

навчання та вільне виховання, про шляхи гуманізації школи тощо. Їх подальше глибоке дослідження стане у пригоді філософії освіти XXI ст.

Джерела та література:

1. Волинка Г.І., Гусев В.І., Огородник І.В., Федів Ю.О. Вступ до філософії. – К., 1999.
2. Власовський І. Нарис історії української православної церкви. В 4-х томах. Нью-Йорк – Київ, 1999. –Т.1.
3. Доброгаев М. Докладная записка правлению Черниговской духовной семинарии // Черниговские епархиальные известия. Неоф. часть. – 1892. - № 3.
4. Добрянський І.А. Особливості, способи і прийоми організації діалогового навчання // Педагогіка і психологія. – 2007. № 1.
5. Коменский Я.А. Великая дидактика // Я.А.Коменский. Избранные педагогические произведения. В 2-х т. – М., 1955. – Т.1.
6. Кратохвил М.В. Жизнь Я.Коменского. – М., 1991.
7. Лебедев И. Протоиерей Николай Марков. Некролог // Черниговские епархиальные известия. Неоф. часть. – 1895. – № 22.
8. Марков Н.П. Обзор философских учений. М., 1881.
9. Марков Н.П. Педагог древнего классического мира – философ Сократ. Чернигов, 1884.
10. Марков Н.П. Педагог нового христианского мира – славянин Амос Коменский. – Чернигов, 1885.
11. Марков Н.П. Сократ и его ифология // Журнал Министерства народного просвещения. – 1871, март.
12. Марков Н.П. Общие сведения о состоянии начальной образовательной школы при Черниговской духовной семинарии // Черниговские епархиальные известия. Неоф. часть. – 1888. № 5.
13. Мащенко С.Т. Філософський світ Миколи Маркова. – Чернігів, 2006.
14. Монтень М. Опыты. В 3-х кн. – СПб, 1998. – Кн. 1.
15. Правила участия преподавателя в воспитательной работе // Черниговские епархиальные известия. Часть офиц. – 1892. - № 3.
16. Шевченко В.І. Філософія освіти: проблеми самовизнання // Філософія освіти. – 2000. - № 3.

Микола Зайцев



**СУЧАСНА СОЦІОКУЛЬТУРНА СИТУАЦІЯ
ТА ПРОБЛЕМА ЗДІЙСНЕННЯ ЛЮДИНИ
ІНДИВІДУАЛЬНО-ОСОБИСТІСНИМ БУТТЯМ**

Двадцять століття явило світові не знаний раніше динамізм, осяяний вірою у необмежений прогрес цивілізації. Протягом одного покоління суспільні структури, які ще вчора вважалися стабільними та непорушними, розпадались, а з хаосу та руйнації виникали нові і, як здавалося, гідніші людини. Беззастережними дороговказами суспільного розвитку стали розум, наука, творча діяльність тощо, в прогресистськи налаштованій свідомості вони сприймалися як запорука досягнення бажаного результату. Однак за оптимізмом цивілізаційного поступу спочатку не усвідомлювано для “калькуючого мисленням” (М. Вебер), але відчутного для особистісного людського буття, почали проступати й інші образи дійсності - осягнуті перш за все художньо образним мисленням. Символами такого «відкриття» стали: «Аварія», «Нудота», «Чума», «Абсурд» тощо. Соціокультурна ситуація з усією очевидністю продемонструвала свій кризовий характер і водночас засвідчила: визначальний для світового поступу європейський спосіб буття людини у світі має свої межі. Першою спробою рефлексії з приводу даної соціокультурної ситуації, котра мала світовий резонанс, стала книга Освальда Шпенглера «Занепад Європи». Вбачаючи причину кризи в європоцентризмі, панлогізмі та історизмі «лінійної» спрямованості європейського поступу, О. Шпенглер підводить до думки про необхідність переоцінки та перекомпонування

складників духовно-смыслового ядра культури у відповідності з новими смысловими орієнтирами. Дана ідея іманентно присутня у працях А.Вебера «Німеччина і криза європейської культури», Е.Гуссерля «Криза європейського людства та філософія» та інших. На глибоке переконання філософів, Європа постала перед історичною необхідністю усвідомлено змінювати культурну парадигму. За своєю значимістю це завдання не є вузькорегіональним, оскільки саме Європа багато в чому визначає загальний поступ людства. Як зазначав А. Вебер: «На Землі немає іншого такого історичного утворення, хоча б віддалено подібного до Європи за випромінюваною енергією та рівнем світового впливу, ... Європейський дух відіграє революціонізуючу роль у світовій історії...»[3, 282].

Аналіз соціокультурної ситуації, яка склалася протягом ХХ століття, переконує: вся сукупність кризових явищ тією чи іншою мірою замикається на людині. Саме вона опинилася в центрі соціокультурної кризи. Враховуючи, що ця криза свідчить не лише про вичерпність певного способу буття людини, але й окреслює орієнтири майбутнього, стає зрозумілим, що смыслова перспектива поступу людства висовує на перший план суспільного світу особистість та особистісну модальність ставлення людини до дійсності[2, 9]. Отже, подальший розвиток людства повинен отримати особистісний вимір, що зумовлено непорушним улаштуванням самого соціокультурного світопорядку, де будь-які історичні події завжди здійснюються через особистість. Остання - їх продукуюча і рушійна сила. «Саме в людині містяться джерела усіх наших проблем, - писав А. Печчеї, - в ній зосереджені всі наші прагнення та сподівання... і коли ми хочемо відчутти глобальність усього сущого у світі, то в центрі цього повинна стати цілісна людська особистість та її можливості...»[9, 184].

Починаючи з епохи Відродження, європейська людина вбачала за головну мету своєї діяльності підкорення та перетворення всього сущого. Нічим не обмежений оптимізм переупорядкування світу («Мало пояснити світ - необхідно змінити його», - К. Маркс) зрештою зумовив ситуацію, коли виробничі технології перевищили можливості культурних регуляторів, наслідком чого стали глобальні проблеми - виживання людства в умовах стихійного розвитку створюваного ним штучного середовища. Об'єктивно постало питання про відповідальність людини за наслідки своїх перетворювальних дій. У своїй екзистенційній значимості відповідальність - це підвалина здійснення людини буттям, і як така вона не існує поза межами людської індивідуальності. Прийняття рішень може носити і колективний характер, але відповідальність - акт завжди персоніфікований. Відповідальність - є модальною характеристикою людини. Отож, здійснення людини індивідуально-особистісним буттям набуває значення загальнолюдської цінності.

Водночас виявився і дещо парадоксальний для європейської культури факт ерозії індивідуально-особистісного буття. Соціокультурні умови індустріального суспільства звільнили людину від корпоративної залежності, трансформували відносини особистої залежності в обезособлені соціально-функціональні зв'язки. Сформований таким чином соціальний механізм сприймав людину в одному вимірі - функціональному; обезособлені соціальні структури почали домінувати над індивідуальною людською діяльністю. Машина перетворилася не лише у чинник соціального поступу, але й форму організації людського життя. «Омасовлення» та стандартизація життя і мислення отримали невідоме для попередніх епох значення. Індустріальне суспільство сформувало такі світоглядні настанови, в рамках яких природа і суспільство постали як об'єкти, що підлягають перевпорядкуванню з метою удосконалення. Тобто відповідно до цілей, які задає собі людина. Сама ж мета формується завдяки розумові, найповнішим втіленням якого є наука. За влучним виразом М.Вебера, вона сприймається як «техніка оволодіння життям...»[4, 718]. Переконана в абсолютній раціональності світу, людина вважає, що немає нічого такого, чим не можна було б оволодіти з допомогою «розрахунку». Така позиція, наголошував М. Вебер, позначилася на провідних

тенденціях розвитку європейської цивілізації. Якщо природа перетворювалась за допомогою техніки, то суспільство - соціальних інституцій, втіленням яких є бюрократія. Як наслідок, у конкретностях свого буття людина опинилася у подвійній залежності: від техніки та бюрократичної організації. Це зумовило втрату людиною своєї самостійності та перетворення на частку («деталь») індустріального чи соціального механізму. Вона не покладає власне буття, а приймає ті форми і способи існування, які нав'язує їй раціоналізована організація індустріального суспільства. Втрачаючи свою самість, людина постає в іпостасі «одномірної» (Маркузе), «людини натовпу» (Ортега-і-Гассет), «функції» (Ясперс). У своїй дійсності це соціокультурна безформність - позбавлений самості соціальний індивід, котрий тиражується індустріальним суспільством. Як такий, він забуває про конечність власного існування і діє з позицій колективних форм буття, часово не обмежених у своєму здійсненні. Колективність для такої людини - найвища екзистенційна цінність: її розум, її совість, її істина буття. Позбавлена самості, вона не мислить і не діє самостійно. Колективні ідеї та настанови стають для неї своїми. Здійснюючи з цих позицій свою буттєвість, людина не знає докорів сумління та почуття непевності, а такі поняття як, «відповідальність», «совість», «вина», «гріх», «покаяння», «смерть» тощо втрачають для неї смисложиттєве значення. Така людина зорієнтована не «з середини», не унікальним мисленням чи емоційними порухами душі, тобто - невласною суб'єктивністю (остання трансформувалась в суб'єктивність), а «індустрією свідомості». Як наслідок, людина живе ілюзією вибору; вона втрачає самість, стає об'єктом тотального маніпулювання.

Із трьох основних цінностей, що визначають спрямованість здійснення людини буттям - Людина, Влада, Багатство, - європейська людина зробила акцент на двох останніх. Історія Європи виявляє стійку тенденцію до зміщення акцентів у соціокультурній орієнтації з Людина на Владу і Багатство. Так, якщо для Античності, Середньовіччя, Відродження та Просвітництва визначальною була ідея самопродукуючої особистості, то в індустріальному суспільстві на перше місце виходять Влада і Багатство, та й то не в їх людинотворчій сутності, а лише в зовнішніх виявах. Так, Влада усвідомлюється тільки в її політичному вияві - як панування певних соціальних сил, а не як внесення порядку в систему соціального буття. Прагнення до влади стало джерелом соціальних катаклізмів, війн, насилля і жорстокості. У свою чергу, Багатство сприймається переважно лише в матеріальному (гроші, речі тощо) вимірі. [7, 7-10]. Його безпосереднім виявом стало споживацтво. В тому, що найрозвиненіші в економічному плані країни, а отже, і багатші в зазначеному сенсі, охоплюються поняттям «суспільного споживання» глибокий соціокультурний смисл. Бажання споживати і мати тут домінує над бажанням творити і бути. Усі аспекти подібної зміни акцентів детально проаналізував Е.Фромм у відомій праці «Мати і бути». Особливість протиставлення «мати» і «бути» полягає в тому, що в ньому знаходиться відображення не стільки ставлення людини до матеріальних благ, з одного боку, і до самої себе – з іншого, скільки зміна в онтологічних структурах людського існування.

Проте протиріччя «мати» і «бути» має ще один аспект, що проявляється в «напруженій» суперечливості індивідуальної екзистенції. Існування в суспільстві вимагає від індивіда або упорядкувати буття, покладаючи в ньому свою самість, або віддатися «володінню» соціальних структур і пожертвувати нею. Світ сучасної людини є не що інше, як розгортання цього постійного і до краю загостреного онтологічного конфлікту. Ось лише деякі приклади. Людина та ідеологія: породжена і об'єктивована в текстах, лозунгах, інститутах та предметах ідея підпорядковує людину як незалежна від неї реальність. Людина і людина: перетворюючи свого партнера в предмет «володіння», ми знищуємо власно людське, індивідуально-особисте відношення «Я – Ти» і перетворюємо його в обезособлене «Я – Воно». Екологічна криза: прагнучи до оволодіння природою

ми руйнуємо умови свого існування і, як наслідок, потрапляємо в залежність від результатів свого «володарювання». Своєрідним апофеозом домінанти «володарювання» над буттям став винахід «Гуманної бомби», що знищує людей, але зберігає матеріальні об'єкти.

Гіпертрофія споживання як і прагнення до необмеженого володарювання кардинально змінили відношення до людини. В ній більше цінується не її людськість, не її індивідуально-особистісні якості, а функціональність, а сама вона сприймається як об'єкт, яким можна маніпулювати. Усе це знаходить вияв у термінах, запозичених зі сфери промислового виробництва і які уже «збагатили» нашу мову: «технології навчання», «технології виховання», «виборчі технології» тощо. Але ж людина не бездушний об'єкт, який можна «обробляти» і яким можна маніпулювати. Проте такою вона є лише в ситуаціях індивідуально-особистісного здійснення буттям, коли індивід самоздійснюється, а не втискує себе (чи його під когось «чистять») в зовні задані стандарти.

XX століття перетворило споживання в соціокультурну цінність, кількісні характеристики якої стали візитною карткою нашого часу. Нічим не обмежене споживання зумовило таку характерну рису нашої епохи, як динамізм в зовнішніх виявах. Незнаний раніше темп життя, вражаючі швидкості пересування та поширення інформації, сприймаються як переконлива ознака прогресу і якість забувається, що швидкість це лише кількісний показник, за зовнішньою стороною якого може бути душевна порожнеча та моральна незворушність. Прагнення зовнішньої динаміки є спробою втечі від внутрішньої порожнечі, спробою замінити внутрішні глибини зовнішнім простором. Усе це є виявом втрати нашим сучасником цілісності буття, внутрішні і зовнішні аспекти якого все більше розходяться. Християнська проблема душі і тіла у своїй суті заявляє про себе знову хоч і дещо у зміненій формі. Тіло стало цивілізацією, а душа замінена інформацією. Проте від себе не втечеш. Втрата внутрішнього, якісного розмаїття неминуче виявляється зовні: відносини спрощуються до банального утилітаризму, емоції – до алкогольних на наркотичних переживань, музика – до примітивних одноманітних ритмів, живопис – до набору штампів, жива природа – до штучних нестійких екосистем. Усе це наслідки і свідчення зменшення якісного розмаїття життя.

Піднесення кількісного за рахунок якісного, абстрактного за рахунок конкретного, загального за рахунок унікального, розщепленого за рахунок цілісного – причина сучасної кризи, кризи людини [5, 140].

В умовах індустріального суспільства прагнення людини до самовираження та самореалізації вступає у суперечність з його засадничими принципами - стандартизацією, централізацією, спеціалізацією, синхронізацією, концентрацією та максимілізацією (О.Тоффлер), в результаті чого здійснення людини індивідуальним буттям стає все проблематичнішим. Водночас кінець XX ст. характеризується паростками нових соціальних орієнтирів, що отримали назву постіндустріального або інформаційного суспільства. Суть цього явища вбачають у переході від цінностей «протестантської етики», котра орієнтувала людину на етичні норми «формалізованої праці» і регламентації поведінки в системі виробництва, до цінностей самоздійснення.

Колізії, що виникли в процесі становлення постіндустріального суспільства, актуалізували проблему людської особистості як визначального чинника соціокультурного поступу. Проте, об'єктивна актуалізація людської особистості не може бути гарантом того, що вона отримає практичне соціокультурне розв'язання. Постановка питання про зміну людських якостей, від яких залежить майбутній розвиток людства, несе небезпеку формування особливостей і рис, імперативно заданих новим, але тепер уже інформаційним суспільством. Замість підпорядкування нових інформаційних технологій здійсненню людини індивідуальним буттям, людина може бути їм підпорядкована. Не інформаційні технології перетворюються у засоби для людини, а навпаки. Іншими словами, потреба

особистісного виміру соціокультурного поступу і надалі залишиться лише теоретичним прогнозом. Рівень можливості подібного не такий вже й незначний, якщо врахувати досить стійку тенденцію (особливо в соціально-політичній сфері) осмислення людини як індивідуального вияву соціальності та факт сучасних можливостей маніпулювати людською свідомістю, створюючи ілюзію особистих, творчих кроків, у той час, як вони досить майстерно продиктовані з позицій інтересів певних політичних сил, що персоніфікують собою соціальне ціле. Але останнє, незалежно від форми, не є універсальним, бо завжди залишається частиною. Лише особистість «замкнена» на універсальне.[8, 22]. Не суспільство співвідносне з універсумом як сукупністю наявного і потенційного, а людина як особистість.

Чи зможе людина в сучасній соціокультурній ситуації зберегтися в іпостасі особистості, спроможної здійснювати вчинки і бути відповідальною за них, чи вона постане в «одномірності» соціального індивіда, позбавленого самості? Чи дано їй підпорядкувати собі («замкнути на себе») бурхливу стихію соціокультурного буття, чи вона залишиться човником, що невідомо куди несуть хвилі? За своєю сутністю ці питання не нові для філософської думки, вони ставились і по-різному пояснювались протягом усієї європейської історії, однак лише наш час наповнив їх досить вагомим футурологічним змістом.

Проблема людської індивідуальності є досить актуальною і для сучасного українського суспільства, що обрало собі за історичні орієнтири європейські цінності, ринкові відносини та правову державу. Здійснення соціально-політичних та економічних перетворень в горизонті цих орієнтирів неможливе без усвідомлення значущості індивідуально-особистісного буття для їх реалізації. Проте сформована в умовах тотальної колективності суспільна свідомість звично розглядає індивідуальне буття через призму індивідуалізму, суттю ж останнього, як певної світоглядної настанови, «є в остаточному підсумку абсолютизація позиції окремого індивіда в його протиставленні суспільству, до того ж не якомусь певному суспільному устрою, а суспільству взагалі» [10, 206]. Абсолютне протиставлення колективізму індивідуалізму, таке чорно-біле мислення, сформувало стереотип, згідно з яким колективізм – це завжди добре, в той час як індивідуалізм – погано. Звідси, суспільство і людська індивідуальність сприймалися сторонами протиріччя, яке повинно було вирішуватись на користь першого, що означало повну підпорядкованість людини суспільству, а людська індивідуальність редукувалась до конкретних виявів соціальності.

Маючи на меті входження України в європейський соціокультурний простір, наше суспільство повинно як теоретично, так і практично усвідомити той факт, що окреслена модель відносин “суспільство-індивід” не відображає багатомірності соціальних реалій, а є виявом ідеологічної тенденції та дослідницької однобічності. Методологічно хибною підвалиною такої однобічності є те, що модель протиставлення суспільства та індивіда береться не лише в «граничній» формі її розвитку, але при цьому ще й очищено, полишаючи за кадром багато тих, реально існуючих в суспільстві чинників та механізмів, які не дають даному протиріччю досягти “граничної форми розвитку...”[6, 171]. Мається на увазі те, що в європейському культурному ареалі розвиток індивідуальності урівноважується розвитком правової держави, форм регулювання та правопорядку, котрим притаманна стабільність та здатність гасити крайні прояви індивідуалізму. Водночас відбувалось становлення демократії, котра відповідає прагненню людини до самореалізації та створює простір для її прояву, продукуючи необхідні для цього умови. Через механізми демократії емпіричні індивіди включені в процеси продукування законів функціонування правової держави, що у свою чергу сприяє розвитку правосвідомості, поваги до законів та інститутів правопорядку.

Для України освоєння цієї традиції є життєво необхідним, оскільки розрахуватися із своїм тоталітарним минулим – це не просто відкинути, заперечити його (в запереченні, а особливо у поширеному в нашому сьогоденні

умогляду його варіанти, є той риф, об який можуть розбитися усі демократичні наміри – суть його в тому, що заперечення живе за рахунок змісту того, що воно заперечує), необхідно створити такі соціокультурні умови, котрі б стали суттєвою перешкодою для спроб його відновлення в будь-яких нових формах. Проте використання історичних надбань європейської цивілізації в їх зовнішніх соціально-політичних виявах, без прояснення тих глибинних культурних підвалин, на яких він ґрунтується, буде носити характер зовнішнього запозичення і не дасть бажаних результатів.

Джерела та література:

1. Белл Д. Культурні суперечності капіталізму // Сучасна зарубіжна філософія. Хрестоматія. - К., 1996.
2. Бытие человека в культуре (опыт онтологического подхода). - К., 1991.
3. Вебер А. Германия и кризис европейской культуры // Культурология. XX век: Антология. - М., 1995.
4. Вебер М. Наука как призвание и профессия // Избранные произведения. - М., 1990.
5. Горелов А. От расщепленного человека к целостной личности // Общественные науки и современность. – 1991. - №1.
6. Замошкин Ю.А. За новый подход к проблеме индивидуализма// О человеческом в человеке. – М., 1991.
7. Зеленев Л. А. Принципы самоорганизации социума // Мир человека. - Нижний Новгород, 1993.
8. Мамардашвили М. Называть вещи своими именами // Знание - сила. 1990, № 12.
9. Печчеи А. Человеческие качества. - М., 1985.
10. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983.

Марія Сокол

●

ГЕГЕЛІВСЬКА ДІАЛЕКТИКА ОБ'ЄКТИВНОГО ДУХУ

Діалектика в розумінні й застосуванні Гегеля являє собою як абсолютний метод пізнання, так і іманентну душу самого змісту, предмета розгляду. Тому вся система філософії права є тотожною діалектичному методу в дії.

Трьома основними сходами духу є: суб'єктивний дух (до категорії почуття, мислення, свідомості); антропологія, феноменологія й психологія містять свою антитезу в об'єктивному дусі (право, мораль, моральність); їх синтезом стає абсолютний дух (мистецтво, релігія, філософія). Таким чином, філософія права у рамках гегелівської філософії являє собою філософію об'єктивного духу. Діалектичну тріаду об'єктивного духу становлять: абстрактне право, мораль, соціальна етика.

Об'єктивний дух - це той ступінь розвитку духу (і всесвітньої історії), коли воля вперше здобуває форму реальності, тобто наявного буття у вигляді державно-правових формоутворень (право, держава, суспільство). Дух виходить зі своєї суб'єктивності, пізнає й здобуває зовнішню реальність своєї волі, тобто «об'єктивність духу входить у свої права» [1]. Таким чином, у «Філософії права» розвиток об'єктивного духу дається через розкриття діалектичного руху поняття права: від абстрактного права до моралі, а потім до моральності (родини, цивільного суспільства і держави).

Увесь апарат гегелівської філософії права покликаний освітити і прояснити процес діалектичного розвитку і реалізації єдиного початку і єдиної тотальної цілісності - об'єктивного духу - у безлічі необхідно пов'язаних його проявів і заходів саморуху. Цим, зокрема, зумовлена така важлива специфічна риса гегелівського поняття апарата й системи філософії права, як діалектична пластичність (взаємозамінність, взаємоперехідність, плинність) гегелівських понять.