можна вважати його (комунікативний потенціал) системою своєрідних комунікативних здібностей. У цьому випадку навіть рівень розвитку тієї чи іншої потреби, сформованості того чи іншого мотиву може розглядатися як певна здібність.

Характеризуючи комунікативні здібності, які забезпечують професійне спілкування педагога, О.Леонтьєв виокремлює такі їх дві основні групи: здібності, пов'язані з умінням використовувати особистісні комунікативні властивості педагога у спілкуванні, і здібності, пов'язані з оволодінням технікою спілкування і контакту [4, с.48]. Ці групи здібностей включають у себе цілий комплекс умінь і властивостей особистості, серед яких: здатність встановлювати, підтримувати контакти, захоплювати і передавати ініціативу у спілкуванні, оптимально будувати своє мовлення, здатність керувати своєю поведінкою у спілкуванні та інше.

Р.Немов пропонує свою класифікацію комунікативних здібностей педагога. Це здібності, які стосуються пізнання людиною інших людей, пізнання самого себе, правильного сприймання і оцінювання ситуації спілкування, вміння відповідно поводити себе відносно інших людей, дії особи відносно самої себе [5, с.535].

Особливе значення в професійно-педагогічному спілкуванні мають перцептивно-рефлексивні особливості комунікатора, які пов'язані із сприйняттям і розумінням людьми один одного у процесі взаємодії. Аналіз соціально-перцептивних властивостей і можливостей особистості, здійснений психологами-науковцями, дозволяє вважати їх своєрідними комунікативними здібностями, які формуються під час спілкування і які, зрештою, впливають на його успішність. При цьому до системи комунікативних властивостей педагога, які виражають його здатність сприймати і розуміти особистісні властивості учнів, слід додати здібності відображати і розуміти соціально-психологічні характеристики класу, а також здатність до розуміння місця і ролі в класі кожного з учнів, усвідомлення того, як учні сприймають і розуміють самого педагога.

О.Бодальов з цього приводу зазначає, що досягнення розуміння і оволодіння вмінням знаходити оптимальні способи спілкування, які настроюють людину на мажорний лад, які сприяють розвитку доброзичливого відношення до оточуючих, – це справа не така проста, як може здаватися на перший погляд. Однією з умов отримання саме такого результату є глибоке знання психології іншої людини – перш за все її ціннісних орієнтацій, які знаходять своє вираження в її ідеалах, потребах, інтересах, рівні її домагань. Необхідні також і знання наявного у людини уявлення про себе, знання того, що людині самій в собі подобається, що вона собі приписує, а проти чого постає [6, с.55].

Серед індивідуальних особливостей, які впливають на рівень комунікабельності педагога, слід зазначити також і тип темпераменту. Психологи доводять, що більш відкритими до спілкування (а це, звичайно, проявляється і в професійній діяльності) є сангвініки і слабо виражені холерики. Особи саме такого типу темпераменту в більшості володіють хорошими комунікативними якостями. Менш комунікабельними вважаються флегматики і меланхоліки. Помічено, що холерики у взаємодії зазвичай комунікабельні, але часто запальні і дещо агресивні, сангвініки – комунікабельно легкі, гнучкі; флегматики – пасивні, миролюбні, малоемоційні; меланхоліки – замкнуті, тривожні, дратівливі. Природно, що особи з різними типами темпераменту по-різному поводять себе і в складній, особливо конфліктній ситуації.

Спрямованість учителя на взаємодію із зовнішнім світом теж сприяє прояву комунікативних здібностей. Відомо, що більш комунікабельними є екстраверти. Як особистості, спрямовані на зовнішні контакти, вони, як правило, прагнуть поділитися своїми думками, безпосередньо відгукуються на зовнішні враження. Педагогічне спілкування краще здійснюється людьми, які мають схильність до взаємодії, прагнуть до пошуку узгоджених рішень, взаєморозуміння, а не домінування.

Динамічність та ефективність спілкування залежать також від рівня розвитку психологічних властивостей пізнавальної та емоційно-вольової сфер учителя.

Найважливішим пізнавальним процесом, який обслуговує спілкування, є мислення людини. Для педагога суттєвою є здатність аналізувати вчинки інших людей і бачити ті мотиви, які керують ними, прогнозувати їх поведінку у різних життєвих ситуаціях. Важливе значення має тут також інтуїція, за допомогою якої відбувається осягнення особливостей, які характеризують особистість іншої людини шляхом швидкої мобілізації минулого досвіду, який допомагає проникнути у суть будь-якого вчинку, факту поведінки чи самої особистості учня. Досвідчений педагог за незначними ознаками, без роздумів визначає стан учня, за невеликою кількістю фактів він миттєво вирішує, до якого типу особистості людина відноситься, а вже пізніше підтверджує правильність свого "чуття".

Вчитель повинен володіти великим обсягом та високою стійкістю уваги, уміти розподіляти її. Важливу роль у спілкуванні відіграє і психологічна спостережливість учителя відносно оточуючих, яка передбачає здатність помічати найменші зміни у настрої та поведінці співрозмовника і помічати суттєві риси особистості.

Добре розвинена пам'ять вчителя також сприяє ефективності комунікації. Йому важливо запам'ятовувати і не плутати імена учнів, їх обличчя, значущі для них дати і події, їхні індивідуальні особливості, здібності і нахили, суттєві висловлювання.

Педагогічна уява проявляється в умінні прогнозувати наслідки своїх дій і вчинків вихованців, прогнозувати розвиток особистості учня, його здібностей і нахилів. Вчитель також повинен уміти поставити себе на місце іншої людини, "побачити" світ, навчання, події, що розвиваються навколо, її очима. Недостатній розвиток соціальної уяви призводить до приписування своїх власних думок іншим людям і, зрештою, до виникнення психологічних бар'єрів у спілкуванні. При цьому необхідна відповідна вихованість емоційної сфери комунікатора, яка перш за все проявляється в тому, чи людина вміє співчувати і співпереживати іншим людям, відчувати чужий біль, радощі і горе як свої. Крім того, високий рівень комунікативної культури вимагає розвитку таких вольових якостей, як витримка, терпіння у спілкуванні, що вимагає мобілізації душевних і фізичних сил.

Надзвичайно важливе значення для успішності педагогічного спілкування має зовнішня привабливість учителя, яка досягається у результаті цілеспрямованої роботи над собою. Адже із сприйняття людьми один одного, власне, і починається спілкування. І чим приємніше враження справляють люди один на одного, тим швидше

налагоджуються контакти і досягаються ефективніші результати. Практичні дослідження психологів доводять, що у 85% випадків відношення до іншої людини на початку спілкування формується на основі її зовнішності і манери поведінки. Великого значення тут набувають також психотехнічні і соціально-психологічні вміння педагога.

Соціально-психологічні вміння вчителя передбачають наступні навички: психологічно вірно та обумовлено вступати у спілкування, підтримувати його і стимулювати активність партнерів, прогнозувати можливі шляхи розвитку комунікативної ситуації, проявляти ініціативу під час спілкування тощо.

Техніка спілкування – це система засобів здійснення процедури безпосередньої взаємодії, яка реалізується конкретною людиною. В.Семиченко [7, с.30] порівнює діяльність початкуючих педагогів із грою недосвідчених акторів в аматорському театрі. Їх поведінка виглядає скутою, напруженою через побоювання, що вони можуть забути потрібну інформацію, допустити якісь помилки, виглядати некомпетентними. Тому педагогічне спілкування зводиться до формально-рольових відносин. З метою подолання цього майбутнім педагогам слід цілеспрямовано оволодівати психотехнічними вміннями і навичками, як-от: вибором перших слів і тону висловлювання, рухів, жестів, дистанції і пози під час спілкування, вмінням долати психологічні бар'єри, згладжувати тут зайву напругу, використовувати емоції.

Не менш важливим компонентом педагогічної комунікативної майстерності є активне слухання. Вчитель повинен уміти відволікатися від власних думок, вирізняти загальний зміст відповіді учня, співставляти відповідь з очікуваною моделлю, утримувати в пам'яті вже сказане, прогнозувати певну оцінку і аргументи для її обґрунтування. Це досить велике навантаження, де задіяні всі психічні процеси особистості педагога.

В оптимізації процесу педагогічного спілкування велике значення має вміння педагога налагоджувати зворотний зв'язок, тобто отримувати інформацію про результати взаємодії. Хороший вчитель-комунікатор миттєво здійснює декодування і осмислення невербальної інформації, яка надходить до нього від класу або від окремого учня; він може швидко робити висновки про стан, очікування, побажання і розчарування учнів, тобто вірно сприймати психологічну атмосферу класу, і на основі цього коригувати свою поведінку. Тобто зворотний зв'язок виконує в процесі міжособистісного сприймання інформаційну і саморегулюючу функції.

Слід зазначити, що в різних соціокультурних середовищах формуються свої особливості техніки спілкування. За цим параметром етнографи навіть поділяють людські цивілізації на "контактні" і "неконтактні". Тому певні стереотипи міжособистісного сприймання

при попаданні в інше середовище також слід враховувати при комунікативній підготовці майбутніх педагогів.

Висока загальна культура педагога, професіоналізм, повага і симпатія до своїх учнів, почуття оптимізму по відношенню до своєї діяльності і до самого себе, ерудиція, мовні та організаторські здібності вчителя, сприятливий морально-психологічний мікроклімат учнівського колективу також роблять процес педагогічного спілкування ефективним. Крім того, педагогові важливо дуже точно застосовувати той чи інший стиль і вид спілкування залежно від конкретних ситуацій і цілей. Інколи дружня, неформальна бесіда з учнями принесе більше користі ніж функціонально-рольове спілкування. Тут основне – зрозуміти особливість “поточного моменту” і дотримуватися міри.

Отже, успішність професійно-педагогічного спілкування у значній мірі зумовлена активною участю педагога у спілкуванні, оптимальною напругою його психофізіологічних, індивідуальних і особистісних властивостей, а також етносоціальними, віковими та індивідуальними особливостями учнів. Основним чином, саме від педагога залежить оптимальність його взаємодії з учнями, оскільки саме він є ініціатором, організатором і основною спрямовуючою ланкою цієї взаємодії. Тому педагог повинен бути висококваліфікованим спеціалістом в області людинознавства. Він повинен володіти різносторонніми знаннями з педагогічної і вікової психології, професійної етики, соціології, організації навчально-виховного процесу, володіти різними формами і методами, психотехнологією міжособистісного спілкування. Від компетентності вчителя, громадянської позиції, рівня його психолого-педагогічної культури, вміння спілкуватися залежить те, як учні зможуть проявити свою індивідуальність, свої здібності, розвинути свої задатки і сформувати особистість загалом.

1. Леонтьев А. А. Педагогическое общение. – М.: Знание. 1979. – 186 с.
2. Рыжов В. В. Психологические основы коммуникативной подготовки / Автореферат дисс. канд. психол. наук. – Н. Новгород. 1995. – 37 с.
3. Там само.
4. Леонтьев А. А. Педагогическое общение. – М.: Знание. 1979. – 186 с.
5. Немов Р. С. Психология: Учеб. для студ. высш. нел. учеб. заве-дений: В 3 кн. – М.: ВЛАДОС. 1999. – Кн. 2: Психология образования. – 608 с.
6. Бодалев А. А. Личность и общение: Избранные труды. – М.: Педагогика. 1983. – 272 с.
7. Семиченко В. А. Психология общения. – К.: 1998. – 152 с.

N.R.Vitiuk

THE PSYCHOLOGICAL FACTORS OF PROFESSIONAL PEDAGOGICAL COMMUNICATION

In the article it is given the attempt to point out the psychological factors of professional pedagogical communication. It is stressed that communication is the realization of the pedagogical activity.

СОЦІАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ

О.М. Коропецька

РОЗУМІННЯ ЯК МЕТОД ПІЗНАННЯ ЛЮДИНИ

(у контексті гуманістичної психології)

У психології поняття розуміння розглядається у різних значеннях: розуміння поглядів на світ, ціннісних орієнтацій, індивідуальних особливостей та мотивів поведінки, як розуміння своїх можливостей і здібностей тощо.

Сучасний вітчизняний вчений С.Головін, досліджуючи поняття розуміння, наголошує, що розуміння – це особливий стан суб'єкта, який розглядається як здібність осягнути смисл і значення чого-небудь [1, с.419].

В.Дільтей, один із засновників “філософії життя”, ідеї якого мали вплив на формування наукових поглядів К.Ясперса, К.Юнга, А.Бергсона, Г.Ріккєрта, Г.Зіммеля, Е.Гуссерля, Е.Шпрангера та інших психологів, філософів та соціологів, виділяє розуміння як особливий спосіб пізнання. Він доводить, що внутрішній світ людини можливо осягнути лише спираючись на розуміння. Смисл душевного життя, вважає вчений, в усій його повноті, тобто в єдності афекту, інтелекту і волі, можна зрозуміти лише у поєднанні з цінностями культури, які за Дільтеєм “об'єктивуються” у психіці кожної людини. Саме тому, зрозуміти, наголошує вчений, – означає оцінити суб'єктивні переживання як осмислені, включити їх у більш широкі смислові зв'язки, які знаходяться поза суб'єктом, у духовній культурі, втіленій у мистецтво, релігію, мораль, право тощо.

Поділяючи психологію на “описову” і “пояснюючу” В.Дільтей констатує, що лише “описова” психологія здатна розкрити цілісність і внутрішній бік життя людини.

В.Дільтей констатує, що психологія як наука про особистість не може будуватися на пояснюючих принципах, запозичених у природничих наук, бо природу ми пояснюємо, а душевне життя – осягаємо [2, с.260].

Ідеї Дільтея пізніше взяли за основу і засновники гуманістичної психології, які також поставили під сумнів всезагальність і неминучість природничо-наукової парадигми в гуманітарних науках, класичний раціоналізм Нового часу в цілому, які бачили і трактували людину не просто як матеріальну природну істоту, а як неповторну цілісність, що самостверджує себе у своєму індивідуальному самостійному, насиченому духовністю бутті.

Засновники гуманістичної психології вірили, що людина народжується з бажанням рости, творити і любити. Мотиваційні процеси є

серцевиною гуманістичної психології, бо, як наголошує А. Маслоу, життя людини характеризується тим, що вона майже завжди чогось бажає. Саме ця особливість і робить життя людини осмисленим і значущим.

А. Маслоу в своїй останній праці "Нові можливості людської природи" доводить, що природу людини, її сутність і глибину неможливо досягнути без звернення до її найвищих прагнень. Активне спрямування до розвитку і здоров'я, прагнення до самоактуалізації і потяг до прекрасного, пошук ідентичності і одночасно намагання зберегти свою автономність – це ті потенційні, закладені від природи прояви творчої активності людини, завдяки яким вона має змогу вдосконалювати як свою особистісну сутність, так і впливати на процес гуманізації суспільства в цілому.

Людина, вважає А. Маслоу, мотивована прагненням реалізувати власні потреби і цілі, однак дуже рідко їй вдається досягнути стану повного задоволення. Дійсність доводить, що лише окремим особистостям, які складають незначну частину людства (за оцінкою А. Маслоу – менше 1% всього населення) вдається реалізувати їх.

Виокремлюючи особливу категорію людей, для яких прагнення до самоактуалізації є однією з вроджених потреб, А. Маслоу констатує, що ці люди як ніхто інший, здатні зрозуміти будь-яку людину з усіма її особливостями характеру та особистими проблемами, вони здатні більш об'єктивно і безпристрасно сприймати як людей, що їх оточують, так і навколишній світ.

Вони менш емоційні і не дозволяють своїм сподіванням або власним страхам впливати на сприйняття та розуміння як самих себе, так і інших. З іншого боку, завдяки розвиненому умінню розуміти інших, вони легко і безпомилково можуть виявити нещирість і нечесність. Себе й інших вони сприймають такими, якими вони є. Вони не обтяжують себе надмірним почуттям провини, тривоги, сорому. У них немає нездоланої потреби повчати, інформувати або контролювати інших. Вони приймають слабкості інших і одночасно не бояться їх сили. Їх поведінка відзначається безпосередністю, простотою. Вони толерантні до суперечностей. У них немає однозначних правильних або помилкових рішень. Вони здатні відчувати сильне почуття гармонії з усім світом. Їм притаманні симпатія і любов до всього людства [3, с.514-520].

А. Маслоу наголошує, що саме любов породжує інтерес, зацікавлення, захоплення. Завдяки великій любові, захоплена своїм немовлям, мати знову і знову, протягом кількох годин, проявляючи терпіння, може спостерігати і вивчати кожен дюйм тіла своєї дитини. Вона має можливість дізнатися більше про свою дитину, на відміну від тих, хто не відчуває жодних почуттів до цієї дитини. Щось подібне спостерігаємо у закоханих: вони настільки захоплені один одним, що взаємне вчування.

вивчення один одного непомітно для них перетворюється у захоплюючу і гру, яка може тривати нескінченно довго. Для людини, яка не любить, подібні переживання є можливими і недосяжними – вона дуже швидко втомиться від подібного заняття.

Знання, яке одержує любляча людина, має ще одну перевагу. Коли людина відчуває, що її люблять, вона "скидає" з себе захист, розкривається, дозволяє собі роздягнутися не лише фізично, але також психологічно і духовно. Вона дозволяє пізнати себе.

А. Маслоу підкреслює, що у звичайних міжособистісних стосунках ми в багатьох аспектах залишаємося недосяжними один для одного. Лише любов дає нам можливість стати "досяжними".

Найважливішим з усього цього є те, що коли ми любимо, нам найменш за все хочеться втручатися, керувати, змінювати або вдосконалювати. Маслоу констатує, що те, що ми любимо, ми готові залишити недоторканим.

Маслоу стверджує, що саме такий шлях пізнання дає нам істинне розуміння іншої людини [4, с.25-26].

Інший представник гуманістичного напрямку в психології Г. Олпорт, вважаючи людину "відкритою системою", наголошував, що становлення особистості – це безперервний процес, який триває протягом усього життя людини. В процесі цього безперервного становлення формується зріла особистість, яка, на погляд ученого, має свою цілісну життєву філософію, тобто певну систему цінностей, які й надають значущості життю людини. Зріла особистість здатна встановлювати теплі, сердечні взаємини з оточенням. Вона має добре розвинене почуття реальності, саме завдяки якому інші люди, об'єкти і ситуації сприймаються нею такими, якими вони є [3, с.288-290].

Лише людина, яка володіє гуманістичними цінностями, наголошує вчений, здатна створити правдиві умови для діалогічної взаємодії, зможе створити умови як для розвитку своєї особистості, так і для розвитку особистості іншої людини.

До критеріїв гуманного ставлення до іншої людини відносяться такі, як визнання повної свободи вибору іншого, його рівності, але не тотожності, віра в сили людини, невикористання людини в інших цілях.

При цьому діагностичну цінність мають конкретні поведінкові прояви гуманізму: емпатія, готовність допомогти, відмова від оцінювання та від маніпулювання.

Саме таке почуття поваги до людини, до особистого світу її цінностей нам слід розвивати у собі.

Перш ніж дати оцінку або осудити поведінку іншої, близької або чужої нам людини, необхідно згадати про її право на власну думку, її право на власний вибір.

В Леві на основі власного і професійного досвіду стверджує, що найбільша проблема в даній ситуації полягає в тому, що бажаючих змінити інших рівно стільки ж, скільки небажаючих змінити себе. Отже, зрозуміти іншого означає – не лише виявити бажання розуміти, але, що є найважливішим, бути готовим поступитися власними цінностями, поглядами. Для того, щоб проникнутися цінностями іншого, вжитися в його світ, необхідно вміти вийти зі світу своїх власних цінностей, ввійти у світ цінностей того, з ким спілкуємося [5, с.58].

К.Роджерс також дотримувався думки, що поведінку людини неможливо зрозуміти без звернення до її суб'єктивного досвіду. Він стверджував, що людина діє відповідно до свого сприйняття подій, відповідно до своєї власної інтерпретації цих подій та відповідно до того значення, яке вони мають для самої людини.

Отже, жодна людина не може стверджувати, що її почуття реальності, її сприйняття подій є найбільш правильними. К.Роджерс, наголошуючи, що ніхто не має права протиставляти свою реальність реальності інших, великого значення надавав суб'єктивному сприйняттю, акцентував на важливості розуміти іншого [6].

Вчений одночасно стверджував, що *в дуже рідких випадках ми дозволяємо собі розуміти, що означають для іншої людини слова, сказані нею самою*. Нашою найпершою реакцією на висловлювання інших є негайна оцінка або осудження, але не розуміння [7, с.8].

Роджерс вважав, що людина, як правило, не дозволяє собі розуміти іншого тому, що для цього, насамперед, їй необхідно вміти емпатійно і всеохоплююче ввійти у внутрішній світ іншого, а зробити це нелегко. Вона відчуває, що шире розуміння іншого може призвести до її власної зміни, а люди, зазвичай, бояться змін.

Роджерс так описував даний процес: “Коли я працюю з проблемами моїх клієнтів, я входжу в дивний світ психотика, розумію і відчуваю людину, для якої життя є настільки трагічним, що стає нестерпним, розумію того, хто вважає себе неповноцінним і негідним поваги. Кожне з цих розумінь певним чином збагачує мене. Завдяки кожному новому досвіду, який здобуваю в результаті розуміння, я збагачуюсь сам, відкриваю для себе щось нове, щось таке, що змінює мене самого, робить мене іншим, більш чуйним” [7, с.9].

Але найціннішим у цьому, наголошує Роджерс, є те, що наше розуміння дає можливість змінитися самим цим людям. Воно дозволяє їм приймати свої страхи і дивні думки, трагічні почуття і слабкості так само, як сміливість і доброту, любов і чутливість. Роджерс на основі власного практичного досвіду і досвіду колег по фаху стверджує, що якщо хто-небудь приймає почуття іншого, то тим самим він допомагає цьому іншому прийняти ці почуття у собі.

Чим повніше людину розуміють і приймають, наголошує Роджерс, тим сильнішою є її готовність відмовитися від помилкових поглядів і рухатися в своєму розвитку вперед [7, с.17].

У зв'язку з цим учений наголошує, що чим більше ми прислухаємося до інших, тим менше ми прагнемо впливати на них, маніпулювати ними, штовхати їх на шлях, який, як нам здається, вони повинні обрати.

“Коли я приймаю іншого, його почуття, ставлення, переконання, які є частинкою його самого, я допомагаю йому ставати особистістю, і в цьому найбільша цінність прийняття. Все більше задоволення я відчуваю від того, що даю можливість бути собою іншому” [7, с.11].

Однак для того, щоб дати можливість стати собою іншому, людина повинна бути собою сама. Роджерс пише, що лише тоді кожен з нас зможе прийняти іншого, коли навчиться приймати себе, адекватно слухати себе, розуміти свої прагнення і бажання, симпатії і антипатії.

Коли ми стаємо собою, взаємини з іншими також стають правдивими і щирими. Роджерс наголошує, що “ми не зможемо змінитися і рухатися вперед у своєму розвитку, якщо не приймемо себе такими, якими ми є” [7, с.7].

На думку Роджерса, однією з головних передумов ефективної взаємодії між співрозмовниками є позитивна установка. Якщо ми налаштовані на позитивне сприйняття, ми сердечні та привітні, проявляємо щирий інтерес до співрозмовника та до його проблеми. Якщо ми налаштовані негативно, ми поведимося неприродно, кричимо без причини. Ми – неухажні, упереджені, неоправдано критичні.

Позитивна установка – це безоцінкове ставлення, безумовне прийняття особистості іншого, тобто таке відношення і трактування феноменологічного світу іншого, при якому цей інший приймається в його самоцінності без будь-яких умов, оцінок, незалежно від його заслуг чи помилок, незважаючи на власні недоліки та помилки. Таке сприйняття допомагає іншому посилити своє відчуття самоідентичності, унікальності власного “Я”. Людина може розкритися, скинути свій захист, звільнитися від умовностей лише тоді, коли вона відчуває, що її люблять [3, с.541-545].

Досвід спілкування з клієнтами, констатує Роджерс, навіть з тими, чий проблеми здавалися найбільш руйнівними, поведінка – найбільш асоціальною, почуття – найбільш аномальними, доводить, що людині все-таки властиво розвиватися у позитивному напрямку.

Наявність сильних позитивних тенденцій у тих людей, які на перший погляд видаються жорстокими, деградованими, незрілими, антисоціальними, доводить, що людина по своїй природі у вищій мірі є доброю і розумною, яка щиро бажає жити в гармонії з собою і з іншими.

Роджерс наголошує, що саме середовище є тим небезпечним місцем, яке заставляє людину чинити вороже.

К.Роджерс, полемізуючи з Карлом Меннінгером, фрейдистом, котрий сприймав людину як "вроджене зло", "вроджене деструктивне", наголошував, що людство має природну тенденцію рухатися в напрямку незалежності, соціальної відповідальності, креативності і зрілості. Цей погляд на людину є лейтмотивом усієї творчості Роджерса, який мав глибоке, майже релігійне почуття поваги до людини [7, с.533-534].

Сутнісною рисою гуманістичної психології є прагнення зрозуміти і сприйняти людину за межами її раціоналізму – в самопереживанні і співпереживанні. Саме такий підхід до людини забезпечує істинне розуміння таємниць людського Я. Вихід людини за свої межі – це вихід із замкненого в собі буття людини в безмежну відкритість людського спілкування.

М.Бубер, який є одним з найсильніших критиків філософії людини-одинака, нездатної вийти за межі своєї власної відчуженості, доводив, що лише через забезпечення і відтворення "Я-Ти" взаємодії людина може осмислити і відчути становлення свого Я, бо "я" здатне перетворитися в "Я" лише співвідносячи себе з Ти [8, с.31].

"Я", наголошує М.Бубер, звучить фальшиво з уст людини, що "замкнулась в межах своєї особливості", коли його вимовляють уста улесливі або марнославні. Проте, як переконливо Я звучить в устах Сократа, незалежно від ситуації й аудиторії, до якої філософ апелює: чи то до суддів чи до друзів, у в'язниці перед стратою чи, коли Сократ веде діалог на площі з випадковим співрозмовником [8, с.71].

М.Бубер, досліджуючи проблему сприйняття іншого, приходять до висновку, що найбільш конгруентне знання про партнера, про його внутрішній світ може дати лише такий спосіб сприйняття, як проникнення.

Описуючи сприйняття за допомогою проникнення, М.Бубер наголошує, що це особливий стан, коли в певний відкритий для сприйняття момент мого особистого життя я зустрічаю людину, яка звертається до мене.

Людину, за допомогою якої мені було щось сказано, я не можу ні намалювати, ні описати, але сказане нею входить у моє життя. Ця людина не є предметом моєї уваги... Важливим є лише те, що я прийняв сказане нею. Поза сумнівом залишається лише одне – до мене було звернене слово, на яке слід було відповісти. Подібне сприйняття діє зовсім по-іншому, ніж спостереження і споглядання [8, с.129].

Цієї думки дотримувалися й інші вчені. Так, зокрема, Г.Померанц також твердо переконаний, що для того, щоб людина змогла зрозуміти іншого, вона, перш за все, повинна знайти почуття спокою в глибині своєї власної душі. Лише за таких умов вона зможе навчитися бачити і

себе й інших такими, якими вони є, давати їм оцінку згідно з їх правдивою сутністю. Зазвичай, людина знаходиться або у полоні своїх грубих пристрастей, або в стані відмежування від своїх почуттів, тому невимовно важко пробитися саме до тієї точки спокою, в якій знаходиться вічне. Відчуття цієї точки спокою, наголошує Г.Померанц, зовсім не надихає нас на те, щоб хотілося літати, а просто спонукає чинити так, "як Господь велить" [9, с.54].

Буття людини побудоване таким чином, що в ньому тісно переплетені і перебувають у постійному взаємозв'язку два протилежні начала: добро і зло, розум і глупота, добродійність і підлість, здатність до величчя і нищість. У потоці постійних турбот, у складних людських взаєминах вони можуть взаємозамінюватися зважаючи на те, що насправді взаємозаперечують одне одного.

Сприйняття і розуміння іншого ми формуємо на основі свого власного життєвого досвіду, який, з одного боку, полегшує сам процес сприйняття іншого, а з іншого боку, виступає в якості психологічного бар'єру на шляху до розуміння духовного світу іншої особистості, бо досвід кожної людини, як правило, є обмеженим.

Вплив наших соціальних установок, стереотипів мислення, ціннісних орієнтацій обмежує сприйняття, призводить до суб'єктивного перекручення як образу того, кого ми слухаємо, сприймаємо і намагаємося зрозуміти, так і нашого власного образу "Я".

Наші бажання, уявлення, передбачення стереотипи сприйняття можуть "програмувати" спостереження, фокусуючи нашу увагу лише на окремих фрагментах поведінки партнера. Саме тому розвиток навичок відмежування того, що ми бачимо, чуємо, від почуттів і думок з цього приводу є одним з найважливіших завдань кожного, хто прагне досягнути успіхів у спілкуванні і взаємодії з іншими.

Людське існування в усі часи – це протистояння, боротьба прогресивних і регресивних зусиль, що, перш за все, має місце не в суспільстві, а в людській душі.

Любов, порядність, доброта, щирість, сердечність та інші людські чесноти є тими духовними еталонами, за якими порівнюється і оцінюється особисте життя кожної людини.

Буття кожного з нас повинно бути орієнтоване саме на збереження цих духовних чеснот, бо гуманістична свідомість як засіб соціальної орієнтації – це саме те, до чого люди повинні прагнути.

- 1 Словарь практического психолога / Сост. С.Ю Головин. Минск: Харвест. 1998. 800с.
- 2 Дильтей В. Понимающая психология: Хрестоматия по истории психологии / Под ред. П.Я Гальперина. А.Н Ждан. М.: Изд-во Моск ун-та. 1980. С 258-285.
- 3 Хьелл Л., Зиглер Д. Теория личности. СПб: Питер Пресс. 1997. 608 с.

4. Маслоу А. Новые рубежи человеческой природы. (Пер. с англ.) М.: Смысл. 1999. 425с.
5. Левин В. Искусство быть другим. Луганск: "Агат". 1997. 192с.
6. Роджерс К. Взгляд на психотерапию. Становление человека. (Пер. с англ.) М.: Прогресс. Универс. 1994. 480с.
7. Гуманистическая и трансперсональная психология: Хрестоматия / Сост. К.В. Сельченко. - Мн.: Харвест, М.: АСТ. 2000. 592с. (Библиотека практической психологии).
8. Бубер М. Два образа веры. М.: Издательство АСТ. 1999. 592с.
9. Померанц Г. Духовность как возвращение в свое "Я". Психология человеческих проблем: Хрестоматия / Сост. К.В. Сельченко. Мн.: Харвест. 1998. С.53-58.
10. Allport G.W., Personality: A Psychological Interpretation. N.Y., Henry Holt & Co. 1937. - p. 513-516.

О.М. Koropetska

UNDERSTANDING AS THE METHOD OF HUMAN KNOWLEDGE

The article deals with the problem of understanding in psychology. The analysis of different points of view on the problem is given in the article. Personal social-psychological features, which provide the process of understanding are distinguished.

Л.П. Овсянецька

КРИЗА СЕРЕДИНИ ЖИТТЯ ОСОБИСТОСТІ: ПСИХОЛОГІЧНИЙ АНАЛІЗ ФЕНОМЕНУ

Перші сорок років нашого життя дають текст,
наступні тридцять – коментарій до нього
(А.Шопенгауер)

Сьогодні у вітчизняній психологічній науці все більшого резонансу набуває проблема допомоги особистості у подоланні нею кризових станів. Криза – тривалий внутрішній конфлікт з приводу життя в цілому, його сенсу, головних цілей та шляхів їх досягнення [1, с.5]. На думку Титаренко Т., переживання людиною кризи тісно пов'язане зі ступенем усвідомлення кризового стану, із рівнем особистісної зрілості, із здатністю її до рефлексування. Навіть зріла, творча особистість, яку А.Маслоу називає самоактуалізованою, навряд чи зможе запобігти кризовим ситуаціям, які змінюють спосіб детермінації процесів подальшого розвитку, задаючи траєкторію саморозвитку, самозростання [Там само].

Вікова криза готується зсередини, час її дебюту визначається тим, наскільки людина засвоїла все те, що треба було опанувати на цій віковій сходінці. До того ж вікові етапи розмежовуються між собою якісно, маючи такі характеристики, які виникають лише під час стрибкоподібного переходу з етапу на етап, під час життєвої кризи.

У перехідні моменти образ життя піддається змінам в чотирьох вимірах:

перший: внутрішнє відчуття себе відносно інших:

другий: почуття безпеки і небезпеки;

третій: сприйняття часу – чи достатньо його, чи не вистачає;

четвертий: відчуття фізичного спаду.

Всі ці відчуття задають основний тон життя і підштовхують людину до тих чи інших рішень [2, с.31].

Особливої ваги та гостроти набуває криза середини життя особистості, як перехід від молодості до зрілості, новий етап в осмисленні нею змісту власного буття. Вдаючись до інтерпретації особливостей даного періоду, у науці все ж є розбіжності щодо погляду вчених на само хронологію життєвого циклу особистості.

Е.Еріксон відносить кризу середини життя людини до сорокарічного віку. Німецький вчений Б.Лівеуд теж бере за основу сорокарічний рубіж. Г.Шихі відносить її до періоду між 35 і 45 роками. На думку вчених О.Лібіної, Т.Титаренко (яку розділяє автор), криза середини життя припадає на межі віку 37 – 40 років.

Е.Еріксон характеризує даний період життя особистості як генеративність. На цій стадії відбувається боротьба між установкою на продуктивний розвиток і станом стагнації. Продуктивність власного розвитку тісно пов'язана із турботою про інших. Е.Еріксон наголошує на його високій продуктивності і творчості в різних сферах життя. Г.Шихі характеризує даний період як стан загостреного відчуття часу, що "скорочується". Втрата молодості, згасання фізичних сил, зміна первинних ролей – будь-який із цих моментів може надати переходу характер кризи. Людина готується до внутрішньої реінтеграції особистості. Досягнувши віку середини життя, вона починає осмислювати його конечність. І якщо в даний період вона ще не визначилась, то перед нею може постати серйозна проблема – вона може перетворитися у виконавця тривіальних обов'язків для підтримання власного існування (Г. Шихі). Період "кризи впізнавання межі" (Гвардіні) називають ще періодом зрілості (Абрамова Г.). На думку Титаренко Т., – це період екстраординарного зростання і внутрішніх змін, який не дарма порівнюють з підлітковим віком. Його називають другим і останнім шансом зробити свою справу, стати глибшим і суттєвішим. Максимальні очікування з боку соціуму поєднуються з реорганізацією особистісних рис, консолідацією інтересів, цілей і обов'язків. У цей період вирішальним є питання: чи можна звільнитися від перебільшеного полону "Я"? (К.Юнг). Майбутнє не просто сприймається як проект завтрашнього, а отримує горизонт, межу. Загострене відчуття часу, що швидко минає, минуле стає все більш тривалим. У цьому віці втрачають цінність багато минулих інтересів, захоплень, проте виникають нові або набувають значення ті, якими

раніше нехтувалось. У цей період людина менше залежить від інших, більш вільна від очікувань і спогадів, достатньо діяльна, більш ніж коли-небудь може спрямовувати своє життя у творче русло. Разом з тим людина починає ставити перед собою питання про доцільність прожитого життя, його насиченість, задумується над тим, що вона не досягла цілей, поставлених колись перед собою і, якщо навіть їх досягне, все одно може пережити розчарування. Криза середини життя характеризується розходженням між мріями, поставленими в молодості цілями і дійсністю. Оскільки мрії часто не реальні, оцінка досягнутого може виявитися негативно забарвленою. Тоді людина починає песимістично сприймати життя і вважати, що "вже пізно щось змінювати", і "вже не встигнути".

К.Юнг розглядав середній вік як час максимального потенціалу для розвитку особистості. Він першим допустив, що у віці від тридцяти п'яти до сорока років відбуваються важливі зміни в психіці людини (несвідомий рівень). К.Юнг наголошував, що зміни перспективи швидше починаються у жінок, у той час як у чоловіків збільшення випадків депресії відбувається у віці сорока років.

Час у віці 35 – 39 років дає жінці відчуття "останнього шансу" і тому вона хоче прорахувати всі варіанти. Чоловікам доводиться переоцінити значення фізичної сили, а жінкам – значення привабливості. На перше місце виходить досвід, розум. Для жінки на цей період припадає кінець репродуктивної фази, для чоловіка – це час підвищення сексуальних потреб. У психічному відношенні у нього виникає конфлікт: з одного боку, прагнення залишатись молодим, пережити заново всю експансивну фазу, але вже з досвідом; з іншого боку, він хоче виконати основне завдання свого життя для реалізації власного лейтмотиву, для власного вищого "Я" [3, с.82]. Це проявляється у чоловіків як у стилі одягу (спортивний стиль), так і в прагненні бути дотепними, підтягнутими; у потягу до представниць протилежної статі з істотною різницею у віці. Разом з тим, у період переходу до другої половини життя, відбувається "зіткнення з протилежною по статі стороною самих себе" [Там само]. Чоловіки стають більш чуттєвими, м'якими і турботливими, а жінки перестають почувати себе винуватими в агресивних і егоцентричних бажаннях (Нойгартен Б.Л.). Багато чоловіків шукають у середині життя нову справу, дехто з них відчуває, що відбулися зміни в спрямуванні енергії, яка до цього часу витрачалась тільки на досягнення успіху. У них з'являється потреба в розвитку етичної грані особистості.

Чоловіче і жіноче начала разом з їх психологічними особливостями К.Юнг порівнює із відповідним запасом субстанцій, які в першу половину життя розтрачуються нерівномірно. Чоловік використовує свій більший запас чоловічої субстанції і у нього залишається тільки

невелика кількість жіночої, якою він і починає користуватись. І навпаки, жінка пускає в хід невикористаний нею запас чоловічої енергії. Вона стає енергійною, відчуває відповідальність за справу, прагне до лідерства [4, с.69]. У чоловіків з'являється сентиментальність, вони відчувають прилив ніжності до дітей, їм хочеться турбуватись про них. У цей період вони особливо вразливі як ніколи, прагнуть любові і розуміння з боку партнера. Тому ігнорування особливостей даного вікового періоду людьми, які проживають спільно, може негативно позначитися на сімейних стосунках (подружня зрада, розлучення і ін.).

Середній вік – це час максимального впливу. У цей період людина відчуває найбільший тиск з боку дорослого життя [5, с.31]. У другій половині тридцятих років вона знаходиться на вершині своєї працездатності, знає свою справу і знає, чого хоче. Ця впевненість коливається з переходом межі сорокаліття. З'являються сумнів, чи слід продовжувати вибраний шлях, страх зниження працездатності, що збільшує потребу в нових цінностях. На своєму життєвому шляху людина виявляється наче на роздоріжжі, і вибір, який вона робить тепер, визначає подальший хід її життя. Вирішується, чи можливо реалізувати бажаний лейтмотив, чи він "занурюється" в глибини несвідомого, де весь залишок життя представляє постійну загрозу почуттю самооцінки. Сумніви в цінності експансивної життєвої позиції, орієнтованої на "Я", стає проблемою існування. Це вже заявляє про себе в кінці тридцятих років. Якщо до цього часу людина не займалася духовним рівнем розвитку, а основну увагу віддавала матеріальним цінностям, ситуація може стати досить загрозливою. Психологічно фаза характеризується сумнівами, відсутністю орієнтирів і схильністю до прийняття ілюзорних рішень. У духовному плані – це роки боротьби з пусткою, пошуку власної опори. Реакція на дану ситуацію може проявлятися по-різному. Хто підходить до даного вікового періоду психологічно невідготовленим, бачить у ньому доказ власної слабкості і прагне "змінити" її. Одні відчайдушно роблять кар'єру, всі сили віддаючи роботі, інші вдаються до крайнощів (алкоголь, сексуальні надміри), гостро реагують на міжособистісні взаємини (нарікання на нерозуміння з боку партнера). У цьому відношенні сорокові роки є якщо не останньою можливістю, то особливим шансом у процесі потенційного "дозрівання" особистості.

У зрілому віці в творчу роботу, наповнюючи її філософським змістом, починає проникати трагізм. Комедії Шекспіра були продуктом двадцятилітнього віку, тріумф його трагедій припадає на тридцять п'ять – сорок років. Вивчаючи біографії творчих людей, англійський психоаналітик Е.Жак наголошує, що творча криза може набувати різних проявів, в залежності від міри розподілення фізичних і духовних

сил людиною в даний період. Так вона може характеризуватися, з одного боку, творчим піднесенням, розквітом таланту, з іншого – завчасним “творчим згоранням” (Моцарт, Рафаель, Шопен, Рембо, Бодлер, Ватто і ін.). Зріла людина потребує відчуття своєї значущості для молодших, для своїх дітей. Це вік креативності, продуктивності, генеративності, зацікавленості у навчанні молодшого покоління, оптимізації його життя. У роботі з’являється можливість більше застосовувати знання, власний досвід, компетентність.

Якщо людина в середині життя проходить через відносно спокійний період, – це обмежує її ріст (Левінсон). На думку Р.М. Грановської, якщо людині вдалось уникнути кризи середини життя, тобто якщо вона не провела усвідомлено ревізію своїх планів і досягнень, то період пізньої зрілості (45–60 років) може пройти невиразно і завершитись закінченням трудової активності [6, с.443]. Коли криза розв’язується не дуже конструктивним чином, можна спостерігати регресію на попередні вікові стадії, наприклад, потурання власному бажанню пестити себе як малу дитину. Гостро переживаються почуття застою, збіднення особистого життя.

Щоб успішно подолати кризу середини життя, слід проаналізувати власні цілі (самоаналіз) і провести переоцінку власних ресурсів: “Чому я це все роблю?”, “У що я реально вірю?”, “Чого я очікую від життя?”.

Необхідно розширювати кругозір, провести перегляд і коректування життєвого курсу під новим кутом бачення, коли вимальовуються цілі, які раніше були приховані.

Друга половина життя повинна мати свою власну значущість, інакше вона мало чим буде відрізнятися від першої половини і віддалено нагадувати її патетичну імітацію.

Пекк виділяє чотири підкризи, вирішення яких слугує необхідною умовою для розвитку аутентичної генеративності.

По-перше, мова йде про розвиток у людини поваги до мудрості; по-друге, важливо, щоб сексуалізація соціальних відносин поступилась місцем їх соціалізації (що приводить до послаблення соціальних ролей);

по-третє, збереження емоційної гнучкості, що сприятиме афективному збагаченню в різних формах;

по-четверте, збереження душевної гнучкості, пошук нових форм поведінки на місці старих [7, с.45].

На думку Хейвігхерста, для відчуття задоволення періодом середини життя людині необхідно досягти виконання таких завдань:

1. Досягнення зрілої громадянської і соціальної відповідальності.
2. Досягнення і підтримання доцільного життєвого рівня.

3. Вибір найбільш оптимальних способів проведення дозвілля.

4. Допомога дітям в усвідомленні відповідальності перед дорослим життям.

5. Поглиблення особистісного аспекту подружніх відносин.

6. Прийняття фізіологічних змін періоду середини життя і пристосування до них.

7. Пристосування до взаємодії із батьками, які “входять” у старість [8, с.785].

Незважаючи на те, що у більшості людей завдання розвитку відповідає віковим періодам, запропонованим Хейвігхерстом, все ж кожна особистість має ще свій індивідуальний життєвий сценарій. Дехто проходить через нормативні життєві події пізніше ніж більшість представників їх покоління.

Коли ж переоцінка цінностей в середині життя зустрінута відкрито – обличчя в обличчя, то її результатом може бути глибинне оновлення особистості і, як наслідок, ріст задоволення в наступні періоди життя.

Урахування в роботі психолога особливостей перебігу і протікання вікової кризи особистості (в тому числі і кризи середини життя), дасть можливість йому глибше пізнати особистісну проблему людини, яка потребує психологічної допомоги.

1. Психологія життєвої кризи / Відп. ред. Т.М.Титаренко. – К.: Агрпромпровидав України, 1998. – 348 с.
2. Шихи Гейл. Возрастные кризисы. Ступени личностного роста. – СПб.: Ювента, 1999. – 436 с.
3. Ливехуд Б. Кризисы жизни – шансы жизни. Развитие человека между детством и старостью. – Калуга, 1994. – 224 с.
4. Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени // Психология возрастных кризисов. Хрестоматия. – Мн.: Харвест, 2000. – 560 с.
5. Либина А. Психология совладания с кризисами и сложными жизненными ситуациями. – М.: Селена, 1995. – 560 с.
6. Грановская Р.М. Элементы практической психологии. – СПб.: Свет, 1997. – 608 с.
7. Годфруа Ж. Что такое психология. В 2-х т. – Т.2. М.: Мир, 1992. – 376 с.
8. Крэйг Г. Психология развития – СПб.: Питер, 2000. – 992 с.

L. P.Ovsianetska

PERSONALITY MIDDLE LIFE CRISIS: THE PSYCHOLOGICAL ANALYSIS OF THE PHENOMENON

The problem of psychological peculiarities of personality's middle age crisis is investigated. The analysis of the phenomenon is presented. The specific character of female and male running of the crisis in the middle age period is distinguished. The recommendations of overcoming the crisis conditions are proposed by the author.

О.І. Климишин

ПСИХОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ ПРОЦЕСУ САМОПІЗНАННЯ ОСОБИСТОСТІ

Пізнати себе самого, розкрити власний потенціал, зрозуміти сутність свого існування і самого себе – це необхідність та завдання, від якого ніхто не може втекти. Людина хоче знати, хто вона. Людина вже від народження проявляє себе як істота, яка має право на власне існування на цьому світі, на право голосу, який, формуючись в певних соціальних умовах, набуває індивідуального особистісного звучання. В процесі соціалізації через механізми інтеріоризації та екстеріоризації людина пізнає навколишній світ, пізнає власне “Я”. Пізнання її безперервне, хоч деколи несвідоме, воно дуже важке і, на перший погляд, суперечливе. Однак воно не обмежене часовими чи віковими рамками, а є безконечним для самої людини. Адже власне “Я” не є чимось біологічно заданим, закладеним у хромосомах і легко пізнаваним. Навпаки, воно є тим потенціалом, який формується та розкривається завдяки зусиллям самої людини.

За основу дослідження проблеми самопізнання особистості взяті концепції структурного аналізу особистості В.Франкля (соматичний рівень, психічний рівень та духовний рівень існування), Р.Ассаджолі (нижче несвідоме, середнє несвідоме, вище несвідоме, поле свідомості, свідомо самість – “Я”, вища Самість та колективне несвідоме), К.Платонова (біологічно-зумовлена підструктура, психічно-зумовлена підструктура, підструктура соціального досвіду та підструктура спрямованості), А.Петровського (інтраіндивідуальний рівень, інтеріндивідуальний рівень та метаіндивідуальний рівень), С.Ковальова (стати, властивості, процеси) та ін. Провідною стала думка про те, що людина в процесі самопізнання виступає одночасно суб'єктом та об'єктом. З одного боку, вона є активною особою, що спрямовує свої зусилля на пізнання, розкриття власного потенціалу, з іншого боку, вона ж сама стає об'єктом дослідження, самопізнання.

Перша теоретична можливість пізнання себе відбувається на тілесному рівні самоідентифікації. Визначається вона ставленням людини до власного тіла, конкретного, безпосередньо відчутного, схарактеризованого визначеним соматичним вираженням, певними фізичними та естетичними якостями. Це, так би мовити, найелементарніший момент у психологічній послідовності пізнання себе. Однак, говорячи про самоідентифікацію тілесного рівня, варто зауважити можливість обмеження людини пізнанням себе виключно цим рівнем. Проявами такої обмеженості є концентрація уваги вже дорослої людини

на власній зовнішності, на одязі. Людина, таким чином, стає “манекеном” або ризикує перетворитись в Нарциса. Американський психолог Амедео Ченчіні, розглядаючи проблему обмеженості людини у власному пізнанні через акцентуацію сприйняття власної зовнішності, використовує поняття “автоідентифікації” як негативної фази у пізнанні людиною себе. Зрештою, доречно в цьому контексті згадати пересторогу грецького філософа Піфагора (V ст. до н.е.): “Тіло твоє не роби гробницею твоєї душі” [3, с.351].

Другий рівень самопізнання, самоідентифікації – психічний. Психічний рівень існування людини передбачає прояв її як носія здібностей, задатків, психічних та психологічних властивостей та якостей. Все це складає її функціональну важливість, сукупний потенціал – джерело самопізнання та самовираження.

Пізнаючи свій потенціал, людина визначає межі власної особистісної спроможності розвитку, самореалізації – програмує вибір життєвого стану, професії і, хоча й опосередковано, – вартостей і цінностей, на яких будуватиме власне існування. Межі, рамки самореалізації не є чимось ригідним, що ґрунтується лише на мірилі “буду здатним” – “не буду здатним”, а передбачають момент особистісного вдосконалення.

У пізнанні людиною себе на цьому рівні діє механізм самоактуалізації – знаходження, розкриття власного сукупного людського потенціалу – психічного (індивідуального) та психологічного (особистісного). У цьому випадку психічний потенціал буде передбачати генетично закладені психічні особливості людського організму (темперамент, психічні властивості, задатки) – індивідуальні психічні характеристики. Психологічний, будучи певним чином обумовленим психічним, становить здібності, психологічні властивості та особистісні якості людини. Таким чином, пізнаючи власний сукупний потенціал, людина пізнає себе на цьому рівні як індивіда та як особистість.

Розкриття психічного потенціалу відбувається опосередковано через розкриття психологічного, оскільки здійснює на цей другий очевидний проєктивний вплив. Психологічний потенціал передбачає розкриття через функціонування людини в системі суб'єкт – суб'єктних відношень, тобто аспект виходу людини за власні межі, становлення людини як індивідуальності в процесі спілкування з іншими людьми. Спілкування з іншими сприяє не тільки збільшенню об'єму понятійного знання, формування особистісних якостей та відношень, але відіграє роль чинника пізнання себе через порівняння з іншими людьми, через результат спільної взаємодії та сприймання.

У процесі пізнання здійснюється активне формування самооцінки. Самооцінка, в свою чергу, не є чимось об'єктивно заданим, певним та

стабільним, адже вона залежить від особливостей відношення людини до себе (безпосереднього чи опосередкованого) як суб'єкта діяльності та суспільних відношень. Вона впливає і на сам процес пізнання, оскільки людина залежно від рівня самооцінки може вважати себе або невдахою, або надлюдиною, або оцінювати себе адекватно.

Обмеження цим рівнем пізнання є теж "ризикованим": тут існує "ризик" неповного бачення людиною себе, обмеженого якимись аспектами, що є тільки суб'єктивно значущими. Якщо людина ототожнює себе лише на цьому рівні, то вона автоматично ставить собі рамки можливостей реалізації свого потенціалу відповідно до оцінки власних психічних та психологічних ресурсів. У людини може сформуватися залежність від так званої "функції", яку вона обирає в житті і яка відповідає її можливостям (тілесним, психічним, психологічним). Людина сприймає "функцію" як одяг, якого не хоче більше позбутися, вона стає "рабом функції", а тут – проблема втрати власної оригінальності, внутрішньої свободи знаходження себе в нових галузях, нових перспективах. З іншого боку, людина відчуватиме необхідність не тільки знати, але, якщо це можливо, показати себе, репрезентуючи власні якості з метою їх позитивної оцінки іншими. Саме інші люди стають "природними суддями" людини. Важливість думки окремих осіб може сформувати в людини намагання пристосувати себе, менш чи більш свідомо, до їх сподівань та очікувань. Як влучно сказав філософ Нувен, "життя людини стане наче велика чорна дошка, на якій хтось раз за разом записуватиме бали, досягнуті в різних ситуаціях" [6, с.22]. Крок за кроком суспільна думка стане джерелом тотожності, самопізнання та мірилом життя людини. І як результат цієї ситуації – збіднення особистості, оскільки її залежність від оцінки іншими може спричинити концентрацію уваги на розвитку тих особистісних якостей, що є суспільно значимими, та знецінення якостей особистісної неповторності.

Тілесний і психічний рівень самі собою не є достатніми для розкриття людиною значення власного "Я". Якби вони не були важливі, вони ніколи не зможуть тільки самі по собі задовольнити основної вимоги – мати істотне і стабільно-позитивне усвідомлення – значення власної самоідентифікації. Іншими словами, не досить того, щоб людина розкрила і розвивала свій потенціал, важливе розуміння нею для кого, чому і як проявлятиме вона себе, яка мета її пошуку та знаходження себе. Мова йде про пізнання людиною себе через призму екзистенціальної проблематики буття. Пізнання такого характеру здійснюється на третьому рівні – онтологічному. На цьому рівні людина визначається стосовно таких проблемних запитань, як – хто вона є зараз, якою вона повинна бути, яка її сутність.

Особистість "є щось більше й інше ніж усе, що ми сприймаємо в ній як закінчену визначеність. "душевну конституцію" [5, с.72]. На думку Г.Марселя, "особистість є началом, що самоконститується" [7, с.513], тобто людина в процесі пізнання та саморозвитку сама визначає напрямом, вона є не фактом, а завданням, метою.

На онтологічному рівні людина відкриває і буде власну тотожність на відношенні між "Я"-актуальним, зі своїми потребами та можливостями, та "Я"-ідеальним, зі своїми об'єктивними вартостями та метою.

"Я"-актуальне – це система уявлень про себе як про людину, індивіда, особистість. "Я"-актуальне відображає рівень розвитку та пізнання людини в теперішньому часовому вимірі, тобто те, якою людина бачить себе сьогодні. Вона здатна любити, захоплюватись, творити, зрікатися себе заради іншого – реалізовуватись. Однак цього недостатньо. Її життєва спрямованість визначається певною метою, певним смислом, який закладений в основу шляху-наближення до "Я"-ідеального. Для релігійно віруючої людини смислом буде втілення християнських заповідей в життя та через цей смисл прагнення досягнути "Я"-ідеальне, яким бачиться Ісус Христос, Праведник.

"Я"-ідеальне є своєрідним психічним конструктором, який визначає, формує сама людина і який становить систему особистісних цінностей, особливостей та якостей, до яких людина намагається наблизитися через щоденну працю над собою.

На цьому рівні пізнання існує дві умови, які є визначальними. Перша умова – наявність у свідомості людини "Я"-ідеального та "Я"-актуального, друга – рівновага між ними. Іншими словами, "Я"-актуальне і "Я"-ідеальне не можуть ототожнюватись, безладно накладатись одне на одного. У випадку відсутності розмежування, "відстані" між двома складниками у людини втрачається прагнення до самовдосконалення, прагнення до певних вартостей, які визначають її психічну динаміку. Щоправда, "відстань", "віддаль" між "Я"-актуальним та "Я"-ідеальним також не повинна бути надмірною, неосяжною – вона повинна бути оптимальною. Оптимальна "віддаль" буде тоді, коли, з одного боку, її можна досягнути і подолати, а з іншого, – коли вона рятує людську природу від ідеальної вартості, яка сама собою не завжди становить істинну сутність людини. Отже, "Я"-ідеальне одночасно сильно притягує, спонукає йти і долати випробування – пізнавати ідеал та ставить все більші вимоги, підвищує їх складність виконання. Формується відношення динамічної рівноваги між двома протилежностями – досяжним – недосяжним, привабливим – вимогливим.

У людей з неадекватною самооцінкою чітко прослідковується відсутність такої рівноваги, у них здійснюється підміна того, що є, тим,

що має бути. Так, при завищеній самооцінці "Я"-актуальне є штучно "надуте", щоб закрити недовіру до себе самої людини, а "Я"-ідеальне відсутнє; при заниженій самооцінці відстань між "Я"-ідеальним та "Я"-актуальним надто велика, а "Я"-ідеальне стає недосяжною мрією.

"Я"-актуальне та "Я"-ідеальне разом утворюють свідому самість людини. На думку філософа-екзистенціаліста К.Ясперса, "індивід здійснює в процесі пізнання трансценденцію від себе як емпіричної індивідуальності до себе як самобутньої самості" [7, с.513]. Отож, кінцевим результатом пізнання людиною себе є досягнення "самобутньої самості", а процес трансценденції буде передбачати прояви особистісної свободи – онтологічної першооснови людського буття, "тієї єдиної точки людського буття, в якій можливий безпосередній зв'язок людського з божественним" [5, с.114 – 115].

Власне, "Я"-ідеальне буде сходиною до пізнання людиною істинної Самості (ноуменальної реальності) як позасвідомого, трансцендентного особистісного утворення. "Істинна Самість перебуває над потоком думок і станів тіла і не піддається їх впливу, а особистісне свідоме "Я" є її відображенням, "проекцією" на поле особистості" [2, с.24]. Пізнання людиною своєї глибокої сутності – це процес єднання свідомої самості з вищою Самістю. Процес єднання в більшості випадків є довготривалим і складним, це процес внутрішнього росту, вдосконалення, напрямок якого визначає існуюче в свідомості "Я"-ідеальне. Багато людей, які не можуть досягнути найвищої точки пізнання, створивши ідеальний образ досконалої особистості, практично втілюють його в житті.

Отож, здійснюючи аналіз процесу самопізнання, ми отримали своєрідну схему, яка відображає функціональну структурність пізнання:



Окрім аксіологічного змісту в читанні цієї схеми, можна побачити і хронологічний: справді, в житті ми всі переходимо через фази пізнання. На початку свого існування пізнання йде на рівні тіла, а отже, тілесний

рівень самопізнання є типовим для дитинства. В юності намагаємось визначитися в потенційних можливостях свого "Я" (формування само-свідомості через переосмислення своєї значимості), а отже, – психічний рівень пізнання властивий юнацькому віку. І останній, онтологічний рівень – це рівень самопізнання уже дорослої людини, яка здатна поставити та шукати відповіді на питання екзистенціального спрямування.

Самопізнання – це складний, багаторівневий процес, який вимагає прояву зусиль людини, спрямований на пошук та знаходження своєї сутності, зусиль бажання вдосконалюватись та реалізовуватись. "Пізнай самого себе і тоді ти зможеш пізнати іншого" (Сократ).

1. Роберто Ассаджолі. Психосинтез. – М.: Ваклер, 1997. – 320с.
2. Зеличенко А.И. Психология духовности. – М.: Трансперсональный ин-т, 1996. – 400с.
3. Левиков А.И. Ищи себя, пока не встретишь. – М.: Политиздат, 1987. – 352с.
4. Кон И.С. Открытие "Я". М.: Политиздат, 1978. 367с
5. Франк С.Л. Духовные основы общества. – М.: Республика, 1992. – 511с.
6. Амедео Ченчіні – Любитимеш Господа Бога Твого (переклад о.Діонісія Ляховича). – Львів: Видавництво Василян, 1993. – 172с.
7. Основи психології (за ред. О.В.Киричука, В.А.Роменця) – К.: Либідь, 1996. –632с.

О.І.Климшын

THE PSYCHOLOGICAL PECULIARITIES OF PERSONALITY SELF-KNOWLEDGE PROCESS

The article has the structural analysis of the process of the selfcognition. There are three levels, on which the human's selfcognition is making - the corporal level, the mental level and the ontological level. Their contestual characteristics are given

Т.В.Карабин

СПЕЦИФІКА ВЗАЄМОЗВ'ЯЗКУ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ТА САМОРЕАЛІЗАЦІЇ ОСОБИСТОСТІ

Феномен соціалізації людини являє собою складний та багатограний процес входження її в суспільство, сприйняття індивідом норм і правил існування в оточуючому його соціальному середовищі. Оскільки процес складний, помилки і хибні напрямки проходження даного процесу неминучі. Тому проблеми десоціалізації в наш час стали поширеним явищем. Нові покоління чимраз далі відходять від культури своїх батьків, створюючи свою молодіжну субкультуру, зазвичай недосконалу і часто деструктивну, яка не витримує перевірки практикою, реальними умовами. Молоді люди часто нездатні гармонійно увійти в оточуюче їх суспільство. Майже завжди виникають проблеми, пов'яза-

ні з невідповідністю ціннісних орієнтацій та світоглядних установок молоді і старшого покоління. І як наслідок, асоціальна поведінка підлітків і юнаків, котра з часом переростає в антисоціальну й злочинну. Тому так важливо дослідити, як впливають найновіші умови існування молоді на її становлення з метою запобігати розвитку цих негативних процесів та часткової втрати потенціалу покоління. Для цього, перш за все, потрібен ґрунтовний теоретичний аналіз самого феномену соціалізації та його зв'язків з іншими особливостями суспільного та особистісного життя людини.

Щоб визначити взаємозв'язок процесів соціалізації та самореалізації, слід здійснити порівняльне дослідження змісту цих понять. Крім того, розглядаючи дані категорії, варто визначити відмінності феноменів самореалізації від самоактуалізації (за означенням А.Маслоу) та соціалізації від адаптації.

Самореалізація – свідомо, цілеспрямована матеріально-практична, соціальна і духовна діяльність особи, спрямована на реалізацію власних сил, здібностей, обдарованості, можливостей. Вихідними моментами самореалізації є усвідомлення образу свого “Я”, вибір ідеалу, цінностей, яким особа хоче присвятити життя, формування життєвої позиції і способу життєдіяльності. Самореалізація – це усвідомлення смислу буття, реалізація обраного особою ідеалу і життєвого шляху людини. Починається соціалізація з соціального і професійного самовизначення. Головним засобом самореалізації є продуктивна праця. Самореалізація здійснюється в будь-якій соціальній діяльності (суспільно-політичній, сімейно-побутовій, самодіяльній, спортивній тощо). Види суспільної практики являють собою водночас види самореалізації. В процесі соціалізації діалектично поєднується взаємодія внутрішньої активності та впливу зовнішніх об'єктивних умов існування суб'єкта. Сутність і характер самореалізації визначаються її метою, спрямованістю щодо суспільства, відношенням до соціального прогресу. Елементами самореалізації виступають саморегулювання, самовиховання, самовдосконалення, а підсумком – самоутвердження, саморозвиток [1, с.597].

Отже, людина, що самореалізується, це та, яка використовує свій потенціал, свої певні задатки, здібності та можливості в певному напрямку (позитивному чи негативному), більш-менш максимальною мірою з метою надання смислу своєму існуванню, задля здійснення себе як особистості.

Поняття **самоактуалізації** було запропоноване А.Маслоу для характеристики людей, що домагаються повного використання своїх талантів, здібностей і можливостей. Для Маслоу самоактуалізуватися означає стати тією людиною, якою вона може стати, досягнути вершини

свого потенціалу [2, с.494]. Крім того, автор виокремлює критерії, за якими слід вирізняти актуалізаторів. Розглянемо окремі з них:

Більш ефективно сприйняття реальності. Мова йде про максимальну адекватність та раціональність відображення людиною дійсності, що одночасно не заперечує її емоційність. Особистість, що самореалізується, не обов'язково повинна бути надзвичайно об'єктивною і раціональною у своїх поглядах та оцінках. Більше того, якщо самореалізація людини відбувається у сфері мистецтва, то критерій раціональності в цьому випадку може бути більш ніж суперечливим.

Прийняття себе, інших та природи. Люди, що самоактуалізуються, не є надкритичними до своїх недоліків і слабкостей. Вони не обтяжені надмірним почуттям провини, сорому і тривоги [2, с.515]. Згідно з цією вимогою, актуалізатори характеризуються високим рівнем самоприйняття. Самореалізатор також характеризується високим рівнем самоприйняття, однак ні першому, ні другому не притаманне некритичне ставлення до своїх недоліків та вад. Можна також сказати, що одним із компонентів самореалізації (так само, як самоактуалізації) особистості може виступати саме позбавлення від них, досягнення людиною стану більшої гармонійності, перфектності.

Центрованість на проблемі. Маслоу, можливо, мав на увазі центрованість людей на певному завданні, певній проблемі – мистецькій чи науковій. Самореалізація ж людини може бути спрямована і на повне використання потенціалу в сфері людських відносин.

Незалежність: потреба в усамітненні. Актуалізатори дуже потребують недоторканості внутрішнього життя та самотності. Ця потреба властива практично кожному. Однак самореалізація часто вимагає тісних контактів з оточуючими людьми, а деколи і сконцентрованості саме на них, тому надто сильна потреба в самотності може зашкодити процесу реалізації потенціалу людини.

Автономія: незалежність від культури і оточення. Актуалізатор вважає себе вільним від обмежуючих умовностей. Єдине його обмеження – він сам, його природа. Для процесу самореалізації характерна активність інколи навіть всупереч офіційним нормам, а з іншого боку, самореалізація людини полягає в повній інтеграції з ними.

Розмежування засобів і цілей. Актуалізатори чітко розмежовують їх. Хоча не можна сказати, що вони утримуються від використання негідних засобів. Цим актуалізація подібна до самореалізації в її негативному, деструктивному варіанті.

Креативність. Здатність до творчості в спонтанному, природному вигляді, котра притаманна незіпсованим дітям [2, с.519]. Процес самореалізації неможливий без здатності до творчості. Життєвий шлях,

пройдений по вже використаній схемі, заперечує процес індивідуалізації, що є суттєвим моментом самореалізації.

На основі вищесказаного можна зробити висновок, що явища самоактуалізації та самореалізації мають надзвичайно багато площин стикування, у великій мірі вони є доповнюючими, однак дані процеси не є тотожними. Тобто далеко не кожна людина, що самореалізується, є самоактуалізатором і навпаки. А в статистичному вимірі, за словами А. Маслоу, актуалізаторів менше 1% від загальної маси населення, в той же час, на нашу думку, правомірно буде сказати, що людей, котрі самореалізуються, набагато більше.

У цьому контексті варто проаналізувати співвідношення понять самовираження, самоствердження та самореалізації.

Потреба у *самовираженні* може виявлятися у різних формах – явних (наприклад, самолюбубання) чи неявних [3, с.246]. В даний час існують різні тлумачення даної категорії. Дуже часто її вживають для означення діяльності людини, метою якої є створення продуктів праці, котрі мають яскраво виражений авторський характер, специфічний стиль та спрямовані на вираження внутрішнього світу митця. З іншого боку, як було сказано вище, самовираження виступає, за Е. Берном, засобом “погладжування” самого себе для збільшення власного внутрішнього комфорту та створення ілюзії особистої значущості, успішності та вагомості.

Якщо потребу самовираження в його гіршому розумінні не було придушено у дитинстві, вона переходить у внутрішню сутність особистості і перетворюється на той чи інший комплекс, на нереалізоване “Я”. Так з’являється комплекс самолюбубання (“хворе себелюбство”) або неповноцінності (у сфері особистого життя), неадекватність самооцінки (низький рівень домагань та ін.). У цьому випадку відбувається неузгодженість між “Я”-концепцією і реальною поведінкою, що породжує страждання особистості. І чим більш значущою є риса, запрограмована в “Я”, тим сильніше переживається неузгодженість [2, с.247].

Самоствердження – це намагання особистості завоювати соціальну позицію, знайти своє місце у своєму оточенні, в суспільстві. Процес самоствердження передбачає виявлення особистістю активності в певному напрямку діяльності, в певній сфері.

У деяких випадках поняття “самоствердження” ототожнюється із “самореалізацією”, тобто прагненням реалізувати себе в об’єктивному світі. Однак ці поняття не тотожні і кожне з них має свої характеристики.

Самоствердження передбачає використання власного потенціалу людини для набуття нею певного статусу, певної соціальної ніші.

стартової позиції в середовищі, а не реалізацію власних задатків та можливостей задля наповнення свого життя сенсом.

Даний процес особливо яскраво виявляється в юнацькому віці. Юнак – це людина, що в ній особисте “здійснення” виступає як внутрішня необхідність, як потреба. Тому саме для цього віку характерна певна безкомпромісність, максималізм та амбітність, спрямовані на завоювання юнаком “місця під сонцем”.

На відміну від самовираження та самоствердження, *самореалізація* – це процес втілення тих задатків, потенціальних можливостей та талантів особистості, з якими та прийшла в цей світ, у соціальні форми. Якщо користуватися поняттями фізики, самореалізація – процес переходу “потенціальної життєвої енергії” в “кінетичну”. Самоствердження в цьому процесі може виступати як паралельним, так і підготовчим етапом, оскільки може розумітися “стартовим майданчиком” самореалізації, або, якщо прийняти, що процес самоствердження співпадає у часі із самореалізацією, – паралельним процесом. Причому дані явища тісно між собою взаємопов’язані, оскільки одні і ті ж події життєвого шляху людини можуть бути віднесені як до першого процесу, так і до другого.

Самореалізація тісно пов’язана з процесом набуття людиною суспільного досвіду. Засвоєний, він, пройшовши крізь призму внутрішнього світу особистості, оцінюється, критично переробляється нею і переходить у дійову позицію, умову саморегуляції. Як “акумулятори” індивідуального досвіду механізми самореалізації надають діяльності і поведінці людини особистісного смислу, що знаходить свій вираз у перетворенні суспільних вимог і оцінних критеріїв на норми самооцінки і самоконтролю.

Для успішної дії внутрішніх механізмів самореалізації необхідна висока моральність особистості, тобто високий рівень її духовного розвитку. Недостатній рівень моральності може призвести до негативної самореалізації особистості [3, с.250].

Із самореалізацією тісно пов’язаний феномен соціалізації людини. Тому варто проаналізувати співвідношення даних категорій, їхні відмінності та взаємозв’язки.

Соціалізація – це процес засвоєння людиною соціальних норм, досвіду, цінностей. Це і засвоєння елементів культури, і формування системи цінностей особистості. Вона являє собою процес діалектичної взаємодії індивіда з соціальним середовищем. в ході якої, з одного боку, реалізуються закладені, в людині природні задатки, а з іншого – суспільство за допомогою виховання, освіти трансформує їх в соціально значущі властивості людської особистості за активної участі самої людини. Це тривалий і багатократний процес, що охоплює практично

все життя індивіда. Завдяки соціалізації він не тільки включається в життя суспільства, але й отримує та змінює свій соціальний статус і соціальні ролі (тут проглядається зв'язок даного процесу із самоствердженням особистості). Істинний смисл соціалізації полягає в актуалізації "Я", розкритті потенціалу особистості, її можливостей, креативної природи. Головний шлях соціалізації – засвоєння того, що людина – це найвища цінність.

Перші редакції поняття "соціалізація" розглядали цей процес як засвоєння соціальних норм і цінностей, процес входження в соціальне середовище. І.С.Кон визначає поняття "соціалізація" як засвоєння індивідом соціального досвіду, в ході якого створюється конкретна особистість [4, с.22]. Подібне визначення дає Б.Д.Паригін, який стверджує, що соціалізація – це входження особистості в соціальне середовище, пристосування до нього, засвоєння визначених ролей і функцій, котрі услід за своїми попередниками повторює кожний індивід протягом всієї історії свого формування і розвитку [5, с.124]. Однак у даній редакції поняття соціалізації розглядалося дещо однобоко. Людина в цьому процесі розглядається як пасивний об'єкт, котрий некритично засвоює соціальні норми і цінності. Розуміння соціалізації як двостороннього процесу прийшло в психологію набагато пізніше. Про це свідчить визначення Г.М.Андрєєвої, в котрому значиться, що соціалізація – це двосторонній процес, що включає в себе, з одного боку, засвоєння індивідом соціального досвіду шляхом входження в соціальне середовище, систему соціальних зв'язків, з іншого боку (котрий часто недостатньо підкреслюється в дослідженнях), процес активного відтворення систем соціальних зв'язків індивідом за рахунок його активної діяльності, активного включення в середовище [6, с.338]. Про це також говорив Б.Ф.Ломов, який стверджував, що, з одного боку, особистість все більше включається в систему суспільних відносин, її зв'язки з людьми і різними сферами життя суспільства розширюються і поглиблюються, і тільки завдяки цьому вона оволодіває суспільним досвідом, присвоює його, робить своїм надбанням. Цей бік особистості часто визначається як її соціалізація. З іншого боку, прилучаючись до різних сфер життя суспільства, особистість разом з тим набуває і все більшої самостійності, відносної автономності, тобто розвиток у суспільстві включає процес індивідуалізації [7, с.308].

Науковцями окреслюється декілька різних аспектів соціалізації. Так, Р.Г.Гурова в понятті "соціалізація" розрізняє філософський, соціологічний, соціально-психологічний і педагогічний аспекти. На думку вченого, філософи вкладають в нього широкий зміст – становлення людини соціальною істотою в процесі філогенезу. Соціологи під

соціалізацією розуміють процес духовного відтворення і розвитку даного суспільства з допомогою соціального становлення молодого покоління: соціальні психологи – засвоєння дитиною в процесі онтогенезу соціальних норм, цінностей, знань, культури взагалі в результаті як цілеспрямованих, так і неорганізованих соціальних впливів. Нарешті, педагогічний аспект соціалізації представляє собою процес цілеспрямованої підготовки молодого покоління до виконання соціальних функцій, до активної участі в соціальному розвитку [8, с. 58].

У процесі соціалізації вирішуються дві групи завдань: соціальної адаптації та соціальної автономізації. Соціальна адаптація передбачає активне пристосування індивіда до умов соціального середовища, а соціальна автономізація – реалізацію сукупності установок на себе, стійкість у поведінці і відносинах. Процес автономізації бере участь у створенні уявлення особистості про себе, її самооцінки.

Дослідження показують, що завершальним етапом соціалізації є інтеграція індивіда з його середовищем. Інколи процес соціалізації особистості зупиняється на стадії "адаптація-автономізація" (чи "адаптація-індивідуалізація") або проявляється в надто малій мірі – тоді процес відбувається по схемі "адаптація-інтеграція". Така людина є знеособленою, вона являє собою безособову клітинку суспільства, котра спроможна виявляти тільки активність, спрямовану на підтримання свого існування. Для суспільства така людина є малокорисною, оскільки вона здатна виконувати тільки ті функції, які здатні виконувати всі. Крім того, інтеграція такої особистості в даному випадку є досить відносною, оскільки індивід, як правило, не виправдовує очікувань свого середовища.

Процес соціалізації здійснюється як в результаті цілеспрямованих виховних зусиль, що здійснюються сім'єю, навчально-виховними закладами; так і в результаті безпосереднього впливу середовища при активному вибіркового відношенні індивіда до норм, цінностей свого оточення, до виховних впливів, при активній взаємодії зі своїм оточенням і самостійному відтворенні соціальних зв'язків.

Однак процес соціалізації, його характер та напрям багато в чому залежать від самої особистості, що соціалізується. Ні в якому разі не можна відкидати зовнішні впливи, вони справляють на людину величезний вплив, однак соціалізація – процес вияву насамперед власної активності індивіда. При цьому мається на увазі не стільки процес пристосування людини до соціального середовища, в якому вона живе (цей компонент процесу соціалізації, без сумніву, необхідний), скільки прояв свободи її духу в тому життєвому просторі, де вона проявляє свою активність та творчість.

На підставі вищесказаного можна стверджувати, що процес самореалізації найтіснішим чином пов'язаний з соціалізацією. На основі останньої і завдяки їй відбувається реалізація потенційних можливостей і здібностей кожної особистості. Соціалізація в своїй найповнішій сутності є необхідним підґрунтям самореалізації людини в оточуючому її середовищі. По суті, самореалізація неможлива без наявності в індивіда навичок адаптації до життя в соціумі, без здатності до виявлення та усвідомлення ним власного потенціалу (що якраз і відбувається в процесі соціалізації особистості), який можна реалізувати, для інтеграції з соціумом. Все це потрібно для того, щоб усвідомити і максимально використати переваги цих можливостей та опертись на них, з одного боку, і працювати для соціуму, для інших людей, що існують поряд, щоб здобути смисл життя, – з іншого.

Соціалізація не передбачає повної ідентифікації людини з оточенням. Завжди залишається простір для прояву її індивідуальності, використання та реалізації потенціалу особистості.

Таким чином, самореалізація перманентно передбачає соціалізацію. З іншого боку, соціалізація не завжди йде поряд із самореалізацією. Деколи потенціал особистості нехтується і не використовується внаслідок недоліків середовища або помилок і невдач у процесі становлення особистості в ранньому віці. Тому надзвичайно важливою є профілактична і корекційна робота у цій сфері.

Отже, процес соціалізації передбачає компонент пристосування особистості до оточуючих умов для забезпечення безпроблемного існування її серед інших людей та компонент самовираження людини, її самореалізації.

Однак часто соціалізація індивіда обмежується в основному першим компонентом. Відбувається це внаслідок різноманітних обмежень середовища проживання людини, низького рівня культури активності, ініціативності, креативності та самодостатності людини в межах певних субкультур, зокрема нашої сучасної. Це виливається у пасивність, інертність особистості, у високий відсоток конфліктів у нашому суспільстві через постійний психологічний дискомфорт малопристосованих до життя в наших умовах людей.

Особливо великі проблеми такого плану наявні у сучасній молоді, що живе в період становлення нового способу життя в нашій країні. Вони існують тому, що досвід попередніх поколінь людей надто мало підходить для нормального, адекватного існування людини в суспільстві. Сучасній молоді доводиться починати мало не "з нуля" у своєму життєвому становленні, у реалізації своєї програми, потенціалу.

У контексті розгляду даної проблеми надзвичайно важливим є комплексний, системний підхід до питання соціалізації сучасної молоді, що дає можливість найповнішого його охоплення та всестороннього вивчення. Важливо взяти до уваги якомога більше істотних чинників, які впливають на процес соціалізації сучасної молоді – найбільш вразливої в цьому аспекті категорії сучасного суспільства. І найпершим завданням у цьому напрямку є розробка профілактичних та корекційних заходів, спрямованих на стимулювання вияву активності молоді людини, переведення цієї активності в сферу особистої спрямованості, зведення у ранг іманентної потреби особистості, способу життя сучасної успішної людини. Якщо вдасться хоча б частково виконати такі завдання, процес соціалізації, а внаслідок цього і самореалізації особистості, значно полегшиться і одночасно підвищиться ефект останньої, що потягне за собою процес оздоровлення психологічного клімату нашого суспільства та гармонізації життя в ньому.

1. Філософський словник [За ред. В.І.Шинкарука – 2-е вид., перероб. і доп. – К.: Голов. ред. УРЕ, 1986. – 800с.
2. Хьелл Л., Зиглер Д. Теории личности. – СПб.: Питер Пресс, 1997. – 608с.
3. Мистецтво життєтворчості особистості. – Ч.1.: Теорія і технологія життєтворчості. – Київ, 1997. – 392с.
4. Кон И.С. Социология личности. – М.: Политиздат, 1967. – 384с.
5. Парыгин Б.Д. Социальная психология как наука – 2-е изд., испр. и доп. – Л.: Лениздат, 1967. – 262с.
6. Андреева Г.М. Социальная психология: Учебник для психологических факультетов университетов. – М.: МГУ, 1980. – 416с.
7. Ломов Б.Ф. Методологические и теоретические проблемы психологии. – М.: Наука, 1984. – 444с.
8. Гурова Р.Г. Социологические проблемы воспитания. – М.: Педагогика, 1981. – 175с.

T.V.Karabyn

THE SPECIFIC CHARACTER OF PERSONALITY SOCIALIZATION AND SELF-FULFILLMENT CORRELATION

This article deals with some aspects of relations between processes of socialization and self-realization of a modern person. In this article is underlined the importance of an own activity of a person in the process of socialization and self-realization.

Н.В. Абдюкова

ТЕНДЕНЦІ ПРОЦЕСУ СОЦІАЛІЗАЦІЇ ПІДЛІТКІВ В УМОВАХ МІКРОСОЦІУМУ

Процес соціалізації сучасного підростаючого покоління відбувається в складних і суперечливих умовах. З одного боку, заперечення і повна відмова від норм і цінностей соціалістичного способу життя, а з іншого, – несформованість їх чіткої альтернативи приводять до певної поведінкової дезадаптації підлітків, ускладнення їх пристосування до соціального оточення, а потім самовираження і самоствердження себе в ньому. Умови суспільства, що змінюється в багатьох аспектах, віддзеркалюючись певним чином у свідомості підростаючого покоління і доповнюючись психологічними ефектами кризи, детермінують особливості формування його особистості.

Опираючись на велику кількість наукових праць, присвячених проблемам соціалізації, та на результати проведеного нами дослідження, можна констатувати, що процес становлення особистості сучасних підлітків характеризується своєрідними тенденціями і закономірностями, котрі суттєво відрізняють його від особливостей соціалізації підлітків 70-80-х рр. Найбільш чітко вони простежуються у сферах їх ціннісних і професійних орієнтацій, інтересів та захоплень, а також у референтних зв'язках та у рівнях саморегуляції поведінки. Так, аналіз ціннісних орієнтацій сучасних підлітків дозволив установити, що вони відображають як загальні тенденції розвитку суспільства, так і характерні особливості підліткового віку: загострення екологічної ситуації в країні та світі призвело до визнання підростаючим поколінням здоров'я як найважливішої життєвої цінності, а властива йому емоційність відобразилась у визначенні важливості таких загальнолюдських цінностей, як любов та наявність хороших і вірних друзів. Економічна криза та тенденції до розгортання приватної комерційної діяльності в суспільстві обумовили орієнтацію підлітків на таку цінність, як матеріально забезпечене життя, а розвиток їхньої самосвідомості сприяв визнанню важливості життєвої мудрості у досягненні власних цілей.

Проведений нами порівняльний аналіз ціннісних орієнтацій сучасних підлітків і підлітків 80-х років (дані для аналізу взяті з дослідження, яке проводилось проф. Л.Е.Орбан протягом 1987-1991 рр.) виявив важливі тенденції у формуванні спрямованості особистості перших. Так, за даними Л.Е.Орбан, серед підлітків того часу найбільше цінувались чесність, товариськість, доброта, скромність, правдивість і т.д., тобто мова йшла про домінування духовних цінностей над матеріальними, суспільних інтересів над індивідуальними [1]. На сучасному етапі відчувається переоцінка цінностей: здоров'я, любов, наявність хороших та вірних друзів,

матеріально забезпечене життя і т.д. свідчать про перевагу індивідуальних інтересів та цінностей серед сучасних підлітків. Звичайно, раніше така ситуація класифікувалася б як негативна, але на даний час однозначно негативно її оцінювати не можна, оскільки вона обумовлена швидше помітними змінами соціально-економічної, політичної, психологічної і т.д. ситуації в суспільстві ніж особистісними недоліками підростаючого покоління.

Найвищою формою моральних цінностей та найбільш істотною характеристикою особистості виступає її ідеал. У порівнянні зі своїми попередниками, сучасні підлітки якісно змінили своє уявлення про нього і стосується це перш за все номенклатури осіб, яких вибирають в якості ідеалу. Так, для підлітків 70-х рр. (М.І.Судаков) ідеалами були люди, які виступали символами відданості Батьківщині (В.І.Ленін, Ф.Е.Дзержинський, О.Мересьєв, С.Тюленін, Ю.Гагарін, В.Чкалов та ін.) [2]. Серед підлітків 80-х рр. (Л.Е.Орбан) значно менше називаються попередні особи, натомість більшого визнання отримують М.С.Горбачов (серед державних діячів) і В.Цой, Ю.Нікулін, Л.Гурченко (серед співаків та акторів) [1]. Сучасні підлітки взагалі не називають в якості ідеалу В.І.Леніна чи Ф.Е.Дзержинського (більше того, переважаюча їх більшість навіть не знають що це за люди і чим вони займались), а також не називають сучасних державних діячів. Для них ідеалами здебільшого виступають спортсмени (брати Клички, А.Шевченко, С.Ребров, З.Зідан, М.Тайсон, М.Джордан); актори (С.Сталоне, Б.Уїлліс, Д.Лундгрєн, Ж.К.Ван Дам, Е.Тейлор, а також акторські образи Нікіті і Ксени); співаки (Р.Мартін, Б.Спірс, У.Хьюстон, Н.Могилевська, О.Пономарьов та ін.).

Отже, можна зробити висновок, що названі підлітками ідеали характеризуються чітким зв'язком із сучасністю. Якщо в 70-80-х рр. підлітки в якості ідеалів називали своїх попередників (космонавти, льотчики, державні діячі, герої Великої Вітчизняної війни), які чимало зробили для країни, то сучасні підлітки називають своїх сучасників, однак здебільшого не вітчизняних.

Зафіксовано зміни й у виборі підлітками значущих особистісних якостей людини. Так, у 70-х рр. до переліку таких якостей належали любов до Батьківщини і готовність захищати її, чесне і самовіддане служіння народу, сила волі, хоробрість і сміливість тощо. У 80-х рр. серед них на перше місце ставились ті, що мали моральний характер (чесність, доброта, товариськість й ін.), а вже потім суспільний характер (уміння допомагати людям, жити в колективі дружно, заступатися за слабшого і т.д.). Для сучасних підлітків хоч і залишилась домінанта моральних якостей, однак вже не суспільного, а індивідуалістського характеру (доброта, справедливість, почуття гумору та ін.).

Що стосується сфери професійного самовизначення сучасного підростаючого покоління, то перш за все хочеться зазначити, що значна

його частина не усвідомлює залежність майбутніх життєвих досягнень від успішного навчання і серйозної підготовки до майбутньої професійної діяльності. Певною мірою це можна пояснити тим, що сучасний стан розвитку суспільства обумовлює збільшення кількості таких людей, для яких смисл життя, як зазначав Е.Фромм [3], визначається швидше цінностями "мати" ніж цінностями "бути". З іншого боку, відсутність у суспільстві реальних можливостей власними силами знайти таку роботу, яка б оплачувалася в такій мірі, щоб можна було забезпечити достатній (не кажучи вже про високий) рівень матеріального добробуту сім'ї, накладає свій відбиток на ставлення підлітка до трудової діяльності.

Свою роль відіграла також традиційна система трудового виховання, що діяла і діє у всіх навчально-виховних закладах: дітей орієнтували здебільшого на штучне заучування професійних умінь та навичок, обмеженого кола трудових операцій при відсутності чіткої системи, яка б стимулювала їх включення у сферу трудового життя суспільства. Тому не дивно, що більшість підлітків розуміє працю як вимушену необхідність, засіб існування, а не як першочергову життєву потребу і засіб самовдосконалення.

Які ж професії цінують сучасні підлітки? Ким би вони хотіли бути в майбутньому? Ієрархія бажаних для них професій чітко відображає зміни в суспільстві, що відбувалися протягом десяти років загалом, і пов'язані з ними зміни суспільної свідомості, ціннісних орієнтацій та життєвих позицій зокрема. Так, серед сучасних підлітків престижними вважаються такі професії, як інженер, юрист, лікар, економіст, а вже потім учитель, тоді як ще десять років назад найпрестижнішою вважалась професія вчителя. На відміну від попередніх років, домінуючим мотивом у виборі ними бажаної професії є мотив грошового достатку при одночасному зменшенні значущості тих професій, які приносять користь іншим людям і суспільству.

Виходячи з вищесказаного, можна зробити висновок, що у сучасного підростаючого покоління домінують індивідуалістські мотиви у професійних орієнтаціях. Вибрана ним робота може не відповідати їхнім потенційним можливостям, але повинна мати високу платню.

Внаслідок появи якісно нового рівня самосвідомості, в підлітковому віці відбуваються значні зміни в стосунках з ровесниками і дорослими, а також змінюється їх загальне уявлення про себе. Якщо молодший підліток перш за все шукає відповідь на питання, який він у порівнянні з іншими, то для старшого підлітка головним стає питання, який він в очах оточуючих. Пізнання інших, самопізнання і пізнання оточуючого світу породжують в даному віці прагнення до активної взаємодії з ними та формують коло інтересів. Бажання відшукати

центральну смислову ідею свого життя приводить до загострення цих інтересів та появи різноманітних потреб. Однак ні школа з її догматичною системою освіти та відсутністю належної матеріально-технічної бази, ні сім'я зі своїми вічно побутовими проблемами не можуть повністю задовольнити ні потреби, ні інтереси підростаючої особистості, коло яких з часом стає все вужчим, доки не починає відповідати можливостям того середовища, в якому вона формується.

Результати нашого дослідження, проведеного наприкінці 90-х рр., свідчать, що коло інтересів сучасних підлітків надзвичайно обмежене: переважаюча їх більшість віддає перевагу переглядам кінофільмів над ознайомленням з художньою літературою, образотворчим мистецтвом тощо. Цей факт зацікавив нас і змусив вдатися до аналізу програми телепередач, яку пропонує глядачам національне телебачення. Протягом певного часу ми вивчали і, по можливості, переглядали кінофільми, запропоновані такими каналами телебачення, як УТ-1, УТ-2 і студія "1+1", УТ-3 і телеканал "Інтер". Виявилось, що значна частина художніх фільмів і серіалів, що транслюються у денний та вечірній час, насичена агресивним змістом. Наприклад, такі фільми, як "Влада, пристрасть і вбивство", "Вбити шакала", "Пограбування" (УТ-1); "Дике правосуддя", "Луна", "Зачарований кров'ю" (УТ-2); "Навмисне вбивство", "Смертельне захоплення", "Останній притулок" (УТ-3), а також серіали "Рекет", "Безмовний свідок" та інші, однією назвою підтверджують свою головну ідею, зміст якої полягає в прямому демонструванні насильства, агресії, вбивств. Враховуючи велику сензитивність підліткового віку до зовнішніх впливів, не важко передбачити, який ефект справляють такі фільми на підростаючу особистість. Не будемо переконувати, що саме вони обумовлюють загострення таких поведінкових реакцій підлітків (особливо хлопців), як агресивність, забіякуватість, а в гірших випадках – злочинність, оскільки дане питання потребує окремого вивчення. Але зазначимо, що, очевидно, все ж таки якийсь зв'язок між безпосередньою поведінкою деяких підлітків і сприйнятих ними поведінкових моделей із кінофільмів існує. Будучи важливим агентом соціалізації (однією із складових процесуальної сторони соціалізації), телепередачі впливають на сприйняття власного "Я" та формування певного ідеалу не лише у хлопців, але й у дівчат: серіали "Команда Акапулько", "Таємний агент Нікіта", "Ксена-принцеса-воїн", "Спецпідрозділ Пасифік" (з жінками у головній ролі) пропагують рівний за мірою культ сили та фізичної досконалості, як і серіали "Горець", "Гарзан" та інші (з чоловіками у головній ролі). Якщо припустити, що внаслідок загострення соціально-економічних чинників (безробіття, низька зарплата батьків і т.д.) перегляд телепередач для багатьох сучасних підлітків став одним із

провідних способів відпочинку та головним джерелом інформації, то залишається лише здогадуватися як проявить себе в їх майбутньому житті така кількість агресивно спрямованих фільмів та серіалів.

Наступними характерними особливостями, які супроводжують процес соціалізації сучасних підлітків, виступають підвищення рівня їх особистісної тривожності та зниження рівня саморегуляції.

Щодо високого рівня тривожності, то він обумовлений рядом підліткових проблем, які існують як на особистісному, так і на мікрогруповому рівнях. Найбільш типовими проблемами першого рівня є незадоволеність своїм зовнішнім виглядом в цілому (зовнішня непривабливість) та вагою (для дівчат зайва вага представляє собою важливу, складну і, звичайно, перебільшену проблему) і ростом (дівчата комплексують з приводу того, що вони дуже високі порівняно із своїми ровесницями, а хлопці, навпаки, – дуже низькі) зокрема. Одними із найбільш гострих особистісних проблем даного віку стають проблеми, пов'язані зі статевим дозріванням: з одного боку, вони виражаються в стурбованості розвитком статевих органів, а з іншого – пов'язані з першим сексуальним досвідом.

Мікрогруповий рівень представлений значно ширшим колом проблем: відносна самостійність (при наявності контролю з боку дорослих) та обмеженість можливостей вільного пересування в просторі, а також недостатня кількість кишенькових грошей, погані звички (куріння, вживання алкоголю і т.д.), загальне нерозуміння тощо породжують проблеми з батьками; надмірна критичність, гіпертрофоване почуття справедливості, невідповідність реального статусу в колективі класу бажаному та очікуваному, невміння відстояти свою точку зору, відсутність уміння уникати конфліктів або раціональним шляхом їх вирішувати, ізоляція від класного колективу, невміння контролювати свої емоції, перше кохання і т.д. викликають проблеми з однокласниками; порушення дисципліни та властиве підлітковому віку послаблення інтересу до навчання тощо – причини проблем з учителями.

Щодо зниження рівня саморегуляції поведінки серед сучасних підлітків, то слід зазначити, що така ситуація детермінована чинниками виключно соціального характеру: явища “подвійної моралі”, розбіжність декларованих і реальних норм та цінностей, труднощі в задоволенні потреби в персоналізації тощо викликають появу когнітивного дисонансу і тим самим негативно впливають на формування здатності до саморегуляції, знижуючи її рівень.

Завершуючи розгляд характерних тенденцій процесу становлення особистості сучасних підлітків, зазначимо, що до них належить й втрата провідними інститутами соціалізації значного потенціалу виховних можливостей у забезпеченні та керівництві даним процесом. До найважливіших чинників, які зумовлюють таку ситуацію, належать:

1) в умовах сім'ї – збільшення кількості розлучень, кількості неповних і вторинних сімей, висока трудова зайнятість батьків і зменшення в зв'язку з цим часу, який відводиться на виховання дітей; тенденція до одностатевості та ін.;

2) в умовах школи – зниження авторитету вчителя і педагогічної діяльності в цілому, слабка організація позаурочної діяльності учнів і відхід від організованих форм суспільно корисної діяльності, низький професійний рівень молодих педагогів та ін.;

3) в умовах позашкільного середовища – малоефективність реалізації морального потенціалу підліткових організацій та об'єднань при одночасній відсутності у більшості підлітків бажання бути їх членами, зубожіння сфери культурного дозвілля, збільшення кількості стихійно утворених неформальних груп тощо.

Таким чином, соціалізація сучасних підлітків – складний і суперечливий процес, який характеризується структурною ієрархією взаємопов'язаних компонентів і який відрізняється від особливостей становлення особистості підлітків 70-80-х років. До загальних тенденцій даного процесу належать: переоцінка цінностей; ускладнення процесу професійного самовизначення; зміна мотивів у виборі майбутньої професії; підвищення рівня особистісної тривожності; обмеження сфери інтересів і захоплень; зниження рівня саморегуляції поведінки тощо.

Вважаємо за необхідність вказати на те, що більш ґрунтовного вивчення потребують такі аспекти розглянутої нами проблеми, як аналіз сучасних механізмів і способів соціалізації підлітків в залежності від їх статі, типу навчального закладу, рівня життя сім'ї, а також виявлення закономірностей впливу агентів соціалізації на засвоєння ними ціннісно-нормативних уявлень.

1. Орбан Л.Э. Акмеологическая концепция нравственного становления личности / Автореф. дисс. ... д-ра психол. наук: 19.00.05. – М., 1992. – 61 с.
2. Судаков Н.И. Изучение нравственных образцов у сельских школьников // Вопросы психологии – 1976 – №1 С.65-71.
3. Фромм Э. Иметь или быть?: Пер. с англ. / Общ. ред. и послесл. В.И. Добренкова М.: Прогресс. 1990. – 330 с.
4. Орбан Л.Э. Становление личности. – М.: Луч. 1992. – 112 с.
5. Москаленко В.В. Социализация личности (философский аспект). К.: Вища школа. 1986 – 200 с.

N.V. Abdiukova

THE TENDENCIES OF ADOLESCENTS' SOCIALIZATION PROCESS IN THE MICROSOCIETY CONDITIONS

The article is dedicated to the reveal of certain tendencies of formation of character of the modern adolescents. Changes in value orientations and reasons of professional self-determination of the growing up personality are pictured. Spheres of it's interests are examined. The rise of the level of the personality's anxiety is pointed out.

ПСИХОЛОГІЯ УПРАВЛІННЯ

Л.Е. Орбан-Лембрик

ДО ПИТАННЯ ПРО ПРЕДМЕТ, КАТЕГОРІЇ ТА ЗАВДАННЯ ПСИХОЛОГІЇ УПРАВЛІННЯ

Психологія управління відносно молода галузь психології. Її становлення відбувалося за умов значного розвитку суспільних і економічних наук. Основи психології управління формувалися під впливом економіки, наукового управління, кібернетики, соціології, психології праці, соціальної психології. При цьому кожна із дисциплін зробила свій внесок у розвиток психології управління, формування її завдань і предмета.

На різних етапах розвитку психології управління в її предмет включали такі аспекти:

– соціально-психологічні питання виробничих груп і колективів, психологічні особливості діяльності керівника, психологічні проблеми добору керівних кадрів, психолого-педагогічні особливості їх підготовки і перепідготовки;

– функціонально-структурний аналіз управлінської діяльності, соціально-психологічний аналіз виробничих і управлінських колективів, психологічні проблеми взаємовідносин у колективі;

– сукупність психічних явищ і відносин в організації (психологічні чинники ефективної діяльності керівників, психологічні особливості прийняття індивідуальних і групових рішень, психологічні проблеми лідерства тощо).

Варіативність розуміння предмета психології управління пояснюється, з одного боку, тим, що він є явищем змінним, яке постійно перебуває під впливом конкретних наукових, історичних, соціально-економічних, психологічних процесів, пов'язаних із інтелектуалізацією праці, підвищенням професійного та освітнього рівня працівників, ростом матеріальних і духовних потреб тощо, а з іншого, – наявністю різних підходів у визначенні предмета психології управління. На думку зарубіжних учених, у 70-х роках двадцятого століття відбулася революція в управлінні, яка спричинила розширення сфери управління як науки за межі економіки і промислових підприємств.

Управління стало розглядатися як цілеспрямований вплив на систему. Воно здійснюється таким чином, щоб система переходила з одного стану в необхідний інший стан. Виокремилися умови, що сприяють ефективному функціонуванню будь-якої системи управління: система, що піддається управлінню, повинна бути наділена здатністю переходити в різні стани, змінювати свої властивості; система управління повинна мати реальну можливість змінювати стан об'єкта управління

(це той чи ті, ким управляють); управління повинно бути цілеспрямованим, тобто потрібно визначити бажаний майбутній стан керованої системи; система управління повинна мати можливість вибору варіанта рішення, що приймається, із певної кількості варіантів; будь-яка система управління повинна мати реальні ресурси: матеріальні, трудові, інтелектуальні тощо; система, що піддається управлінню, повинна мати інформацію про поточний стан справ (зворотні зв'язки); для того, щоб ефективно і результативно управляти, потрібно систематично оцінювати якість управління. Управління набуло статусу технічного (управління технічними системами – машинами, виробництвом), економічного, соціального, у ході якого регулюються різні відносини між спільнотами людей.

При всіх відмінностях між системами, загальним для них є факт присутності людини в процесі управління. Особистісний чинник є тою психологічною компонентою, що вносить індивідуальне забарвлення у діяльність. Зміни в управлінні обумовили зміни нормативних вимог до керівників, до їх технічної компетентності, здатності орієнтуватися у зростаючих інформаційних потоках, вміння використовувати засоби ділового спілкування, створювати працездатні колективи з людей, що дотримуються різних принципів і цінностей. Керівник став розглядатися як особистість, яка повинна впливати на ефективність використання всіх природних і суспільних ресурсів, здійснювати перспективне і поточне планування, підвищувати культуру праці, регулювати взаємовідносини в колективі та багато іншого.

Названі особливості зумовили розвиток психології управління, яка характеризувалася вченими з різних позицій. Згідно з першим підходом, психологія управління – це розширення розуміння інженерної психології за рахунок соціотехнічних систем. Це – інженерно-психологічний підхід у визначенні предмета психології управління, основним постулатом якого була відсутність принципових відмінностей між діяльністю оператора і діяльністю керівника. Тим самим відкидалася якісна своєрідність особистості і групи людей як об'єктів управління. Представники даного напрямку в предмет психології управління включали такі аспекти: психологічні особливості процесів переробки і генерування інформації, структури та елементів управлінської діяльності, організації управлінської праці.

З позицій іншого підходу – соціально-психологічного – предметом психології управління вважаються соціально-психологічні особливості діяльності керівника, який вступає у взаємодію із соціальним оточенням, пошук стійких рис керівників, що проявляються у способах взаємодії з підлеглими і визначають ефективність керівництва. Тут, власне, йдеться про актуалізацію психологічної своєрідності особистості і групи в системі управління і недостатньо звертається уваги на загальні закономірності управлінської діяльності.

Подальший розвиток психології управління як самостійної наукової дисципліни пов'язаний з визначенням її предмета (А.Кітов, В.Рубахін, А.Філіпов) як індивідуальної та спільної управлінської діяльності керівників [1; 2]. На думку Ф.Генова, предметом психології управління є вивчення психіки людини, психологічних характеристик управлінської діяльності керівника, аналіз якостей, які необхідні для успішного здійснення названої діяльності [3].

Сучасний етап розвитку суспільства і самої психології управління вимагає певної конкретизації і уточнення такого розуміння її предмета. Особливість психології управління полягає в тому, що її об'єктом є організована (індивідуальна і спільна) діяльність людей, об'єднаних загальними інтересами і цілями, симпатіями і цінностями, підпорядкованих правилам і нормам організації, людей, що виконують спільну роботу відповідно до економічних, соціальних, технологічних, корпоративних, правових та організаційних вимог. Норми, правила і вимоги, що склалися в організації, породжують особливі психологічні відносини між людьми – управлінські відносини, що утворюють спільну діяльність. Саме тому в сферу психології управління входить і вивчення психологічних особливостей діяльності керівника або групи керівників, і формування програми діяльності підлеглих, спрямованої на зміну станів керованого об'єкта в заданому напрямку. Таким чином, об'єкт вивчення психології управління складають люди, що і в фінансовому, і в юридичному відношенні входять у самостійні організації, їх відносини в організації, де учасники об'єднані загальним порядком, пов'язані один з одним сукупністю аспектів відповідальності – моральної, матеріальної, соціальної, психологічної, правової. **Отже, психологія управління – це галузь психології, яка вивчає психологічні закономірності управлінської діяльності. Як наука психологія управління продукує психологічні знання, що застосовуються при вирішенні проблеми управління діяльністю організації.**

Як і кожна наука психологія управління оперує певним набором **категорій**, тобто таких фундаментальних понять, які характеризують найбільш закономірні, суттєві зв'язки і відносини в організованій діяльності людей. Оскільки психологія управління відносно молода наука, то побудова її системи категорій на сьогодні перебуває в стадії становлення, розвитку і формування. Натомість окремі з них вже набули статусу опорних, навколо яких концентрується відповідна проблематика, а також інші категорії. В першу чергу чільне місце в психології управління посідають такі категорії, зміст яких відбиває природу психіки людини, її взаємовідносини в організованій діяльності. Інша група категорій психології управління відтворює психологічні особливості управлінської діяльності. Наступний ряд категорій психології управління містить дефініції, що характеризують соціально-психологічну, соціокультурну та етнопсихологічну сфери управлінської діяльності.

Ще одна група категорій психології управління пов'язана із сферою власне управління. Нарешті, є такий ряд категорій психології управління, зміст яких відтворює психологічні особливості становлення і розвитку керівника, його управлінської кар'єри.

Базові категорії психології управління мають історичний характер. Вони розроблялися протягом усієї історії діяльності і розвитку людини в організованій спільноті. Кожна нова сторінка в історії розвитку організованих спільнот збагачується новими надбаннями цивілізації. Особливо збагатили і впорядкували систему категорій теорія наукового управління, соціальна психологія управління та психологія управлінської кар'єри, "концепція людських відносин", сучасні теорії менеджменту. Узгальнений вигляд категорій психології управління поданий на рис. 1.

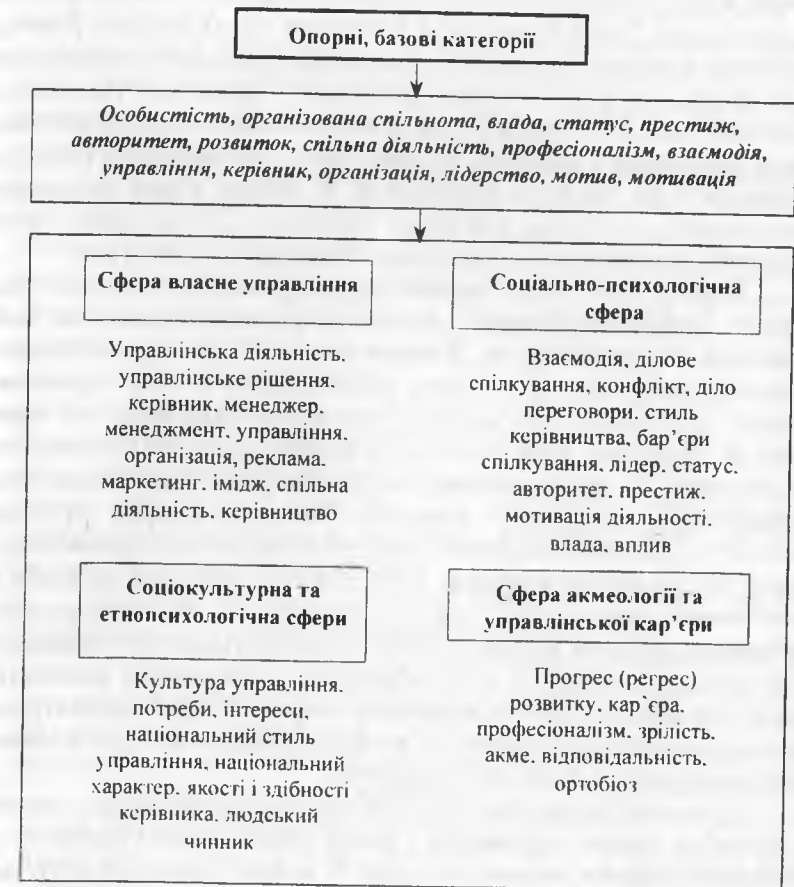


Рис. 1. Основні категорії психології управління

Психологія управління охоплює наступне коло **завдань**: психологічні особливості управлінської діяльності (функціональний зміст управлінської діяльності, чинники, що впливають на її ефективність, мотивація управлінської праці); психологічні аспекти управління у сфері виробництва, бізнесу, освіти, науки, культури, спорту тощо; психологічні особливості діяльності керівника (стилі управління, психологічні якості керівника, мотиваційна сфера особистості керівника, психологічні показники ефективності управлінського розвитку керівника, попередження професійної управлінської деформації і регресивного особистісного розвитку керівника); співвідношення “індивідуального” і “групового” в психології управління; психологія кадрової політики в управлінні (психологічні основи добору та навчання управлінських кадрів); психологія вирішення управлінських задач (психологія прийняття управлінських рішень); соціально-психологічні аспекти управлінської діяльності; психологічні особливості створення іміджу організації і керівника. Нагальною потребою сьогодення стає всебічне осмислення психологією управління даних про умови і чинники, рушійні сили і детермінанти розвитку особистості як суб’єкта управління. У зв’язку з цим набувають актуальності проблеми вивчення специфіки мотиваційної сфери керівників, розвиток якої є стрижнем становлення особистості.

Не менш значущими є завдання, пов’язані з аналізом стартових умов розвитку особистості керівника, адаптивних процесів у мікросоціумі, типів керівників, стилів керівництва. В даному контексті варто окремо виділити завдання, спрямовані на вивчення особистості як об’єкта управління. Йдеться про психологічну культуру управління підлеглими, про новий підхід до управління, який базується на визнанні пріоритету особистості. Не втрачають гостроти проблеми дослідження соціально-психологічних особливостей управлінської діяльності. Мовиться в першу чергу про психологію ділового спілкування, психологічні механізми переконуючого впливу під час ділової взаємодії, міжособистісні конфлікти та шляхи їх розв’язання, психологічні бар’єри спілкування, етнопсихологічні особливості суб’єктів взаємодії. Останнє (етнопсихологічні особливості спілкування) у зв’язку з інтенсифікацією міжнародних контактів, зростанням кількості ділових відносин як в середині однієї етнічної групи, так і на міжнаціональному рівні стає все більш актуальним і перспективним серед інших завдань психології управління.

Сучасний етап державотворення стимулює вплив окремої людини та групи на процес управління і вплив управлінських відносин на психологію окремої людини чи групи. У зв’язку з цим актуалізується проблема формування у керівників уміння орієнтуватися в психології

людей. Дане вміння розцінюється як один з найважливіших показників професіоналізму керівника нового покоління. Урахування названого чинника сприятиме створенню у колективах морально-психологічного клімату, атмосфери творчого пошуку, корпоративної єдності, подальшій психологізації функціонального змісту управлінської діяльності, ефективному розв’язанню управлінських завдань.

Управлінська підсистема представлена спільною діяльністю великої групи ієрархічно взаємопов’язаних керівників. Психологія управління вивчає способи їх взаємозв’язку, які дозволяють перетворити результати індивідуальної діяльності в цілісну колективну управлінську діяльність. Ефективність спільної взаємодії знаходиться під впливом різних чинників: правових повноважень керівників, особливостей стимулювання праці, статевовікових відмінностей, особистісних взаєностосунків та ін.. Недосконалість механізмів взаємозв’язку проявляє себе в різних формах: конфліктах, психологічних бар’єрах тощо. Саме тому вивчення психологічних умов забезпечення цілісного функціонування апарату управління також розглядається як одне з найважливіших завдань психології управління.

Важливим завданням психології управління залишається проблема добору та комплектування управлінських команд, їх психологічна сумісність; підготовка спеціалістів, здатних до лідерства, до оптимізації службових та міжособистісних взаєностосунків, до розробки наукових рекомендацій щодо підвищення ефективності управлінської діяльності. Йдеться про оптимізацію методів підготовки і перепідготовки управлінського персоналу, пошук і актуалізацію психологічного потенціалу організації (активізація людських ресурсів). Це, в свою чергу, допоможе сформувати у керівників уміння планувати і прогнозувати діяльність організації, здатність об’єктивно оцінювати власну діяльність і дії підлеглих, робити висновки, підвищувати свою кваліфікацію і майстерність персоналу, виходячи з вимог сьогодення та очікуваних змін у майбутньому.

Загалом, виходячи з єдності предмета і об’єкта психології управління, до її інтегральних завдань можна віднести:

1. Аналіз та вивчення методологічних і теоретичних основ психології управління, розробки методів і методики теоретико-прикладних досліджень, застосування (з попередньою адаптацією) для потреб психології управління методів і методик, що розроблені в інших науках.

2. Виявлення та дослідження структурних елементів предмета цієї науки: особистості керівника, його управлінської діяльності, особистості підлеглої, психологічних особливостей їх взаємодії в процесі управління.

3. Вивчення міждисциплінарних зв'язків психології управління, дослідження акмеологічних, соціокультурних, етнопсихологічних і соціально-психологічних особливостей управлінської діяльності.

4. Виявлення психологічних показників ефективності управлінського розвитку керівника та його управлінської діяльності (умови і чинники, рушійні сили і детермінанти оптимального розвитку керівника та результативності управлінської діяльності).

5. Розробку практичних рекомендацій для керівників з метою поліпшення управлінської діяльності, ділового спілкування, ефективного розв'язання управлінських рішень та інше.

6. Теоретико-методичне забезпечення навчальної дисципліни "Психологія управління" та пов'язаних з нею спеціальних курсів, наукових семінарів тощо.

Окреслені завдання психології управління можуть розв'язуватися і досягатися різними шляхами. *По-перше*, шляхом планомірної розробки теоретико-методологічних проблем цієї галузі знань. *По-друге*, шляхом науково-дослідної роботи психологів, якій відкрите широке поле конкретних психологічних особливостей практичної управлінської діяльності керівників різних рангів. *По-третє*, рішення певних завдань психології управління може здійснюватися в межах інших галузей психологічних знань, з якими вона має міждисциплінарні зв'язки і тісно пов'язана.

1. Китов А.И. Психология хозяйственного управления. – М.: Экономика, 1984. – 303 с.
2. Рубахин В.Ф., Филиппов А.В. Психологические аспекты управления. – М.: Знание, 1973. – 63 с.
3. Генев Ф. Психология управления. – М.: Прогресс, 1980. – 422 с.

L.E.Orban-Lembryk

TO THE QUESTION OF THE SUBJECT, THE CATEGORIES AND THE TASKS OF MANAGEMENT PSYCHOLOGY

Modern approaches concerning the subject, categories and main tasks of the psychology of management are revealed in the article. The author presents his own point of view on the above mentioned problems, shows the dependence of the subject and tasks of the psychology of management from the social-political, economical, social-cultural and ethnically-psychological factors.

О.Ю. Коцинець

ВПЛИВ СОЦІАЛЬНО-ПСИХОЛОГІЧНОГО СЕРЕДОВИЩА НА УПРАВЛІНСЬКУ ДІЯЛЬНІСТЬ КЕРІВНИКА ЗАКЛАДУ ОСВІТИ

Соціальне середовище впливає на керівника та його управлінську діяльність не тільки безпосередньо, прикладами, поведінкою, а й через засоби масової комунікації, через встановлені в суспільстві закони, правила, моральні норми, звичаї. Специфічні особливості його взаємодії із соціальним середовищем виражаються в безпосередньому зв'язку і постійній залежності між ними, що відбивається на змістовному боці потреб індивіда; у цілеспрямованому впливі особи на соціальне середовище і останнього на людину, що спричиняє до змін і розвитку кожного з них; у виникненні суперечностей і антагонізмів між середовищем і особою у випадку відсутності в соціальному середовищі умов для задоволення потреб особи. Соціально-психологічні чинники є важливими складовими середовища, які взаємодіють із особою в процесі її діяльності і спілкування. Сутність особистості при цьому найповніше розкривається через її ставлення до інших, а також до предметів праці, культури, науки, які є неодмінним боком життя людини. Соціально-психологічне середовище загальноосвітньої школи є тим параметром, який здійснює свій безпосередній вплив на управлінську діяльність керівника закладу освіти. У зв'язку з цим надзвичайно важливо проаналізувати підходи окремих учених щодо даної проблематики.

Розкриваючи природу соціального впливу у всьому розмаїтті його проявів, американські соціальні психологи Ф.Зимбардо та М.Ляйппе виокремлюють три сфери взаємодії, де можна спостерігати цей вплив: міжособистісна сфера, спеціально створене середовище переконання, сфера засобів масової комунікації. На думку вчених, відмінності між подібними сферами прояву впливу полягають, по-перше, у тому, наскільки особистісними чи індивідуалізованими вони є, по-друге, у ступені чи широті охоплення цільової аудиторії, на котру спрямований вплив [1, с.17].

Аналізуючи систему зв'язків, у яку включені суб'єкти і об'єкти соціальної взаємодії, інший американський соціальний психолог Дж. Морено показав, що психологічне благополуччя особистості визначається її місцем у системі міжособистісних відносин. Ученим був розроблений метод соціометрії для виявлення прихованої від зовнішнього спостерігача структури цих відносин, що визначається емоційними зв'язками, взаємними симпатіями і антипатіями, притяганнями і відштовхуваннями. В тій частині його спостереження безпосередньо виходять на досліджувану проблему, адже отримання у результаті використання методу соціометрії формалізованої структури міжособистісних відносин має не лише діагностичне значення щодо впливу

керівника закладу освіти на підлеглих і на хід навчально-виховного процесу, але й слугує основою для корекції цих взаємостосунків (розв'язання конфліктів, суперечностей тощо) шляхом цілеспрямованої зміни становища особистості у структурі внутрішньогрупових відносин. За Дж. Морено, людина чи група завжди включені у певний простір: простір цілей, відносин, функцій. Зміна умов оточення, переміщення з одного простору в інший надає інше значення всій системі зв'язків [2].

Розглядаючи соціально-психологічний простір організації, його складові і властивості, вітчизняний соціальний психолог В.Казмиренко підкреслює, що вони (ці характеристики) опосередковані або фізичним середовищем (наприклад, величина, форма чи відносне розташування частин), або системними властивостями організації (цілісність, структурність, автономія частин чи їх функціональна однорідність). Автор виокремлює також особливу групу власне психологічних властивостей. Загалом, на думку вченого, поза соціальною діяльністю організації, поза взаємовідносинами і взаємодією людей соціально-психологічний простір не існує, він завжди має об'єктивні форми, що дані партнерам у системі певних оцінок, уявлень та образів. Соціально-психологічний простір, за В.Казмиренком, сприймається, переживається, оцінюється і розуміється кожним суб'єктом, який в нього включений [3, с.120]. Щодо властивостей соціально-психологічного простору організацій, то вчений виокремлює наступні, які мають важливе значення для розуміння сутнісної характеристики соціально-психологічного середовища та його впливу на управлінську діяльність керівника закладу освіти: 1) соціально-психологічний простір організацій завжди ієрархічно і багатозначно структурований (соціально-психологічний простір – це: простір намірів і цілей, простір відносин і позицій, простір взаємозв'язків і взаємозалежностей); 2) соціально-психологічні параметри простору відносно статичні, задаються ззовні і пов'язані з функціональними та соціотехнічними характеристиками організації; 3) величина, форма і місце в соціально-психологічному просторі завжди суб'єктивно переживаються і мають різний ступінь суб'єктивної актуальності (кожний член організації на основі своїх статусних і рольових позицій включений в систему взаємодії; насиченість функцій і професійний досвід створюють певний комплекс установок, умов, що опосередковують відмінності у суб'єктивному сприйнятті соціально-психологічного простору) [4, с.123-126]. Зазначені автором міркування мають важливе значення у зв'язку, по-перше, з проблемою соціального впливу керівника загальноосвітньої школи на інших учасників взаємодії, по-друге, із ситуацією залежності підлеглого, по-третє, із реалізацією тих соціально-психологічних функцій, котрі повинен виконувати керівник стосовно кожного члена керуваної ним організації.

Російські дослідники Д.Водзінський, В.Караковський, Т.Коннікова, аналізуючи проблеми навчально-виховного процесу у школі, торкаються і питання шкільного середовища. Однак це поняття зводиться у них до вузького розуміння і обмежується дитячим колективом. Інші російські вчені Л.Новікова, Н.Щуркова тлумачать шкільне середовище більш широко, виокремлюючи у ньому і соціально-психологічні компоненти. В якості складових у середовище включають предметне, фізичне середовище, матеріалізований простір школи, відносини між дітьми, відносини між педагогами, між педагогами і дітьми, відносини між будь-якою особою, яка переступила поріг школи [5; 6].

Розгляд способів і механізмів впливу соціально-психологічного середовища на управлінську діяльність керівника закладу освіти лежить в площині дослідження проблем спільної діяльності в системі "людина – людина". Беручи до уваги сказане, подальший аналіз ситуації, що вивчається, вимагає уточнення такої категорії як "взаємодія". Відомо, що принцип взаємодії використовується для характеристики всього розмаїття природних і соціальних явищ. Він є обов'язковою і характерною ознакою системи управління. Поза взаємодією компонентів системи управління не проявляється нова якість, що може у кінцевому підсумку призвести до руйнації системи. В довідковій літературі взаємодія визначається як філософська категорія, яка відображає процеси впливу об'єктів один на одного, їх взаємну обумовленість і породження одним об'єктом іншого [7, с.50]. У психології взаємодія визначається як процес безпосереднього або опосередкованого впливу суб'єктів один на одного, що породжує їх взаємну обумовленість і зв'язок [8, с.51]. Тут варто наголосити на такій особливості взаємодії, як причинна обумовленість: кожна із взаємодіючих сторін виступає як причина іншої і як наслідок одночасного зворотного впливу протилежної сторони. Отже, в процесі взаємодії реалізується не тільки соціальний, але й психологічний контакт, пов'язаний з психічним станом взаємодіючих. Він (цей контакт) виражається у взаємсприйманні, взаєморозумінні або ж нерозумінні, несприйманні.

Своє соціально-психологічне осмислення в управлінській діяльності керівника закладу освіти категорія "взаємодія" знаходить у ситуації двох різних видів відносин: "керівництво – підкорення", "керівництво – партнерство (співробітництво)". У першому випадку керівник сам приймає рішення, намагається показати свою професійну перевагу. Підлеглі за таких умов будуть намагатися поступитися керівнику, не показати свою некомпетентність у розв'язанні проблем школи. Щодо співробітництва, то також можна сформулювати певні загальні ознаки спільної діяльності: наявність єдиної мети і загальної мотивації (спонукання працювати разом); розподіл діяльності на функціонально пов'язані складові і розподіл їх між учасниками;

об'єднання індивідів та індивідуальних діяльностей, погоджене їх виконання, наявність управління (включаючи самоуправління), загальних, кінцевих результатів, а також єдиного простору та одночасність виконання індивідуальних діяльностей [9, с.23]. Відношення співробітництва як важливої форми взаємодії керівника з іншими учасниками навчально-виховного процесу у загальноосвітній школі вимагає формування у взаємодіючих широкого діапазону комунікативних навичок і вмінь, тобто здібності до спілкування, що є, як було зазначено вище, важливою умовою ефективною управлінської діяльності, її складовою частиною. Загалом, при всій варіативності взаємодії керівника школи з іншими співрозмовниками головний результат мислиться однаково: цілеспрямоване формування підростаючої особистості як цілісності, як суб'єкта суспільного процесу, повноправного громадянина держави, який творить себе і свої обставини, а також включення особистості в систему ціннісних відносин і самостійне активне та творче відтворення цих відносин.

Важливо спеціально підкреслити, що управлінська діяльність керівника закладу освіти протікає в "просторі і часі" і враховує культурний контекст. Культура управління являє собою важливу сферу впливу на свідомість людини, вчинки підлеглих, їхні помисли і бажання. Водночас вона є одним з вирішальних чинників успішної управлінської діяльності, адже включає в себе, окрім інших, і знання національно-психологічних особливостей учасників управлінського процесу, які складаються з декількох сфер: мотиваційної (працездатність, діловитість, обачність тощо); інтелектуально-пізнавальної (своєрідність сприймання і мислення, наявність специфічних пізнавальних та інтелектуальних якостей, широта та глибина абстрагування, оперативність уявлень, характер організації розумової діяльності тощо); емоційної (динаміка протікання почуттів, особливості вираження емоцій тощо); вольової (специфіка національної установки на вольову активність, тривалість вольових зусиль, стійкість вольових процесів); комунікативної (характер взаємодії, спілкування та взаємовідносин між людьми, згуртованість та відчуженість) [10, с.47].

Йдеться, як бачимо, про етнопсихологічний фон соціального середовища. Для прикладу, до психологічного боку соціокультурних особливостей діяльності і формування управлінських кадрів у США відносяться: переважаюча орієнтація на професійну управлінську освіту; мотивуюче значення для посадового просування відіграє почуття переможця, що властиве американцям, в поєднанні з повагою до своєї країни, гордості за неї та за організацію, в якій працює керівник; традиційне бажання самоутвердитися через власну справу; престижність управлінської діяльності тощо. Щодо особливостей діяльності і формування управлінських кадрів у нашій країні, то вони обумовлені

економічними, політичними, соціальними процесами. Натомість вже сьогодні можна відмітити певні явні тенденції, що властиві для діяльності керівників, у тому числі і тих, котрі працюють у системі освіти: триває упереджене ставлення кадрів управління до базової управлінської освіти, знань, навичок, вмінь у галузі людських взаємовідносин, результатом чого є труднощі включення їх у спільну управлінську діяльність; мотивацію просування керівника по ієрархічній драбині продовжують забезпечувати посадові переваги, пільги, матеріальні вигоди; абсолютизація авторитету влади, яка знижує можливість і значення оцінки управлінської діяльності; розв'язання професіональних інтересів і проблем за допомогою певної позиції в управлінській ієрархії, що сприяє формуванню мотивів посадового росту, але не потреби в управлінському розвитку; загальне зниження престижу управлінської діяльності у суспільстві, що обумовлює зниження мотивації посадового просування.

Стосовно розвитку сучасної культури освіти управлінських кадрів закладів освіти, то вона характеризується взаємодією різних шляхів. Перший напрямок (інтелектуально спрямований) складають освітні технології, що орієнтовані на дидактичне вдосконалення інформаційних блоків і призначені для засвоєння знань, формування вмінь та навичок. Інший напрямок (особистісно спрямований) складають освітні технології соціально-психологічного характеру, оскільки вони покликані забезпечити особистісний ріст керівника, розкриття його професійного, а отже, і комунікативного у тому числі, потенціалу. Названі два підходи співзвучні головним вимогам сучасної освіти кадрів управління: якщо інтелектуальна орієнтація є наслідком диференціації наукового знання, то особистісна – виражає системну взаємодію наук і потребу в їх синтезі для цілісного розв'язання складних завдань соціальної практики, зокрема, у сфері управління загальноосвітньою школою.

Розвиток обох технологічних підходів відповідає основним тенденціям сучасної системи управління закладами освіти: 1) перехід від традиційних форм управління (вони зазначені вище) до сучасних управлінських технологій, орієнтованих на соціально-психологічне забезпечення системи розвитку особистості керівника закладу освіти, на рефлексію як внутрішній механізм розвитку професійного мислення, на мотивацію як рушійну силу розвитку особистості керівника; 2) гуманізація управлінської діяльності керівника; 3) зменшення ролі авторитарного стилю управління (надання переваги принципам всезагальної участі, співробітництва, залучення всіх членів навчально-виховного процесу до управління школою); 4) розширення практики делегування повноважень підлеглим, роботи у групах; 5) надання переваги безперервному процесу підготовки і навчання кадрів управління закладами освіти; 6) актуалізація людського чинника в управлінні, а отже, психологічних і соціально-психологічних особливостей управлінської діяльності керівника закладу

освіти (ефективне використання власного потенціалу та можливостей підлеглих, що передбачає: вивчення психологічних чинників, пов'язаних безпосередньо з керівником; аналіз психологічних чинників, зумовлених психологічними характеристиками членів того колективу, яким він керує – соціально-психологічний клімат колективу, психологічна сумісність учасників взаємодії тощо; дослідження психологічних чинників, пов'язаних з діловим спілкуванням та взаємодією керівника та підлеглих – особливості сприймання та розуміння, встановлення психологічного контакту тощо); 7) активізація уваги до взаємодії керівника закладу освіти з шкільною психологічною службою (визначення функціонального змісту керівника щодо управління психологічною службою, визначення функцій шкільних психологів та психологічних служб тощо); 8) широке використання батьків, громадськості в управлінні закладом освіти.

Названі тенденції виражають рельєфно намічений поворот від технократичної, об'єкт-суб'єктної парадигми в розумінні управлінської діяльності керівника закладу освіти до гуманітарної, суб'єкт-суб'єктної соціально-психологічної, комунікативно-особистісної парадигми, що робить постановку питання про соціально-психологічне середовище управлінської діяльності керівника закладу освіти не лише актуальною, але й перспективною.

1. Зимбардо Ф., Лайппе М. Социальное влияние. – СПб: Питер, 2000. – 448 с.
2. Морено Дж. Социометрия: экспериментальный метод и наука об обществе. – М.: Иностран. лит., 1958. – 289 с.
3. Казмиренко В. П. Социальная психология организаций. – К.: МЗУУП, 1993. – 384 с.
4. Там само.
5. Новикова Л. И. Школа и среда. – М.: Знание, 1985. – 77 с.
6. Щуркова Н. Е. Система воспитания нравственных отношений современного школьника / Автореферат диссертации доктора пед. наук. – М., 1987. – 37 с.
7. Філософський словник / За ред. В. І. Шинкарука. – К., 1973. – 600 с.
8. Психология. Словарь / Под общ. ред. А. В. Петровского, М. Г. Ярошевского. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
9. Совместная деятельность: методология, теория, практика. – М.: Наука, 1988. – 232 с.
10. Крысько В. Г., Деркач А. А. Этнопсихология. Теория и методология. Ч. 1. – М.: Институт молодежи, 1992. – 140 с.

O.Y Koshynets

THE INFLUENCE OF SOCIAL AND PSYCHOLOGICAL ENVIRONMENT ON THE ADMINISTRATIVE ACTIVITY OF AN EDUCATIONAL ESTABLISHMENT LEADER

The author analyses the influence of the social-psychological environment on the management activity of the educational institution manager. The definition of the social-psychological environment, its main components are distinguished in the article.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКА УКРАЇНІСТИКА

С. М. Возвик. Тенденція інтелектуалізму та раціоналізму в українській філософії.....	3
М. Ю. Голінич. Філософські пошуки Петра Демчука.....	11
Я. С. Гнатюк. Філософсько-теософський кордоцентризм Григорія Сковороди.....	21
М. В. Дойчик. Самопізнання як шлях до свободи людини в українській філософії доби Відродження XVI – початку XVII ст.....	29
В. В. Бак. Суспільно-політичні погляди Юліана Романчука.....	38

СОЦІАЛЬНА ФІЛОСОФІЯ: ІСТОРІЯ І СУЧАСНІСТЬ

В. П. Бурдз. Поліфакторність рушійних сил суспільного розвитку у філософії історії М. Грушевського.....	44
Р. О. П'ятківський. Проблема суб'єкта історичного процесу у філософії.....	52
Т. Г. Бабіна. Українська ментальність та новітні цивілізаційні процеси.....	61
Г. Г. Гараїна. Особливості соціальної політики в Україні на сучасному етапі.....	68
Ю. О. Мидюк. Концепція нації в західноєвропейській філософії: зародження і розвиток.....	74

ФІЛОСОФІЯ КУЛЬТУРИ

Л. Т. Бабій. Наука в контексті культури.....	87
В. М. Фомін. Самовдосконалення людини: мотивація і соціальне середовище.....	94
В. К. Ларіонова. До питання про предмет соціальної етики.....	101
О. Б. Гуцук. "Нові праві" як характерні представники сучасного неоязичництва.....	106

ПРОБЛЕМИ ЗАГАЛЬНОЇ ПСИХОЛОГІЇ

З. С. Карпенко. Інтегральна суб'єктивність як простір ціннісного трансцендентування особистості.....	115
М. В. Субота. Емоційне сприйняття музики як процес взаємодії суб'єкта та об'єкта: когнітивний аспект.....	125

ПЕДАГОГІЧНА ТА ВІКОВА ПСИХОЛОГІЯ

Р. Ф. Пасичняк. Особливості професійного самовизначення в юнацькому віці.....	136
Н. Р. Вітюк. Психологічні чинники професійно-педагогічного спілкування.....	142

СОЦІАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ

О. М. Коропецька. Розуміння як метод пізнання людини (в контексті гуманістичної психології).....	149
Л. П. Оксянецька. Криза середини життя особистості: психологічний аналіз феномену.....	156
О. І. Климишин. Психологічні особливості процесу самопізнання особистості.....	162
Т. В. Карабин. Специфіка взаємозв'язку соціалізації та самореалізації особистості.....	167
Н. В. Аблокова. Тенденції процесу соціалізації підлітків в умовах мікросоціуму.....	176

ПСИХОЛОГІЯ УПРАВЛІННЯ

Л. Е. Орбан-Лембрик. До питання про предмет, категорії та завдання психології управління.....	182
О. Ю. Коцинець. Вплив соціально-психологічного середовища на управлінську діяльність керівника закладу освіти.....	189

CONTENTS

PHILOSOPHICAL UKRAINIAN STUDIES

<i>S.M. Vozniak</i> . The tendency of intellectualism and rationalism in the Ukrainian philosophy	3
<i>M.Y. Holianych</i> . Petro Demchuk's philosophical search	11
<i>Y.S. Hnatiuk</i> . Hryhori Skovoroda's philosophical and theosophical cordocentrism	21
<i>M.V. Doichyk</i> . Self-knowledge as the way to human freedom in the Ukrainian philosophy of the Renaissance period (XVI - the beginning of XVII s.)	29
<i>V.V. Bak</i> . Yulian Romanchuk's social and political views	38

SOCIAL PHILOSOPHY: HISTORY AND MODERNITY

<i>V.P. Budz</i> . The multifactorialism of the social development motive power in the M. Hrushevsky's philosophy of history	44
<i>P.O. Piatkivsky</i> . The problem of the historical process individual in philosophy	52
<i>T.H. Babina</i> . The Ukrainian mentality and the recent civilization processes	61
<i>H.H. Haranina</i> . The peculiarities of the social politics in Ukraine at the present stage	68
<i>Y.O. Mindiuk</i> . The conception of nation in the West-European philosophy: origin and development	74

THE PHILOSOPHICAL PROBLEMS OF CULTURE

<i>L.T. Babij</i> . Science in the context of culture	87
<i>V.M. Fomin</i> . Human self-perfection: motivation and social environment	94
<i>V.K. Larionova</i> . To the problem of social ethics	101
<i>O.B. Hutsuliak</i> . "New rightists" as the typical representatives of modern neo-paganism	106

THE PROBLEMS OF GENERAL PSYCHOLOGY

<i>Z.S. Karpenko</i> . Integral subjectivity as the space of the value transcendence of a personality	115
<i>M.V. Subota</i> . The emotional perception of music as the process of subject and object interaction: the cognitive aspect	125

PEDAGOGICAL AND AGE PSYCHOLOGY

<i>R.F. Pasichniak</i> . The peculiarities of the professional self-determination of youth	136
<i>N.R. Vitiuk</i> . The psychological factors of professional pedagogical communication	142

SOCIAL PSYCHOLOGY

<i>O.M. Koropetska</i> . Understanding as the method of human knowledge	149
<i>L.P. Ovsianetska</i> . Personality middle life crisis: the psychological analysis of the phenomenon	156
<i>O.I. Klymyshyn</i> . The psychological peculiarities of personality self-knowledge process	162
<i>T.V. Karabyn</i> . The specific character of personality socialization and self-fulfillment correlation	167
<i>N.V. Abdiukova</i> . The tendencies of adolescents' socialization process in the micro-society conditions	176

MANAGEMENT PSYCHOLOGY

<i>L.E. Orban-Lembryk</i> . To the question of the subject, the categories and the tasks of management psychology	182
<i>O.Y. Koshynets</i> . The influence of the social environment on the administrative activity of an educator	189

НБ ПНУС



640210

ВІСНИК

Прикарпатського університету

ФІЛОСОФСЬКІ І ПСИХОЛОГІЧНІ НАУКИ

Випуск 2

BULLETIN

of the Precarpathian University named after V.Stefanyk

PHILOSOPHY AND PSYCHOLOGY

ts № 2 Issue

PLAI Publishers, Precarpathian University
57, Shevchenko Str.,
76025, Ivano-Frankivsk, tel. 59-60-51
(Published in Ukrainian)

Технічний редактор: БОЙЧУК О.П.
Літературний редактор: ЛЕНІВ О.В.
Комп'ютерна верстка: ЯРЕМКО В.Д.

Друкується українською мовою. Реєстраційне свідоцтво КВ №435

Здано до набору 12.03.2001р. Підд. до друку 28.05.2001р. Формат 60x84/16. Папір офсетний.
Літ. гарн. Ум. друк. арк. 12.00. Вид. арк. 12.00. Тираж 300 прим. Зам. 387

Друкарня видавництва "Плай" Прикарпатського університету
76000 м. Івано-Франківськ, вул. Шевченка, 57, тел. 59-60-51