



ПРИКАРПАТСЬКИЙ
НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНІКА

**ЕТИКО-АКСІОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ
ТРАНСФОРМАЦІЇ СУЧАСНОГО
УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА**



ІВАНО-ФРАНКІВСЬК
2009

ПРИКАРПАТСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ВАСИЛЯ СТЕФАНИКА

**ЕТИКО-АКСІОЛОГІЧНІ АСПЕКТИ
ТРАНСФОРМАЦІЇ
СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО
СУСПІЛЬСТВА**



НБ ПНУС



749811

Івано-Франківськ

2009

УДК 124.5: 316.422 (477)

ББК 87.632

Е 88

Етико-аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства – Івано-Франківськ: Видавець І.Я.Третяк, 2009. – 180 с.

У збірнику наукових статей викладено результати комплексного дослідження актуальних проблем морально-ціннісних вимірів трансформації сучасного українського суспільства, подано методологічне обґрунтування першочергового розгляду духовності – фундаментальної засади історичного розвитку українства, розкрито найважливіші етичні та аксіологічні аспекти трансформаційних процесів в різних сферах українського суспільства на сучасному етапі та в контексті перспективи гармонізації особистісних, національних та загально-людських цінностей.

*Рекомендовано до друку вченою радою
філософського факультету
Прикарпатського національного університету
імені Василя Стефаника
(протокол № 3 від 13 жовтня 2009 р.)*

Рецензенти:

М.Г. Марчук

доктор філософських наук, професор
(Чернівецький національний університет імені Юрія Федьковича)

С.Д. Сворака

доктор історичних наук, професор,
академік Української Академії Політичних Наук,
доктор філософії Вільного університету

Прикарпатський національний університет імені Василя Стефаника
Івано-Франківський державний університет внутрішніх справ
код 02125286

УКРАЇНСКА БІБЛІОТЕКА

ISBN 978-966-1521-43-7

Інв. №:

Зміст

ПЕРЕДМОВА

Володимир Будз

Філософські аспекти трансформації сучасного українського суспільства 5

ДУХОВНІСТЬ ЯК ЧИННИК ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Любомир Бабій

Духовна культура як важливий орієнтир розвитку українського суспільства 9

Степан Возняк

Ціннісні пріоритети українського народу: генеза і сутність 20

Вікторія Ларіонова, Юрій Москаленко

Ціннісні підстави індивідуального буття 35

Ольга Радченко

Аксіологічне осмислення постмодерну в Україні 44

Богдан Рохман

Проблема трансформації духовних цінностей у сучасному українському суспільстві 66

СОЦІАЛЬНІ ЗМІНИ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: ЕТИЧНА ТА АКсіОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМИ

Володимир Будз

Моральні засади ціннісних трансформацій українського суспільства 77

<i>Тетяна Гайналь</i> Ціннісні аспекти шлюбно-сімейних стосунків у сучасній Україні	108
<i>Ярослав Гнатюк</i> Культурні стандарти та соціальні цінності сучасного українського суспільства	116
<i>Михайло Голянич</i> Ціннісні виміри трансформації суспільних відносин у сучасній Україні	130
<i>Галина Дичковська</i> Формування цілісного світогляду української суспільно-політичної еліти	145
<i>Роман Пятківський</i> Формування політичної культури українців як умова побудови громадянського суспільства	152
<i>Володимир Фомін</i> Національна самоідентифікація українців у контексті глобальних соціокультурних процесів	169

ПЕРЕДМОВА

Володимир Будз

Філософські аспекти трансформації сучасного українського суспільства

Авторами статей досліджуються філософсько-світоглядні засади трансформації саме сучасного українського суспільства, бо, в онтологічному сенсі минулого вже не існує, немає подій, цінностей, людей, спільнот. Існує тільки згадка про них у людській пам'яті, існує тільки той інформаційний та соціокультурний простір, у якому ми живемо зараз, і за допомогою якого структуруємо суспільне буття.

Суспільне буття залежить від того, як ми сприймаємо, оцінюємо інформаційний дискурс, оскільки історія – це інтерпретація та пам'ять про минуле, бо носії попередніх цінностей та подій помирають, а залишається існувати тільки інформаційний дискурс, який вимагає свого тлумачення.

Тому суспільство на відміну від природи – це свідомий інформаційний процес, який є завжди актуальним, формується постійно. У такому сенсі можна було методологічно поставити інформаційні процеси за основні засади трансформації українського суспільства, хоча наявність інформації сама по собі нічого не значить, оскільки її необхідно сприйняти та пережити у власній свідомості.

Тому важливою для суспільства є не сама кількість інформації, а ідеологічні схеми, світоглядні картини світу, концепції, парадигми, які є своєрідними «технологіями суспільного життя», які у своєму теоретичному вимірі здійснюють пошук найбільш досконалої форми суспільних взаємодій, суспільних ідеалів та цінностей.

В аналізі особливостей суспільного буття слід ґрунтуватися на аксіологічній методології, оскільки всі суспільні явища у своїй суті мають ціннісний зріз. Кожна подія, локальна чи глобальна мотивована цінностями.

У такому сенсі слід здійснити своєрідну «феноменологічну редукцію» сенсів, смислів, які орієнтовані на цінності, і які закладені у кожному суспільному явищі та кожному соціальному інституті.

Об'єктивно, сам по собі, безвідносно до людини, подібно до явищ природи, жоден соціальний інститут та жодна подія у житті суспільства не можуть відбуватися. Їх існування безпосередньо орієнтоване на систему цінностей, які є водночас відображенням антропологічних та духовних потреб людини. Звідси усі соціальні інститути без виключення орієнтовані на цінності.

Мораль, право, релігія безпосередньо поза людиною не існують. Об'єктивно – це інформаційні процеси, які інтерпретуються людиною, переживаються нею, приймаються до уваги, отримують значення, породжують емоційні відношення. Усі суспільні феномени мають суб'єктивну, людську основу, яка має своє джерело у межах людської свідомості, ментальності, які не вроджені, а набуті у результаті досвіду.

Звичайно, що суспільне буття має не тільки суб'єктивні виміри світогляду та ментальності, але й природні, біологічні засади свого формування та функціонування, наприклад, потреба об'єднання людей для протистояння стихійним явищам природи та виживання. Але тут значення має не природний та біологічний аспект, але те, що відносини у спільноті можуть бути доброзичливі чи авторитарні, матріархальні чи патріархальні, демократичні чи тоталітарні.

У біологічному, генетичному сенсі природа людей є одна і та ж сама, звідси суспільства мали б бути однотиповими, проте, навпаки, суспільне буття є розмаїтим, а відносини у спільноті мають коливальну динаміку – від тоталітарних до демократичних, від авторитарних до ліберальних, від монархічних до демократичних, від людиноненавистницьких до гуманних.

Актуальним завданням у такому аспекті є виявлення «технологій суспільного буття», які проявляються на рівні ідеологічних, світоглядних, моральних, правових, релігійних, філософських систем. Зрештою слід проаналізувати систему ідей, на основі яких відбуваються суспільні взаємодії та зміни.

Для людини та спільноти найбільш значущими є ті ідеї, які мають для людини екзистенційну вагу, ті, які стосуються фундаментальних основ людського буття, а саме ціннісного зрізу людського буття. Якщо система аксіологічних ідей є «технологією суспільного буття», то феноменологічна редукція всіх феноменів суспільного життя, має на меті виявлення основних аксіологічних аспектів суспільної взаємодії.

Тобто у кожній суспільній події слід виявити на основі феноменологічного аналізу зріз світоглядних сенсів, ідеологій, а за ідеологіями простежити систему цінностей та ідеалів.

Кожна система ідей, (як ідеологія) як технологія суспільного буття несе у собі інтенцію цінностей, які є в основі правил та способів поведінки. У такому сенсі ідеологія суттєво впливає на формування у свідомості людини суспільних ідеалів та пріоритетів.

Способи людського буття будуються теоретично, світоглядно. Кожна дія людини не відбувається поза межами світогляду, звідси межа суспільства – це межа його світоглядного дискурсу.

Науковцями здійснюється дослідження світоглядних та ідеологічних моделей, які формують аксіологічну нішу суспільства, і які як норми практичної дії суттєво впливають на трансформацію суспільного буття.

Наприклад, той суспільно-політичний стан, який існує на даний час у Західній Європі – це синтез світоглядних моделей, грецько-римської античності, християнства, Відродження, Нового часу та Просвітництва. Саме ці ідеологічні схеми є основами Західної цивілізації з її ідеалами та цінностями.

Всі суспільні події та зміни мають світоглядно-аксіологічну вісь. Звідси актуальним є аналіз ідеологічних та світоглядних схем української нації, оскільки суспільні відносини – це смислові відносини, основним предметним полем яких є цінності.

Для суспільного буття, у тому числі українського, найбільш важливим є «ціннісне поле» (подібно до гравітаційного поля) яке солідаризує спільноту. Тому мета дослідження – виявити основні ціннісні пріоритети сучасного українського суспільства, для того, щоб прогнотувати його майбутній розвиток, а також виявити систему оптимальних цінностей для гармонізації та солідаризації українського суспільства, розширити філософський дискурс для пошуку інтеграційних цінностей українського суспільства.

Дослідження спрямоване на те, щоб виявити системні цінності українського суспільства, які мали б бути закладені в основі національної ідеї, самоідентифікації особи та нації, оскільки всі суспільні ідентифікації – це ідентифікації цінностей.

Системні цінності суспільства є в основі будь-якої соціальної події та зміни, ментальності нації, світогляду, культури, її історії, а сам історичний процес – це процес «розгортання» цінностей.

Нестабільність сучасного українського суспільства в політичному, економічному та соціальному аспектах, демографічна криза свідчать про панування у ньому різновекторних ідеологій, світоглядно-аксіологічних орієнтацій, а звідси втрата цінностей, розбіжність ціннісних пріоритетів різних соціальних груп та регіонів України, що приховує у собі потенційний перманентний конфлікт, який дезінтегрує Україну і несе у собі загрози культурної та політичної асиміляції.

Тому філософське осмислення оптимальної системи інтегральних цінностей для українського суспільства є актуальним теоретичним та практичним завданням, оскільки така система цінностей стала б свосвідною програмою стратегічного розвитку України із побудовою гармонійного, політично солідаризованого суспільства з високими економічними показниками.

ДУХОВНІСТЬ ЯК ЧИННИК ІСТОРИЧНОГО РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Любомир Бабій

ДУХОВНА КУЛЬТУРА ЯК ВАЖЛИВИЙ ОРІЄНТИР РОЗВИТКУ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Культура – соціальне явище, а соціальність за специфікою свого існування на відміну від природного буття є культурною. Культуру не можна зводити лише до технологічних функцій як системи засобів та механізмів, з допомогою яких забезпечується людська діяльність, спрямована на виживання. Не треба забувати неутилітарні властивості культури як сфери самореалізації і самосвідомості людини.

В контексті соціальної практики культура виконує функції організації духовної, ціннісної та комунікативної сфер суспільства, визначає життєві орієнтації людини, норми її поведінки, мислення та почуттів. Людина здатна реалізувати свої можливості лише у відповідному середовищі, яке позначене функціонуванням культури.

Економічні, інформаційні, політичні, екологічні й духовно-ціннісні типи інфраструктур культури в широкому розумінні формують оточення для життя людини, а з іншого боку – потребують також певного типу організації самої людини (виховання, освіта, інтелект).

На сучасному рівні розвитку цивілізації людина, щоб ефективно і повноцінно жити, повинна мати розвинуту психіку, свідомість, отримувати належні стимули для поліпшення свого особистісного життя та службового становища. А виходячи з факту інтенсивності і динамічності сучасного світу, людина повинна мобілізувати зусилля на те, щоб зайняти в цьому світі активну позицію й домогтися ефективних форм своєї взаємодії з оточенням, чого неможливо досягнути поза культурою, мораллю, що в кінцевому результаті характеризує її рівень духовності.

Духовність – один із найзагадковіших феноменів людського життя. Вона є здатністю людини розумово і чуттєво відображати дійс-

ність, людські взаємини, переживати можливе як реальне, виявляти до нього особистісне ставлення. Духовність – це одночасно і властивість людини, яка виявляється через такі поняття як «дух», «душа». Складність полягає ще і в тому, що протягом довгого часу духовність пов'язували тільки з релігією, що не давало можливості досліджувати цей важливий феномен з наукових позицій.

Насправді релігійність є суттєвим, проте тільки одним із виявів духовності, яка ширша за змістом і включає весь спектр чуттєвого і раціонального ставлення людини до дійсності. Іншими словами, «духовне» ідентифікується за змістом і об'ємом з поняттям «людське». У свою чергу «людське» (отже, і «духовність») є надбанням культури.

Науковці дають різні визначення поняття культури: одні дослідники включають до нього усю соціальну сферу, що перетворює культуру у найзагальнішу філософську категорію; інші ототожнюють її з духовним життям; дехто в ній вбачає сукупність матеріальних і духовних цінностей.

Мабуть, правильно буде підкреслити, що культура насамперед є якісною стороною діяльності як спосіб мислення і поведінки. Найабстрактнішою формою культури є філософія. В ній культура знаходить своє відображення у гранично узагальненій цілісності. Це означає, що усвідомлення сутності будь-якої епохи з необхідністю передбачає вивчення її філософського світогляду, який виступає органом критичної самосвідомості культури.

Історично культура з'являється тоді, коли людина починає усвідомлювати своє ставлення до світу і світу до неї. Тому можна констатувати, що культура і світогляд виникають одночасно, тобто з виникненням суб'єктно-об'єктних відносин, що отримало своє первісне вираження у трудовій діяльності.

Ядром світогляду є ідеологія. Це та його частина, яка свідомо орієнтована на соціальну проблематику і насамперед на усвідомлений докорінний інтерес конкретно-історичного розвитку суспільства.

Якщо діяльнісний підхід до визначення сутності культури вказує на те, яким чином створювалася культура і в чому вона проявляється, то світоглядно-ідеологічний – відкриває, на нашу думку, сам людський спосіб ставлення до світу, без чого не може бути істинного підходу до визначення сутності культури. Діяльність лише реалізує цей спосіб,

вона – засіб. Лише діяльність, соціальною програмою якої виступає ідеологія, здатна бути культуротворчою.

Культура – це конкретно-історичний стан духовного життя суспільства, детермінований способом матеріального виробництва, який утворює певний тип людських стосунків і форми організації їхньої діяльності щодо реалізації докорінного інтересу розвитку суспільства і людини як суб'єктів культурно-історичного процесу. Вона містить в собі всю сукупність духовних цінностей, їх опредмечених носіїв, а також способи створення, тиражування і трансляції цих цінностей [1].

Культура у своєму розвитку проходить через ряд історичних форм, які виступають її типами. Тому філософсько-соціологічний підхід до культури повинен бути історичним. Це означає, що правильно зрозуміти культуру можна лише через усвідомлення історії як у її різних вимірах, так і в її цілісності, що потребує розгляду діалектики єдності та різноманітності суспільних явищ.

Визнання цілісності культури веде до необхідності визнання існування «духу культури», який пронизує всі її елементи, не дивлячись на їх специфіку і неповторність. У цьому сенсі культура уподібнюється цементові, який з'єднує усі наші досягнення. А якщо культура низька, якщо цього цементу нема, то усі наші досягнення розсипаються, будівлі справжньої нема: буря безкультур'я їх руйнує, змітає з лиця землі.

«Дух культури» завжди ідеологічно забарвлений. Це принцип, який створює систему норм і правил життя, які втілюються у всі сфери суспільства. Через норми культури утворюється світогляд певної епохи, її основних суб'єктів.

Важливим для культури є те, що вона володіє історичною наступністю, особливо це стосується комплексу цінностей і зразків поведінки. У суспільстві культура виконує ряд важливих функцій:

- виховну по відношенню до членів суспільства, яка здійснюється через всю систему цінностей культури і відповідних установ;
- пізнавальну, яка пов'язана із залученням громадян до знань, необхідних їм для успішної трудової діяльності;
- нормативну щодо способів взаємин людей;

– комунікативну, яка забезпечує спілкування людей між собою, їх залучення до духовних цінностей.

В умовах незалежної України виникає нова ситуація взаємовідносин культури і всієї соціальної сфери в цілому. Якщо в минулому акцентувалося на тому, що культура – продукт соціальних відносин, то зараз вона виступає як сила, яка формує все життя суспільства, здійснює вирішальний вплив на стан і розвиток суспільних відносин. Отже, соціальний прогрес у зв'язку з цим залежить значною мірою від розвитку культури.

Важливо при цьому зазначити, що поряд з предметною формою у вигляді готових результатів людської діяльності, культура існує у власній формі, тобто у формі живих людських якостей, потреб, знань людей. З духовною культурою безпосередньо пов'язані усі верстви суспільства, які створюють, зберігають і розповсюджують її цінності.

Соборність невіддільна від проблем відродження української культури, але це не повинно бути реставрацією традиційного, хуторянського, куди кинулася номенклатурна інтелігенція на догоду номенклатурним чиновникам. Цей симбіоз консервативного мислення часто знаходить державну підтримку, що є непоправним лихом для всього справді українського.

Таке консервативне мислення – важлива причина економічного і духовного занепаду як основи і незалежності, і соборності України. Не створивши привілеїв (так, саме привілеїв!) для розвитку національної культури та мови, ми ніколи не вирвемося із старої імперської моделі культури уже «на нашій», «своїй землі». І це не вияви якогось міфічного українського войовничого націоналізму, у чому нас досі звинувачують, а здорове національне прагнення поставити свій народ і його культуру на рівень з розвинутими націями.

В.Шаян вважав, що духовні й «культурні цінності кожної нації визначають її місце, значення і роль в історії людства» [11]. Додамо тільки, що зазначені цінності не існують поза національною ідеєю, яка є модусом світосприйняття і світовідчуття і одночасно поривом до самоутвердження та самоідентифікації.

Формування духовності нації і питання соборності українських земель є нерозривними. Це означає, що на передній план висуваються складні, комплексні завдання суспільно-політичного, морального та

естетичного виховання. Ці завдання будуть посилюватися. При цьому основний акцент буде робитися на органічному злитті світоглядних позицій з активними практичними, соціально важливими діями щодо процесів соборності.

По відношенню до всіх громадян України домогтися цього можна у повному об'ємі лише тоді, коли ми будемо з однаковою увагою підходити до формування усіх основних компонентів їх духовного світу: розуму, емоційно-чуттєвої сфери і вольових механізмів переводу фактів свідомості у практичні дії. Названі компоненти духовного світу людини в якості духовної культури є соціальним феноменом, який характеризується злитністю, тобто існує у своїй триєдності. Аналіз, абстрагування, розчленування цієї єдності – це лише інструменти, які допомагають з'ясувати всю складність цього феномену, його структуру.

Найпершим структурним елементом духовного світу людини є раціональна сфера як модифікація теоретичного рівня суспільної свідомості, який включає розум і розсудок. Якщо розум виявляє здатність об'єктивно відображати дійсність у її безперервному діалектичному розвитку, то розсудок – форма мислення, яка демонструє суб'єктивну здатність кожної людини інтерпретувати факти і явища на рівні буденної свідомості. На рівні розуму існують його складові: знання, самосвідомість, світогляд; на рівні розсудку – впевненість, віра, здоровий глузд, пережитки тощо.

Наукове знання виступає єдністю двох сторін: пізнавальної і оцінково-ідеологічної. Перша сторона пов'язана з відповіддю на питання: що собою являє річ і яка вона; друга сторона вимагає відповіді на питання: для чого вона.

Сфера розсудку дуже ранима, піддатна для різних негативних явищ. Пожвавлення їх, здатність потрапляти під вплив міщанських настроїв – це завжди підсумок активізації розсудкового рівня раціональної сфери. Розсудок ближче до почуттів, ніж до волі. Зв'язок з розумом хоч і є, але він нетривкий через брак міцних наукових знань, світогляду, переконань.

Напрошується висновок, що кожний громадянин повинен навчитися підпорядковувати розсудок розумові, дисциплінувати свою буденну свідомість, що виявляється у способі мислення, в умінні

передавати іншим свої думки, в здатності спілкуватися тощо. Обом рівням раціональної сфери притаманна своя специфічна мова: повсякденна, буденна, якою користуються у практичних справах і наукова – в академічному процесі. Звідси впливають мовні стилі: побутовий (спілкування); діловий, офіційно–документальний і науковий (повідомлення); художній, публічний (вплив).

Проблема естетичного виховання засобами мови ставилася уже в античності. Аристотель в «Поетиці», торкаючись питань краси мови, підкреслював, що словесне висловлювання повинно «бути ясним і не бути низьким». Воно повинно мати в собі «незвичайні», але ясні слова, широко повинні використовуватися художні засоби виразності, зокрема, метафора. «Естетичні мовні форми удосконалюються в процесі розвитку суспільства й емоційно–психологічно впливають на особу. Цим пояснюється та важлива роль, яку відіграє естетичне виховання засобами мови у загальній системі естетичного виховання гармонійно розвинутої особистості» [9].

Звернення до мови, як форми спілкування, при аналізі раціональної сфери духовного світу важливе тому, що здатність і вміння людини висловлювати свої думки є прямим свідченням багатства чи бідності сфер її духовного світу. Багатство словникового запасу, вміння точно і просто висловити свої думки, сформулювати судження, вимогу, просьбу – все це віддзеркалення ерудиції людини, натренованості її пам'яті.

Важливим є вміння також користуватися мовою на рівні розсудку (ужитково–побутова, ужитково–ділова розмова). Тут значним є елемент імпровізації, вміння швидко, точно і ясно висловити думку. Розсудок має свої історичні форми: в стародавні часи – міфологічний, в середньовіччі – схоластичний, що зумовило боротьбу проти нього Ф. Бекона, який вважав, що у формі «примар» він заважає розумові. Це «примари» «роду», «печери», «ринку» і «театру» [2].

Завершуючи аналіз раціональної сфери (розуму і розсудку), треба ще раз підкреслити, що вона визначає домінують соціального типу особи, показує, чим подібні, що є спільного у тих чи інших соціальних груп людей. Але цього замало. Завжди є потреба збагнути, чим відрізняється одна людина від іншої, що складає її унікальність і неповторність. Це завдання уже виконує емоційно–чуттєва сфера, яка виражає зацікавленості людини, її здатність до переживань.

Сприймати явища суспільного життя чуттєво – означає відображати їх з позицій зацікавленості людини як представника певної соціальної групи. А це уже особистість. Адже почуття – це найпотужніша й безпосередня реакція людини на взаємодію її з дійсністю. Це пристрасть, яка є суб'єктивною стороною людської енергії, без якої не відбуваються великі події.

У процесі розвитку пізнання відчуття поступово наповнюються змістом та ідеями, а почуття стають «людськими». Так з'являються інтелектуальні почуття. Це насамперед любов до пізнання, істини, що не досягається без пристрасті.

Але людина здатна чуттєво сприймати не лише істину чи хибність, а й справедливість і несправедливість як мірку добра і зла. Сама мірка – форма усвідомлення, отже, категорія розуму. Поки іде тільки «пояснення світу», то ми не виходимо за рамки сфери раціонального, а коли ставимо питання про його «зміну» – відразу виходимо на моральні почуття. Для цього треба «відчутти» ці зміни, їх потребу як свої власні. Тільки тоді ми маємо справу з людиною моральною: все усвідомлене, зрозуміле мусить бути «пережитим», щоб стати умовою активних практичних дій щодо його перетворення в реальність. «Переживання» при цьому треба розуміти як процес ідентифікації індивіда із ситуацією несправедливості, яка є зовнішньою для нього. Свідомість і самосвідомість тут зберігаються. Все це надзвичайно важливе для розуміння і усвідомлення всеукраїнських процесів Соборності.

Людина відносить моральні цінності не до відомства «гносеологічного суб'єкта», а до всієї своєї суті, оскільки вони визначають сенс її біопсихологічної активності, прагнення до спілкування, самоутвердження та інших потреб надбіологічного характеру. Моральні цінності виступають для людини особистісно–значимими. Це означає, що людина починає виділяти в моральних нормах і цінностях особистісний сенс, ті параметри морального виміру світу, які найближчі його душі. Моральність набуває особистісно–значимої форми. Для неї замало розуміти (понятійний рівень) цінності, необхідно ще їх емоційно переживати. Саме на цьому ґрунтується теорія морального виховання. «В основі механізму засвоєння моральних норм і принципів лежить усвідомлено–емоційне відношення до них, єдність знання і переживання морального особистісного сенсу діяльності» [6].

Подібні думки висловлював Л.Толстой, зазначаючи, що докази розсудку недостатні для пояснення проблеми «сенсу життя». Він підкреслював, що з позицій розуму усе було переконливо, але цього «було замало» і що, крім розуму, є ще «свідомість життя» [8].

Але емоційно-особистісне переживання стосується не тільки питання про сенс життя, а й інших моральних ситуацій, для яких обов'язковим є переведення їх змісту у внутрішній план. Відтворення ж моральних норм передбачає формування специфічних механізмів їх засвоєння. Дуже важливим серед них є установка (за термінологією Д. Узнадзе). Суть цього питання полягає у виділенні двох рівнів поведінки: імпульсивного і вольового. Поведінка тварин відбувається на імпульсивному рівні: відчуття потреби і тут же її задоволення. У людини є «актуальні потреби», але вона здатна «затримати» вияв цього імпульсу. Цим самим людина отримує певну можливість «звільнитися від примусу імпульсу актуальної потреби і, отже, поставити питання про майбутню свою поведінку: тепер вона сама повинна вирішувати, як себе вести, оскільки вона уже не йде за імпульсом актуальної потреби» [10].

Тут потрібний вольовий контроль, оскільки «затримка» актуальних потреб здійснюється не автоматично, а з допомогою активності людини. Воля є третім компонентом духовного світу людини. Вона – синтез розуму і почуттів і одночасно механізм переводу ідеального стану духовного світу в практичні дії. У психічному плані воля є станом людини, виявом її характеру, а у філософському – виявом духовного світу людини, що передбачає з'ясування діалектики свободи і необхідності.

Проблему свободи людини, свободи її дій, її волі оригінально (хоч і з позицій агностицизму) вирішував І. Кант, виходячи із своєї теорії співвідношення «речі в собі» і «речі для нас». Весь чуттєвий світ, а за Кантом, який підпорядкований необхідності, є світом «речей для нас». Це світ явищ. Але існує інший світ – світ «речей в собі», закони розвитку якого пізнати неможливо, бо він трансцендентальний і досягається зусиллями чистого розуму, який в цьому випадку вступає в антиномічні, тобто нерозв'язні, суперечності. Кант в ідеалістичній формі вгадав суперечливість розвитку матеріального світу, який можна пізнати лише вийшовши за межі чистого розуму, у сферу суспільної практики.

У західній філософії значного поширення набула концепція «абсолютної свободи волі», під якою розуміють право людини на свавілля, незалежність від законів природи. Це стосується насамперед представників екзистенціалізму (Ж.-П. Сартр, К. Ясперс, М. Гайдеггер).

Ми виходимо з того, що свобода нерозривно пов'язана з необхідністю, визначається нею. Вона передбачає активну і творчу діяльність людей з обов'язковим правом вибору. Важливо зазначити при цьому, що по відношенню до активних захисників соборності України свобода волі полягає у можливості приймати рішення із знанням справи, у здійсненні свідомого вибору. Якщо свобода – усвідомлення, розуміння, прийняття рішення, то воля – це механізм переводу цього рішення у сферу практичних дій.

Свобода ґрунтується на пізнанні необхідності, а воля – на всій сукупності моментів, які складають духовний світ людини, який практично включений в конкретний зв'язок соціальних умов. Свобода волі – це здатність приймати рішення із знанням справи і почуттям повної відповідальності за її результати. У внутрішньому плані (духовний світ людини) воля виявляє себе у пануванні над самим собою. Це самоконтроль над думками, почуттями, вчинками – все це дуже важливо насамперед для молоді.

Воля є механізмом концентрації усіх духовних, а через них і фізичних сил у напрямі досягнення практичних зусиль щодо утвердження соборності України. Формування волі передбачає врахування двох моментів:

1) справедливості, тобто мірка добра і зла для всіх має бути однаковою;

2) невідворотності покарання за скоєний злочин.

Розглянуті три компоненти духовного світу людини: раціональна, емоційно-чуттєва і вольова сфери – відповідно виходять на науку, мораль і мистецтво, які є сутнісними елементами духовної культури. Тільки через їх реальне засвоєння можливе утвердження соборності України.

Таким чином, вимірами духовності виступають: істина і помилковість, добро і зло, прекрасне і потворне, тобто все те, до чого людина прагне.

Прикарпатський національний університет
імені Василя Стефаника
код 02125206 17
НАУКОВА БІБЛІОТЕКА

Інв. № 749811

Відповідно до цих вимірів необхідно визначити завдання щодо утвердження соборності України. На вольовому рівні виникає потреба національної ідеології як чинної системи національно-світоглядних орієнтацій та цінностей. Без напруженої збірної волі нації жодна ідея не може бути втілена, жоден національний інтерес не може бути відстояний.

Повертаючись до української національної ідеї, без якої соборність є міфом, мусимо визнати, що вона ще недостатньо полонила інтелігенцію України: «Жнива великі, – говорив своїм учням Ісус Христос, – та робітників мало» [Мт. 9:2]. Вона ще не стала «розчиною» для «тіста». І, що найголовніше, національна ідея не скорила собі місто, залишаючись напівселянською, не стала «розчиною» національного урбанізму. Це загрозово для соборності: ембріони майбутнього виношуються у великих містах. Тому українська соборність поза містом – це майбутнє без України, без національного соціокультурного доквілля.

Якщо українство не стане затребуваним великими містами Наддніпрянщини, Сходу, Півдня, то наша культура скотиться на позиції маргінесу, зануриться у минуле і не зможе виконувати місію соборності великого народу. Ми мусимо творити модерну українську націю як основу соборності. А для цього треба насамперед засвоїти усю ту культуру (художню, наукову, філософську, богословську, технологічну), яку виробила Європа і весь світ, але синтезувати її на українському ґрунті.

Культура – це насамперед пам'ять. Необхідно виховувати відчуття «рідного»: наша оселя, земля, українська мова. Усе це зветься «Берегиня». «Рідна земля промовляє до нас назвами сіл, міст, вона у прізвищах, які наші предки дали нам, щоб ми з ними ніде не затерлись, не розтанули серед чужинців» [3]. А скільки забутих назв наших міст і сіл, перейменованих різними окупаційними режимами? Зокрема, це стосується м. Новоселиці на правому березі притоки Дніпра – річки Самари. У другій половині XVIII ст. Новоселиця була столицею Запорізької Січі, яку московський уряд цинічно перейменував на Новомосковськ. «Ніби на глум і зневагу усім українцям. Сталося це 1794 року» [4].

І що ж? Ніхто не збирається повернути назву місту. То якою буде соборність при такій безхребетності і меншовартості?

А знівечені прізвища: Бороденкови, Косенкови, Голембієвські... Все, що зробили неграмотні писарі на догоду імперіям, ми залишаємо без змін. Хіба не можна було при заміні паспортів створити комісії з участю філологів для впорядкування прізвищ? І так на кожному кроці. П'ята колона має всі підстави торжествувати тимчасову перемогу...

Треба нарешті на весь голос заявити про недопустимість утвердження соборності, консолідації суспільства за рахунок українських етнічних інтересів, які ще М. Міхновський чітко визначив у своїх «Десяти заповідях», серед яких визначальними були:

- Соборна Суверенна Українська держава;
- боротьба з поневолювачами;
- захист рідної мови.

Ці заповіді стали ідейними завданнями і підґрунтям націоналізму. І за «великим рахунком, націоналістом можна і треба вважати кожного, для кого ці постулати стали постулатами життя» [7].

А розмови про те, що в Україні національна ідея «не спрацювала» є безпідставними. Не спрацювали проімперські структури, об'єднані в п'яту колону, яка працювала і працює на користь Росії, а не української Соборності. Визначний учений І. Полкоу писав, що під час вторгнення в Галичину в 1915 році «царські визволителі» знищили «всю культуру українського народу». Переслідувався «кожен слід українського життя, розпущено школи, в один чудовий день було пограбовано інституції, музеї і бібліотеки». А Микола II на фоні цього варварства в'їхав до Львова й Перемишля як «визволитель російського народу Галичини» [5].

Але не все так погано у нашому домі... Український народ ніколи не відмовиться від соборності своїх земель. Ця тема пронизує усю нашу духовну культуру від «Слова про Ігорів похід» через «Зазивні листи Богдана Хмельницького» аж до Акту проголошення незалежності України 1991 року. Важливо тільки, щоб в процесах Соборності на повну силу запрацював принцип «триєдності» нашої духовної культури з визначальною роллю в ній української національної ідеї.

1. Бабій Л.Т. Діалектика розвитку історичних типів культури (філософсько-соціологічні проблеми).–Львів: Світ, 1991. – С.3–5
2. Бэкон Ф. Новый органон.–М., 1938.–С.40.

3. Захарченко В. Навіть імені нашого не лишать //Літер. Укр.– 1996, 15 січня.
4. Макитерський Ю. Повернути місту історичну назву //Літер. Укр., 1998, 15 січня.
5. Пулюй І. Україна та її міжнародне значення //Укр. газета.– 1997, 9 січня.
6. Рувинский Л.И. Нравственное воспитание личности.– М., 1981.–С.87.
7. Терен В. До 70-річчя ОУН//Українське слово.–1998, 18 червня.
8. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 20-ти томах.– М., 1964, т.16.–С.128.
9. Трофимова Р.П. Эстетические особенности языка, теория «лингвистического эстетизма» и наши задачи по воспитанию гармонически развитой личности //Проблемы эстетического воспитания.– М., 1970.– С.117.
10. Узнадзе Д.Н. Психологические исследования.– М., 1966.– С.397.
11. Шаян В. Джерело сили української культури: Держава і духовність нації//Український світ.–Січень–березень.–1995.–С. 6.

Степан Возняк

ЦІННІСНІ ПРІОРИТЕТИ УКРАЇНСЬКОГО НАРОДУ: ГЕНЕЗА І СУТНІСТЬ

Світ людського буття – не тільки природа, соціум, культура, але й світ цінностей. В системі ціннісних пріоритетів містяться життєві орієнтири, уподобання, ідеали людини й народу. В ній, як у дзеркалі, відображаються стан їхнього духовного багатства, ступінь цивілізованості та рівень культури, місце і роль у світовому прогресі. Тому ціннісний /аксіологічний/ підхід є одним з найпродуктивніших принципів пізнання народу, його минулого й теперішнього. Щодо українського суспільства, то даний підхід дозволяє виявити, і зробити надбанням нинішнього покоління найцінніше в духовності народу, вичленити з духовних традицій ті компоненти, освоєння яких може слугувати духовному відродженню нації.

З'ясування ціннісних пріоритетів українського народу можливе лише за умови врахування загальнофілософських засад теорії цінностей (аксіології). Насамперед це стосується двох основних підходів до визначення цінностей. Перший розглядає цінності через призму життєвих потреб людей, як те, що є для них значущим, має пряме відношення до життєзабезпечення, реалізації їхніх інтересів і цілей. У такому контексті, зокрема, трактує цінності відомий український етнопсихолог О.Кульчицький: «Все те, що надається для задоволення людських потреб, називаємо вартостями» [6, с. 124]. Другий підхід зводить цінності до ідеального, трансцендентного буття, яке стоїть над життєвими потребами і бажаннями людини, до всезагального в окремому, до «норми» буттєвості духу, до певного Абсолюту як найвищого виміру людської духовності [5, с. 58].

Така полярність поглядів відбиває природу цінностей, їх специфіку в системі духовних вимірів відношення людини до навколишнього світу. У своєму найбільш загальному визначенні цінності – це особливі соціальні властивості предметів та явищ, що виявляють їх значення для людини і суспільства. Тому поняття «цінність» близьке до поняття «значущість». Власне йдеться про ту роль, яку предмет чи явище можуть відіграти в житті, діяльності людей з точки зору їхніх потреб, інтересів, цілей. Однак ці потреби, інтереси, цілі є двоякого роду: одні безпосередньо дотичні до життєзабезпечення, задоволення вітальних потреб (їжа, сім'я, комфорт тощо), інші – до духовних запитів, потреб вищого порядку – любові, свободи, краси, справедливості, творчості і т.п. Відповідно такими є й цінності: «звичайні», покликані задовольняти найперші життєві потреби, і такі, які прийнято називати «вищими», «базовими», «ключовими», «універсальними». Ці, другі, цінності є надіндивідуальними, надсуб'єктивними.

Природа вищих цінностей дещо інша, ніж цінностей звичайних. Звичайні цінності мають предметний, утилітарний характер. Вищі цінності «володіють принципово не інструментальним і неутілітарним характером: вони є цінностями не тому, що служать для чогось іншого, ніж вони самі, а навпаки, все інше набуває сенсу і значення лише у світі вищих цінностей» [3, с. 13]. Вищі цінності – це сукупність емоційно-образних узагальнень, провідних соціокультурних орієнтирів, які відображають різні за якістю, але однаково важливі для люди-

ни сфери життя. У людській свідомості вони виступають як символи, взірці, норми, ідеали.

Ціннісно-вище – це абстракції, яким в реальному житті не відповідають якісь конкретні предмети. Однак це не означає, що цінності самі по собі не мають буття. Вони ним володіють, але буттям ідеальним. У своїх витоках і первинних проявах цінності є відображенням реального буття, однак у процесі своєї буттєвості набувають відносної самостійності, втрачають свій безпосередній зв'язок з предметною дійсністю й існують не просто як ідеальний (мислений) образ дійсного, а як образ належного, бажаного, вимріяного, вистражданого, як ідеал, до якого треба прагнути, як мета, до якої треба прямувати. Такими, зокрема, цінностями для українського народу є воля, самостійність, незалежність, які знайшли своє втілення в національній ідеї. Непереборний і нестримний, органічний і масовий потяг до Волі, що спалахував раз у раз на тернистому історичному шляху України – іманентні українському народові. Сьогодні вже не так просто віднаходити першопричини тих явищ і процесів, які відобразились у цих цінностях, додивлятися до витоків української ідеї. Більш зримо виступають форми боротьби за втілення її у життя, зафіксовані в історії визвольних змагань. Однак незалежно від своїх конкретних виявів воля, самостійність, незалежність на всіх етапах цих змагань виступали як ідеальна реальність, що спонукала до боротьби, як мета, до якої йшли її учасники. Тобто, дані цінності в очах українського народу набули сакрального, трансцендентного характеру, вищого сенсу.

Проблемним є питання пріоритетності певних цінностей. Які чинники висувають ту чи іншу цінність на передній край, роблять її домінуючою, базовою? Це, безумовно, насамперед соціально-історичні умови, особливості духовної культури, менталітету. Джерела духовних цінностей взагалі і ціннісних пріоритетів, зокрема, криються в глибинах історичного буття народу, формування його світоглядно-моральних орієнтацій.

Найважливішою ознакою людського способу життя є те, що його умови не є чимось даним, наявним, готовим; вони творяться в процесі історичного саморозвитку людини. Необхідність творити себе і умови свого існування виявилися джерелом формування та постійного вдосконалення різноманітних людських здібностей, у тому числі здібності

і ціннісного відношення до дійсності. Практично освоюючи світ, людина втягувала в свою предметну діяльність явища і процеси, виявляючи їх значущість для себе, фіксуючи у своїй свідомості найважливіші з властивостей пізнаних об'єктів, виділяючи найістотніше і найближче для людського життя. Так поступово формується ціннісне світосприйняття, система ціннісних орієнтирів. Спочатку вони проявляються у звичках, нормах побуту, пізніше – в ритуалах, звичаях, обрядах, традиціях.

Як відомо, первісною формою людського самоусвідомлення була міфологія. Вона є й першим «вмістилищем» духовних цінностей. В міфах відобразилися душа народу, його помисли, надії і прагнення, моральні принципи, естетичні ідеали. Тому пізнання сьогоденного буття народу неможливе без проникнення у світ міфічної свідомості. Не можна не погодитися з думкою О.Мишанича про те, що «сучасна духовна культура українського народу може бути повною і зрозумілою тільки після з'ясування тих першопочатків, що сформувалися і утвердилися у дохристиянський період, а після прийняття християнства дали нову якість, яка ось уже століттями є душею народної культури, не дає їй загинути навіть у найжорстокіших катаклізмах нових часів» [10, с. 83].

Міфологія – форма культури первісного суспільства, тому її історія – це власне історія становлення і розвитку культури. Українська культура – одна з найдревніших європейських культур, початки якої сягають IV-III тисячоліть до н.е. В ній міф як антропоморфізація явищ природи переплітається з обожненням цих явищ. Це спричинило симбіоз міфології і язичництва.

В центрі міфо-релігійної свідомості – відношення людини до природи. З самого початку воно мало ціннісний характер: освоюючи природу через її пізнання і практичну діяльність, людина бачила в природному світі умови свого буття, тому вона не тільки не відділяла себе від роду, але й від природи. Це відчуття єдності людини і природи ще в неусвідомленій формі відбивало «ноосферну екологічну збалансованість Людини, Природи й Космосу» [9, с. 27].

Землеробський спосіб життя наших предків, зумовлений природними факторами (багатими чорноземними ґрунтами), спричинив особливе поцінування землі-годувальниці. «...Колективне несвідоме,

сперте на віковому збірному досвіді і співжитті хліборобського народу із доброю Ненькою землею, що співпрацює з людиною і її діяльності сприяє», О.Кульчицький відносив до однієї з рис світовідчуження українців [7, с. 55]. Культ землі сформувався в доісторичні часи і пов'язані з ним багатоманітні форми вірувань, заклинань, звичаїв, обрядів, частина з яких, пройшовши через багатошаровий довгий шлях, збереглася й донині (кутя на Різдва, паска на Великдень, освячення дарів землі на Спаса тощо).

Ліквідація приватної власності на землю в радянські часи, так звана колективізація, крім соціально-економічних негативів, мали своїм наслідком відчуження частини людей від землі, втрату ними почуття господаря, а зрештою знецінення хліборобської праці. Це відчутно позначилось на ментальності народу. І сьогодні вернути колишнє пошанування землі і праці на ній, безумовно, стає складником національного відродження.

Ставлення до землі як цінності – одна з найяскравіших рис українського менталітету, джерело багатьох інших ціннісних пріоритетів нашого народу. Передусім – це працелюбність, пошанування праці і людини праці. Мотив праці як цінності пронизує увесь масив народної творчості, є провідним в художній літературі, у філософській думці.

З цінністю праці на землі зв'язаний культ української родини. Сприятливі кліматичні умови і відповідний характер хліборобської праці сприяли існуванню сімей невеликих за чисельністю членів, коли молода сім'я могла виділитися з батьківської родини. Чи не тут знаходиться джерело колективно-групових, групотворчих тенденцій українців як риси української ментальності? В ретроспективі простежується потяг українців не до великих об'єднань, а до «малого гурту» (громад, спілок). Очевидно з цим пов'язана така риса українців, яку відзначав М.Костомаров, як «перевага особистості над громадськістю». Мимоволі напрошується думка: чи не тут слід добачати причини розпорошеності українських зусиль, розбрату, структуралізації суспільства на велику кількість об'єднань.

Дослідники української духовності (Д.Чижевський, В.Янів, Б.Цимбалістий, О.Кульчицький та ін.) відзначають особливе місце жінки-матері в суспільстві та в родині і пов'язані з цим багато цінніс-

них значень нашого народу. На думку Б.Цимбалістого, «норми поведінки, характер моралі, ідеал людини, настанови до життя в українця з підпорядковані нормам і ієрархії вартостей – типово для жінки, для жіночої свідомості» [16, с. 87]. Тут, вважає він, треба шукати генезу «кордоцентричності української вдачі», тобто емоційно-чуттєвого характеру українського ставлення до світу. З провідного місця жінки-матері, «матріархального» характеру української родини випливає «висока оцінка таких рис характеру, як доброта, добродушність, лагідність, ніжність, сердечність як «ідеальних рис» тобто як прикмет ідеальної людини» [16, с. 87]. Даним чинником Б.Цимбалістий пояснює «течу» українця до життя в малому гурті.

З переваги особистості над громадськістю (за М.Костомаровим) пов'язана така риса українського національного характеру, як перевага індивідуальної свободи над інтересами загалу, держави, а разом з нею і волелюбність. Поєднання індивідуалізму з ідеєю рівності та неприпустимості насильства влади, як вважає В.Храмова, – чи не найстійкіший варіант української душі, а отже, й національного характеру впродовж усієї трагічної історії України [15, с. 32].

Таким чином, в масиві міфологічного світогляду сформувалися основні базові цінності українського народу, його суспільні, моральні, родинні уподобання, склалася певна система звичаїв, ритуалів, обрядів. Цей процес проходив природним шляхом на основі способу життя наших предків, а також взаємодії із культурами Сходу і Заходу.

Однак міфологія – це одне з джерел ціннісних орієнтацій українського народу. Інше джерело – християнський світогляд. Християнство, яке прийняли наші предки понад тисячу років тому, підсилило ті ціннісні пріоритети, які сформувалися в дохристиянський час, наситивши їх новим змістом, принісши нове бачення світу. Насамперед воно ознаменувало початок певної упорядкованості у світобаченні людини.

Християнство змінило ціннісне ставлення людини до природи. Людина первісного суспільства була залежною від сил природи, а відповідно і від язичницьких божеств, які були уособленням цих сил. А це породжувало страх перед явищами природи, її стихіями. Християнство сприяло подоланню цього страху. Як відзначає Д.Лихачов, у людини з'явилося усвідомлення того, що природа дружна їй, що вона

ій служить. Тому «оточення перестало лише лякати людину. Вона розправила плечі» [8, с. 77].

Але особливо по-новому християнство поставило проблему людини, як цінності. Міфо-релігійні уявлення про цінність і гідність людини не виходили за межі чуттєво-конкретного відображення: гідність і слава воїна, казкового героя-багатиря тощо. Християнський погляд на людину ґрунтується на одному з головних догматів – боговтілення. Цей догмат зовсім по-іншому розкриває онтологічну сутність людської особистості, зовсім по-іншому трактує її цінність. У дохристиянських уявленнях людина – це незначна частина природи, Всесвіту, мізерний елемент грандіозної системи. Ідея ж боговтілення надає людській природі тої потенційної глибини, що вона здатна вмістити саме Божество, яке не вміщує і увесь Всесвіт. Людина в етичній системі християнства незмірно дорожча не тільки за всі скарби землі, але навіть за всю вселенну. Кожна окрема особистість-неповторна, унікальна, незамінна.

Християнський світогляд переніс центр ваги людини з тілесності на духовність. Душа, згідно вчення християнства, – найбільша цінність. «Християнство ставить індивідуальну душу вище усього світу», – стверджував К.Ушинський [11, с. 431]. Звідси бере початок концепція «внутрішньої людини» в українській філософській думці, а також кордоцентризм – «філософія серця». Моральний кодекс християнства акцентує увагу на тих цінностях, що сприяють плеканню душі, на духовне самовдосконалення.

Сказане дозволяє зробити висновок про наявність двох витоків духовних цінностей українського народу – міфологічного (язичницького) світогляду і християнства. Християнство не тільки підсилило, дало нове життя цінностям нашого народу, що сформувалися в лоні міфо-релігійної свідомості. Воно принесло не тільки нове бачення світу і людини, але і принципово нові ціннісні пріоритети. «Християнству, – вважають Н.Алексієвець і В.Цвіркун, – завдячуємо зрощенням і розвитком в нашій літературі принаймні трьох важливих ідеологем, що глибоко проникли в народну культуру і прижилися в народній психології. Це – ідея соборності – етнічної, згодом національної, а тепер державної єдності громадян України. Це – ідея софійності (діалогічності), що породила українську філософію серця (кордоцен-

тризм), філософію переживання (екзистенційну за своїм характером)... І, нарешті, християнство сприяло зростанню моральної відповідальності людини, особи перед Богом і людьми» [1, с. 92].

Серед базових цінностей українського нагоду особливе місце займає ідея соборності. Дана цінність належить усім народам, але не в однаковій мірі. Для українського народу вона особливо значуща. Це зумовлено тим, що він належить до тих етносів, які століттями не мали власної державності, частинами входили до складу чужоземних держав, територіально і політично були роз'єднані, піддавалися русифікації, полонізації, мадяризації та іншим видам денаціоналізації.

Ідея соборності не втратила свого ціннісного значення і сьогодні. Хоч український народ територіально і політично єдиний, проте духовно він продовжує бути роз'єднаним: побутує думка про «національно свідомий» західний регіон України і «національно несвідомі» її східні і південні райони. Існує конфесійна роз'єднаність українців. Таке протиставлення одних районів України іншим за рівнем національної самосвідомості конфесійне протистояння і т.п. актуалізують проблему української соборності як у теоретичному, так і практично-політичному ракурсах. Адже йдеться про розбудову соборної України як одного з ключових завдань реалізації національної ідеї.

Соборність не зводиться лише до територіальної спільності. Це насамперед спільність духовна. На нашу думку, поняття соборності можна визначити як етнопсихологічний та соціокультурний феномен, змістом якого є природний потяг народу до єдності та його зусилля щодо консолідації всіх верств суспільства для реалізації загальнонаціональних цілей.

Прагнення до єдності («інстинкт соборності») одвіку притаманне українському народові. Його особливістю є те, що воно спирається на, говорячи словами М.Грушевського, «державницький інстинкт та державотворчу волю» народу. Причём останнє є найголовнішим чинником, що стимулював національну єдність, соборність.

Як духовна спільність, Шевченкове «єдинодумствіє» соборність становить складову національної ідеї, у змісті якої органічно вилегені національна солідарність, загальноукраїнський патріотизм, усвідомлення єдності народу.

Ідея соборності українського народу має глибоке коріння і сягає часів становлення киеворуської держави. Вже в переддержавний період, як відзначає М.Юрій, східнослов'янські племена, які утворили український етнос, «внутрішньо усвідомлювали етнічну спільність насамперед через єдину мову, яка відрізняла їх від народів, що їх оточували,... свої етнографічні особливості» [18, с. 38]. Це зафіксувала «Гітовість врем'яних літ».

Населення Київської Русі мало чіткі ознаки етнічної спільності — спільність мови, територію, особливості психічного складу, навіть єдину державу. Її етнічна самосвідомість виступала у формі належності до «руського народу». А з хрещенням Русі вона доповнилась почуттям єдності «за вірою». Цей рівень етнічної єдності знайшов своє відображення в історіософських концепціях киево-руських мислителів, головна з яких — ідея соборності землі руської. Вона, зокрема, з особливою силою прозвучала у «Слові про закон і благодать» митрополита Іларіона, у «Слові про Ігорів похід», Галицько-волинському літописі.

Самосвідомість етнічної єдності — риса духовності всього українського народу. Але особливо вона розвинута в українців Галичини, віками відірваної від основної частини України. Причому вона набувала пасіонарних виявів у періоди загальноукраїнського національного піднесення.

Першим таким піднесенням була козаччина — національно-визвольна боротьба українського народу за своє державна самовизначення і пов'язане з нею культурно-національне відродження XVI — початку XVII ст. Участь в ній галичан суттєво стимулювала зростання національної самосвідомості, соборницьких настроїв українців Галичини. Виразниками ідеї соборності були письменники-полемісти, зокрема І.Вишенський, які виступили проти покатоличення і полонізації українців, на захист «батьківської віри», обґрунтовували і відстоювали слов'янську мову богослужінь як базову підвалину етнічної спільності. В добу романтизму (перша половина XIX ст.) ідею соборності українського народу розвивали діячі громадсько-культурного угруповання «Руська трійця» — М.Шапкевич, І.Вагилевич, Я.Головацький, Галичани, — писав І.Вагилевич, — «з братією нашою задніпровою одно суцество» [17, с. 195].

Новий сплеск національної самосвідомості, а разом з нею і соборницьких настроїв українців Галичини викликала революція 1848 року в Австро-Угорщині, яка, за словами І.Франка, «викинула наверх» національне питання. Головна Руська Рада — перша політична організація українського населення Галичини заснована в цьому ж році у Львові, офіційно заявила, що галицькі українці становлять частину української нації. У відозві, з якою Рада звернулася до населення, говорилося: «...Ми, русини галицькі, належимо до великого руського народу, котрий одним говорить язиком і 15 мільйонів виносить, з котрого півтора мільйона землю Галицьку замешкує» [14, с. 116].

Проблема національної ідентичності українців західноукраїнських земель з усім українським народом стала об'єктом напруженої ідейно-політичної боротьби, яка набула особливої гостроти в другій половині XIX ст. Правлячі кола Австро-Угорщини силкувалися увічнити перебування Східної Галичини, Буковини і Закарпаття у складі імперії. Водночас польсько-шляхетські шовіністичні кола з допомогою гасла Польщі «від моря до моря» прагнули зберегти своє привілейоване становище в Галичині, видаючи її за одвічно польську.

За таких умов історично значиму роль у зміцненні соборності українського народу, зокрема єдності західних українців з Наддніпрянською Україною, зіграла творчість і діяльність І.Франка, Лесі Українки, М.Павлика та інших діячів культури. І.Франко підвів загальнотеоретичну основу під ідею соборності: «Народ — се організм; слабкість одної частини потягає за собою неміч і всіх прочих частей», тому, відзначав він, «нормальний розвій вимагає співуділу всіх часток народа, вимагає тісної, органічної єдності цілої нації, і тільки в такім разі нація та може проявити сміле, оригінальне життя національне» [4]. Як свіжо, архіважливо для сучасності звучать слова письменника з його «Одвертого листа до галицької української молодіжі» (1905): «навчитися відчувати себе українцями — не галицькими, не буковинськими українцями, а українцями без офіційних кордонів» [13, с. 405].

Ідея соборності українського народу набула нового звучання наприкінці XIX — початку XX ст. Її лейтмотивом став лозунг «самостійної України», проголошений М.Міхновським, Д.Донцовим та цілою плеядою борців за українську державність. Реалізація цього лозунгу в утворенні Української Народної Республіки логічно привела

до історичної події, що відбулася 22 січня 1919 року – злуки Західно-української Народної Республіки (Галичини, Буковини і Закарпаття) і Української Народної Республіки. Цим актом був покладений початок втілення в життя одвічного прагнення українського народу до соборності.

Історичний досвід боротьби за соборність як однієї з вищих духовних цінностей українського народу не втратив своєї значущості й нині при розбудові Соборної України. Цей досвід може слугувати нинішнім державотворцям у пошуках форм, засобів та шляхів української ідентичності.

Концентрованим виявом ціннісних пріоритетів українського народу є національна ідея. Вона вміщує у собі найцінніше в буттєвості нації – самостійність, рідну мову, національну культуру, традиції, патріотизм, почуття національної гордості.

Національна ідея є філософією національного життя, його теорією і практикою, особливою формою світобачення через призму національних цінностей та ідеалів. В числі інших найістотніших моментів вона включає у себе передусім мету існування етнічної спільності (на різних рівнях обґрунтування і проявів – від емоційних до науково виважених і ґрунтовно прорахованих), а також з'ясування історичного її призначення, системи ціннісних орієнтирів, стійких прагнень і уподобань (як усвідомлених, так і рефлекторних), визначення свого місця серед інших народів, ставлення до них. В національній ідеї концентруються відповіді на найскладніші питання – для чого живе нація, як вона реалізує себе в оточенні інших спільнот.

Українська національна ідея – теоретичний вираз самоусвідомлення українським народом своєї самобутності та індивідуальності, власної самоцінності, права на самовизначення та самостійний розвиток, на національну незалежність. Осмислення її сутності, зародження та функціонування, або те, що філософи називають рефлексією, становить зміст філософії української національної ідеї.

Своє теоретичне осмислення українська національна ідея одержала в ХІХ ст. Однак її джерела значно глибші, сягають часів формування українського етносу, його менталітету, а разом з ними й етнічної самосвідомості. Національна ідея – невід'ємний атрибут нації. Її формування почалося зі становленням національної спільності. Однак

до свого теоретичного осмислення вона існує на емпіричному рівні, так би мовити, «розмита» в буденній свідомості.

Теоретичне обґрунтування національної ідеї здійснили діячі Кирило-Мефодіївського товариства М.Костомаров, П.Куліш, Т.Шевченко. Продовжив її О.Потебня – вчений-мовознавець – у контексті відношення «народ і мова». Найбільший внесок у філософію української ідеї зробив І.Франко, здійснивши глибоку рефлексію над самим поняттям нації, чинниками націотворення і національної консолідації, обґрунтувавши роль національного ідеалу й завдання інтелігенції в його реалізації.

Якщо в період проромантизму (кінець ХVІІІ – початок ХІХ ст.) національна ідея осмислювалася на етнографічно-фольклорному рівні, в добу романтизму (перша половина ХІХ ст.) – на рівні науково-просвітницькому, то в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. – вона виступає на політично-державницькому рівні у формі національно-політичних вимог і програм, головним змістом яких є політичне (державне) самовизначення українського народу. Цей етап підготувало покоління «Молодої України», і насамперед І.Франко, а репрезентують його ідеологи національного радикалізму М.Міхновський, Д.Донцов та ін., які трансформували національну ідею у вимогу «самостійної України», реалізовану в утворенні Української Народної Республіки.

Поразка української революції 1917-1921 рр. і подальші історичні колізії України у складі СРСР не заглушили національну ідею, не притупили її вістря. Як вияв власної самоцінності українського народу, його окремішності і права на вільне національно-політичне життя, вона була ідейним ґрунтом в часи «Розстріляного Відродження» 20-30-х років, діяльності ОУН, визвольних змагань 40-50-х років, самопожертви В.Стуса і плеяди «шістдесятників».

Здобуття Україною державної незалежності стало реалізацією однієї з ключових складових національної ідеї. Але цим вона себе далеко не вичерпала. Це лише, хоч й історично вагомий, початок її втілення в життя. Вона в незалежній Україні залишається одним з державотворчих чинників, засобів консолідації українського народу, національного відродження, побудови цивілізованого суспільства.

Однак національне, як особливе, не існує поза загальним, яким є вселюдське. Вони взаємозв'язані. Національне є специфічним вира-

зом загальнолюдського, де останнє реалізує себе в національному, вміщує в собі те з національного, яке набуло загальних, спільних рис у процесі спілкування націй і народностей, їх взаємодії і взаємовпливів. Тому життєдіяльність надії може бути плідною при гармонійному поєднанні національного і загальнолюдського. І тут на думку приходять слова українського поета П.Грабовського з його «Листа до молоді української», у якому він закликав «до праці на ґрунті українському, коло народу українського, в мові українській», але пам'ятати: «...Зміст вашої праці мусить бути загальнолюдським, бо інакше смерть вам як нації» [2, с. 56].

Елементи національного і загальнолюдського поєднує у собі кожний із пріоритетів ціннісного світобачення українського народу. Причому національне стосується не тільки форми вияву певної духовної цінності; воно надає унікальності й змістовній її стороні. Свій своєрідний, український, характер мають ідея соборності, національна ідея, колективізм малих соціальних груп (громад), культ матері та ін. Тому поняття «національні цінності» не протистоїть поняттю цінностей загальнолюдських, а є по суті модифікацією останніх, виразом втілення загальнолюдського в канву українського менталітету, українського національного духа.

Загальнолюдське насамперед вміщує у себе такі моральні цінності, як добро, справедливість, чесність, гідність, братерство, у сфері політичній – демократію, свободу, національний суверенітет, міжнародний мир. Сьогодні на провідне місце висувається така політична цінність, як демократія.

Ставлення до демократії завжди було водорозділом політичних сил, показником рівня свободи і волевиявлення громадян. Свобода, рівність, братерство як основні складники демократії були офіційно проголошені під час Французької революції ще наприкінці XVIII століття. З того часу різні політичні сили брали їх на своє озброєння. Демократія набувала різних форм – буржуазної, пролетарської, національної.

Політична реформа, про яку в Україні так багато говориться, має своєю метою реалізацію одного з вищих принципів демократії – народне самоврядування через виборчу систему і реальну участь громадян в діяльності вищих і місцевих органів влади.

Базовою цінністю будь-якого народу є його рідна, національна мова. Мовна спільність – одна з основних ознак нації; в ній закодовані особливості народу, його менталітет. Сьогодні в Україні існує неоднозначне ставлення до мовної політики, є спроби обмежити національну мову двомовністю, особливо у східних і південних районах країни. Це ставить питання про потребу захисту національної мови, створення необхідних умов для її функціонування в усіх сферах культури. Водночас не може бути ігнорування потреби в оволодінні іноземними мовами, бо їх знання розширює можливості освоєння здобутків світової культури, вільно почувати себе в інформаційному просторі. І взагалі, на нашу думку, не слід з мови робити фетиш і мовну проблему перетворювати в арену ідеологічного протиборства. Нам здається, що варто прислухатись до думки І.Франка, який писав: «...Мова, хоч і який коштовний скарб, не є все-таки найвищим скарбом; ..життя народу і його розвій, придбання економічні і духовні є скарби далеко важніші, для котрих мова є тільки один із способів» [12, с. 175].

Безумовно, коли національній мові загрожує небезпека, то вона вимагає захисту. Однак це має йти не шляхом політичних акцій і гасел, а забезпеченням засобів масової інформації, книгодрукування на рідній мові. Це саме стосується й сфери мистецтва. Лише шляхом надання українській мові пріоритетності в усіх сферах культури, підведення під її функціонування необхідної матеріальної бази можна захистити мовний простір від денационалізаторських зазіхань.

Український народ має багаті традиції ціннісних пріоритетів, що спираються на міцні основи народного світогляду та християнських цінностей. Завдяки цьому українська культура зберегла себе від руїни, вистояла в умовах чужоземного панування, полонізації, русифікації та інших зазіхань на її самобутність та ідентичність. Це є надійною запорукою її подальшого прогресу.

1. Алексієвцев М., Цвіркун В. Типологія української національної культури: киево-руський (середньовічний) і ренесансно-бароковий (козацький) типи // Культурне відродження України. – Львів, 1993.

2. Грабовський П. Лист до молоді української // Зібрання творів: У 3-х т. Т.3. – К., 1960.

3. Золотухина-Аболина Е.В. О специфике высших духовных ценностей // Философские науки. – 1987, №4.
4. Институт літератури ім. Т.Шевченка АН України. Відділ рукописів, Ф.3, № 16-17.
5. Культурология. XX век. Аксиология или философское исследование природы ценностей. – М., 1996.
6. Кульчицький О. Основи філософії і філософічних наук. – Мюнхен-Львів, 1995.
7. Кульчицький О. Світовідчуження українця // Українська душа. – К., 1992.
8. Лихачев Д. Єдина мати // Пам'ятники України. – 1985, №3.
9. Лосев О. Антропологізм Григорія Сковороди // Український світ, К., 1992, № 3-6.
10. Мишанич В., Всеобіймаюче око України // І.Нечуй-Левицький. Світогляд українського народу /Ескіз української міфології/. – К., 1993.
11. Ушинский К.Д. О нравственном элементе в русском воспитании.–Соч: В II т. Том II. – М.-Л., 1948.
12. Франко І. Говоримо про вовка – скажимо і за вовка // Збір. творів: У 50-ти т. Т. 28. – К., 1980
13. Франко І. Одвертий лист до галицької української молодіжі //Збір. творів: У 50-ти т. Т. 45. – К., 1986.
14. Франко І. Панщина і її скасування 1848 р. в Галичині // Збір. творів: у 50-ти т. Т. 47. – К., 1986.
15. Храмова В. До проблеми української ментальності // Українська душа. – К., 1992.
16. Цимбалістий Б. Родина і душа народу // Українська душа. – К., 1992.
17. Шашкевич Маркіян, Вагилевич Іван, Головацький Яків, Твори. – К., 1982.
18. Юрій М.Т. Етногенез та менталітет українського народу. – К., 1997.

ЦІННІСНІ ПІДСТАВИ ІНДИВІДУАЛЬНОГО БУТТЯ

Переломний стан сучасного українського динамічного суспільства, в якому відбувається зміна світоглядно-смісловиттєвих орієнтирів, поглиблює *проблемність людського буття*, змінює мислення, стиль, образ і форми особистісного життя, вимагає високих адаптивних властивостей людини.

Актуальність досліджуваної проблеми трансформації моральних *цінностей* в сучасному українському суспільстві обумовлена наступними обставинами:

По-перше, комплекс моральних цінностей індивіда, етносу, соціуму представляється одним із важливих показників, що характеризує взаємодію суб'єктів суспільства, сприйняття ними дійсності буття. Спостережуваний деструктивний процес у духовному житті суспільства визначає необхідність уточнення змісту етичних категорій і понять в умовах, що змінюється.

По-друге, кількісна і якісна характеристика цінностей сучасного суспільства необхідні для передбачення того, як реалії сьогодення вплинуть на розвиток духовного життя майбутніх поколінь, країни в цілому. Зниження рівня етичної культури і соціальна апатія, проникнення в суспільну свідомість інноваційних етичних цінностей на користь меркантилізації, раціоналізації бачення вищих цінностей буття, роблять вплив на процес формування в умовах сучасної дійсності.

По-третє, об'єктивна потреба осмислення соціальних чинників екзистенціального вакууму, переосмислення життєвих цінностей в сучасному суспільстві, вдосконалення етичних критеріїв соціальної поведінки.

По-четверте, сьогодні важливо зберегти і зміцнити загальну орієнтацію українського суспільства на збереження базових етичних цінностей, які здатні виступити єдиним духовним консолідуючим началом.

Будь-яке відношення людини до світу є *ціннісним відношенням*. Цінність виступає основою вибору суб'єктом цілей, засобів і форм життєдіяльності. Автори погоджуються з думкою М.М. Бахтіна, про

те, що будь-яка цінність стає дійсно значущою тільки в індивідуальному контексті.

Кожна людина живе в певній системі цінностей, предмети і явища яких покликані задовольнити її потреби. У відомому значенні можна сказати, що цінність виражає спосіб існування особи. Ось чому ціннісний аспект буття потребує сьогодні глибокого філософського усвідомлення і аналізу.

У найзагальнішому смислі цінності – це узагальнені, сталі уявлення про значущі для особистості об'єкти (матеріальні чи ідеальні), або, іншими словами, це уявлення про децо як про благо, що відповідає будь-яким потребам, інтересам, намірам, цілям, планам особистості, її ідеалу. У цінності відображено ставлення особистості до предмета, події або явища.

Цінність є особливим типом світоглядної орієнтації людини, уявленням, які склалися під впливом тієї чи іншої культури про ідеал, моральність, добро, красу. Будь-які події та явища в природі, суспільстві, житті індивіда сприймаються ним не лише за допомогою науково-обґрунтованих теорій, а й пропускаються крізь призму власного ставлення до них.

Але особливо суттєво це проявляється у тих випадках, коли предметом філософського осмислення стає сама людина. Людина – єдина істота, яка є проблемою для самої себе. Вона хоче знати як відноситися до свого власного буття, в чому сенс людського життя, чи має воно цінність? І головне – на які цінності потрібно орієнтуватися, щоб бути людиною, виконати сенс свого буття.

Від свого початку філософія формувалася як наука про світ і людину. Ці дві теми філософських роздумів ішли паралельно, взаємодоповнюючи і взаємозбагачуючи одна одну. Але в критичні моменти розвитку людства чільне місце в цих роздумах займала проблема цінності людського життя.

Сучасний етап розвитку філософської рефлексії над цими питаннями відрізняється пильною увагою до питань регулятивних можливостей раціонально-ціннісних формоутворень свідомості, про вплив теоретичних і духовно-практичних феноменів на «життєвий світ» людини.

Людина знаходиться перед необхідністю вибору певних цінностей, засвоєння яких формує її особистість. Дуже часто одні і ті ж предмети і явища для різних людей можуть представляти неоднакову цінність. Існує не лише історична, але й індивідуальна динаміка цінностей та їх ієрархій.

Кожна людина має свій набір життєвих цінностей, одні з яких для неї є вирішальними, а інші – похідними. Для однієї людини зміст її життя становить праця і усе, що з нею пов'язане, для іншої – сім'я для третьої – власне вдосконалення. Система ціннісних орієнтацій слугує певним компасом, що задає напрям, генеральну лінію життя.

Людині властиво змінювати свої ціннісні орієнтації, іноді навіть на протилежні; проте наш час особливо потребує збереження саме ціннісного світовідчуття, ціннісного пізнання, оскільки за проблемою цінностей приховане ставлення людини до суспільства.

Як і самі цінності, їх ієрархічна структура носить конкретно-історичний і особистий характер. Одні і ті ж предмети і явища для різних людей можуть представляти неоднакову цінність, так само як і в різний час у однієї і тієї ж людини. Іншими словами, існує не тільки історична, але і індивідуальна динаміка цінностей і їх ієрархії.

В аксіології абсолютні цінності, як і верховна домінанта (наприклад, Бог), певним чином взаємодіють зі світом відносних цінностей, зі світом, у якому реально діють люди – актуальні та потенційні особистості. Аксіологічним наслідком такої позиції буде визнання сукупності нормативних систем абсолютних цінностей – ієрархії взаємодоповнюючих абсолютів.

Звичайно, ціннісна ієрархія людини не є раз і назавжди даною; вона перебудовується протягом життя, до того ж у деяких ситуаціях на перший план можуть виходити цінності, які зовсім не є основними регуляторами життя.

Ці ціннісні ієрархії є предметом значного інтересу представників різних галузей знань: філософів, психологів, соціологів, істориків, етнографів. У філософії деякі дослідники виділяють моделі ціннісних ієрархій, які проходять через усю європейську культуру.

1. *Діонісійська ієрархія*: першість посідають такі цінності, як споживання, зручне життя, комфорт. Для людини, якій властива ця ціннісна модель, життя тоді має сенс, коли вона має змогу споживати

якомога більше товарів, благ, зручностей, використовувати блага індустріальної цивілізації. Жити – значить мати і користуватися.

2. *Геркулесівська ієрархія*: прагнення насамперед влади, панування над іншими. У цьому випадку комфорт та зручності вже не мають вирішального значення; головне – мати контроль над людьми та соціальними групами, постійно примножувати свою Владу.

3. *Прометейівська ієрархія*: служіння надіндивідуальним груповим цілям. Життям цієї людини керують моральні принципи, подавати допомогу іншим людям для неї не лише обов'язок, але й задоволення. Іноді такі люди стають борцями проти зла і несправедливості.

4. *Аполлонічна ієрархія*: головним рушійним чинником життя стає творчість, пізнання. Наявність людей, які тримаються цієї ціннісної моделі, забезпечує у суспільстві збереження та примноження культури.

5. *Сократична ієрархія*: прагнення насамперед пізнати та зрозуміти себе, свій внутрішній світ, тип особистості. Головною метою стає саморозвиток та самовдосконалення, творення самого себе. Ці люди набагато рефлексивніші порівняно з іншими, намагаються свідомо сформулювати своє «Я» згідно з власним проектом «ідеального Я».

Звичайно, наведені моделі є «чистими», тобто ідеальними конструкціями. В реальності у житті людей кожна з цих ціннісних ієрархій, у свою чергу, посідає певний шабель. Деякі з цих моделей не лише сумісні, а й передбачають одна одну: скажімо, схильність до творчості, пізнання часто поєднується з самопізнанням і самовдосконаленням. Деякі з моделей взаємовиключають одна одну. Так важко уявити, що для людини з провідними цінностями споживання матимуть значну вагу цінності альтруїзму, або індивід, що прагне будь-що влади, займається самовдосконаленням.

Отже, не зважаючи на різні форми диференціації цінностей (плюралізм та їх відносний характер), існує найвища цінність – це *сама людина, її життя*. Ця цінність повинна розглядатися тільки як цінність-мета і ніколи до неї не повинне бути відношення як до цінності-засобу, про що так переконливо писав І. Кант. Людина – це самоцінність, абсолютна цінність. Вона є суб'єктом цінностей і ціннісного відношення, і сама постановка питання про цінності поза людиною позбавляється сенсу, якщо, звичайно, не впадати в містичні спекуляції.

Це для людини є однією з найважливіших цінностей, яка мов би успадкована від природи. Для людини важливе збереження не лише життя як такого, будь-якого життя взагалі, а гідного людини життя. Мова йде про відповідну якість життя.

Рівень життя людини, якість життя, соціально-економічні і соціально-політичні умови існування людини в реальній повсякденній діяльності складають соціальні практики людини котрі в свою чергу, здійснюють вплив на ціннісні орієнтації.

Перш за все необхідно зазначити, що навіть у повсякденному вживанні цього слова, мають на увазі дещо інше, що відноситься до визначальних основ життя. Це те, задля чого проживається життя, чого люди прагнуть заради нього самого, а не заради чогось іншого.

Основні або базові цінності людини – загальнолюдські цінності – виявляють себе в усіх сферах життєдіяльності, непідвладні часові та не визнають просторових обмежень. До загальнолюдських цінностей належать:

- саме життя людини, її здоров'я та перспективи розвитку в майбутньому;
- цінності буття – усвідомлення людиною свого місця в світі;
- свобода – прагнення особи до саморозвитку і самореалізації свого «Я» з усвідомленням власної неповторності та унікальності;
- цінності творчості – здатність особи до творення нового;
- благо прагнення до добра з орієнтацією на користь, яка приводить до позитивного і очікуваного результату діяльності суб'єкта.

Проте, не дивлячись на різні форми диференціації цінностей і їх релятивний характер, є найвища і абсолютна цінність – життя.

Цінність, навіть реалізована, не втрачає своєї якості «належного», вона все одно залишається попереду, оскільки навіть реалізована, вона повинна знаходитися у процесі реалізації, реалізуватися в кожному новому акті життя, завжди стверджуватися як саме життя.

Життєвими цінностями називаються ті внутрішні і зовнішні сторони людської активності, наявність яких дає відчуття радості, тобто узагальнену позитивну оцінку.

До основних життєвих цінностей традиційно відносять:

- здоров'я;
- міцна родина, гідні діти;

- майновий добробут;
- впевненість у завтрашньому дні;
- цікава робота;
- свобода;
- соціальний престиж (повага оточуючих).

Зазначені цінності можна віднести до традиційних і загальнолюдських, що мало підлягають змінам. До цього переліку слід додати *непривативні* цінності:

- любов, ;
- творчість;
- благоговіння – радісна свідомість причетності Божественній силі і благодаті, що, власне, і складає значення слова «евдемонія». оскільки момент привативності наявний у будь-якій цінності. Усвідомлення цінності якого б то не було об'єкту обов'язково передбачає турботу, що даний об'єкт можна втратити. Інакше люди б не піклувалися про збереження і захист того, що вони вважають за цінність.

Особливий статус непривативних цінностей пов'язаний з тим, що їх відсутність не викликає страждань у людини, яка ніколи раніше не відчувала відповідних станів.

Відмінність між привативними і непривативними цінностями відносна,

Такими «невикорінними» в людському житті є і вічні цінності: материнство, турбота про нащадків, пам'ять про пращурів, милість до страждених.

Але є і цінності, схильні до більш швидких змін, наприклад, цінності престижу, смаку, моди, організації дозвілля.

Духовність стає життєвим принципом існування і способом адаптації людини до сьогодення. У філософії постмодернізму духовність – це не альтернатива тілесності, тварності, матеріальності, як це розумілося в епоху модерну, а першооснова життєвої стихії, природного та соціального середовища, нашого непримітного побуду.

Цінність людини виявляється не стільки в способі її поведінки, манері триматися, скільки у ставленні до неї інших людей. У всі часи мірою зовнішнього виразу цінності тієї або іншої особи була ступінь пошани до неї. Поважати – значить оцінювати позитивно, сприймати як цінність, причому саме таку, яка містить в собі вказівку правильного

шляху. Високий ступінь пошани, який виходить за рамки безпосереднього оточення і розповсюджується навіть на подальші покоління, називається славою. Вона є однією з основних життєвих цінностей. Прямо протилежно пошані відчуття презирства.

За спостереженням Л.М. Толстого, справжня ціннісна сутність людини виражається дробом, в чисельнику якого знаходиться те, що про неї думають інші (об'єктивна гідність), а в знаменнику – те, що вона думає про себе сама (суб'єктивна гідність).

Крім цього до вищих цінностей слід віднести такі «граничні і найзагальніші для людей цінності», як сенс життя, добро, справедливість, краса, істина, свобода тощо.

Саме на такі цінності наголошував один з найвідоміших філософів ХХ ст. А. Уайтхед: «Той Світ, який збільшує тривалість існування, є Світом Цінності. Цінність по самій своїй природі позачасова і безсмертна. Її єство не корениться ні в яких скороминущих обставинах» [2, с. 306].

Свобода, яку як цінність сповідує людство, невіддільна від істини. Адже істина в християнському витлумаченні – в об'явленні Бога й богоподібності самої людини, й саме цим обґрунтована людська свобода. В богословських текстах, зокрема в папських енцикліках наголошено на застереженні: «у світі без істини свобода втрачає свій сенс» [4, с. 259].

Тоталітаризм ХХ століття виявився наслідком забуття релігійних істин і знецінення свободи особистості «Сучасний тоталітаризм зростає із запереченням трансцендентної цінності людської особистості, яка є видимим образом невидимого Бога», відзначав Іван Павло II [Там само].

Існують суперечності між ціннісними орієнтаціями особи і сферою реальної поведінки. Проблема адаптації особи до змінних умов зовнішнього середовища і зміни ціннісних орієнтацій особи в нових соціокультурних і економічних умовах також є актуальними.

Визнаючи *плюралізм цінностей* кожна людина осібно визначається у пріоритетах в залежності від власної внутрішньої свободи.

Сьогодні український соціум представляється складним і мінливим, переживає втрату цілісності і незмінності *етичних цінностей*. Відбувається глобальне перетворення соціальних стереотипів і поява

нових, пов'язаних з такими явищами життя, як ринок, підприємництво, варіативність політичних, економічних, моральних рішень індивідуумів у бутті.

Трансформація моральних цінностей вміщає як традиційне уявлення про норми і цінності, так і аксіологічні новації, що характеризують процес переоцінки цінностей, що відбуваються в нашій країні. Характерна риса ціннісно-духовного буття сучасної людини – процес *індивідуалізації цінностей*. Забувати про неї та її важливу роль – це дискредитувати саму мораль. Успадковуючи від соціально-культурного оточення цінності та моральні норми свідомо особистість за будь-яких умов не здатна залишатися пасивною.

Цінності духовно-етичного характеру, що завжди переважали в українському менталітеті, почали витіснятися цінностями суто матеріального, прагматичного спрямування. Таку ситуацію можна пояснити тільки тим, що моральні цінності не вплетені в реальний економічний механізм. Корупція, хабарництво, почали руйнувати суспільний організм, упроваджуючи в свідомість мільйонів людей «уміння жити красиво». Стало правилом не приховувати це уміння, а навпаки демонструвати його привабливість і переваги. Така мораль в гіпертрофованому вигляді проявила себе в роки приватизації, коли частка людей «прихопивши» («законно» укравши) незчисленні багатства, почала зухвало демонструвати своє благополуччя.

В умовах ринкових перетворень, на працю, як на цінність і засіб досягнення матеріального благополуччя, почала орієнтуватися вся менша кількість людей: у суспільстві могутньо проявляє себе механізм вторинного перерозподілу, коли благополуччя людини почало все менше залежати від її трудової діяльності.

Людина, особливо молода, займається швидше не професійним, а соціальним самовизначенням. При цьому слід мати на увазі, що дефіцит робочих місць не вписується в жодну модель «класичного безробіття» як наслідку конкуренції або впровадження новітньої техніки чи технологій. Високий рівень безробіття в Україні – явище безпрецедентне, що відбиває стан загальної кризи економіки і виробництва, загострений довготривалим переходом від державно-бюрократичних форм власності до приватної.

Сьогодні молоде покоління віддає перевагу тому, що головне в житті – це турбота про своє здоров'я і благополуччя. Рейтинг на користь добробуту тим вищий, чим нижчий рівень життя, добробуту. Тоді як багаті і утворені мріють і прагнуть до влади і кар'єри.

Втрата цінностей, як справедливо зауважує А.Камю, веде до втечі від дійсності. Особливість кризового стану полягає у нехтуванні честю, дружбаю, вірою, святістю, гідністю. В несприятливих умовах життя індивід намагається подуколи «втекти» від реальності, знаходити розраду в пияцтві, наркоманії, асоціальній поведінці. Тому нині надзвичайно актуальне і справедливе твордження А.Камю; «Якщо не хочеш тікати від дійсності, потрібно знайти в ній людські цінності, моральне задоволення і спокій» [1, с.224]

Світогляд сучасної людини стає все більш толерантним, діалогічним, аполітичним, спрямованим до хаотичності, чуттєвим.

В умовах трансформації сучасного українського суспільства надзвичайно актуалізується проблема так званого «екзистенційного вакууму». В ньому опиняється людина, яка заплуталася у вирі подій і розчарувалася у владі. Такий стан непевності, пригнічення, морального спустошення і приниження особливо поширений у наші дні. Відчуття свободи, права свідомого вибору цінностей, швидко занепадає, і не тільки молоді, але й досвідчені люди часто не знають, для чого прагнути, чого бажати.

Автор концепції «екзистенційного вакууму» австрійський філософ В.Франкл стверджує, що, на жаль, сьогодні для значної частини людей «сенсом життя стало не досягнення моральних і духовних благ, а, насамперед, задоволення власних меркантильних інтересів, яке, як правило, досягається не завжди моральними засобами» (3, с.82). Відомо, що у сучасному українському суспільстві часто зухвало нехтується Конституція, права і свободи громадян, для досягнення своїх корпоративних інтересів різні гілки влади нерідко застосовують деструктивні дії (рейдерство, нечесну конкуренцію, «замовні» судові процеси і т.д.).

«Екзистенційний вакуум», пов'язаний із втратою смисло-життєвих цінностей, із невизначеністю сенсу життя, має негативний вплив на якість соціалізації особистості.

1. Камю Альбер. Бунтующий человек. – М., 1999.
2. Уайтхед А. Избранные работы по философии. – М.: Прогресс, 1990. – 718 с.
3. Франкл Виктор. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
4. Энциклика его святейшества папы Иоанна Павла II «Centesimus Annus»//Энциклики его святейшества папы римского 1891, 1981, 1991 гг. О труде, человеческой жизнедеятельности, нравственности и морали. – К., 1993.

Ольга Радченко

АКСІОЛОГІЧНЕ ОСМИСЛЕННЯ ПОСТМОДЕРНУ В УКРАЇНІ

Сучасна епоха позначена докорінними змінами в усіх сферах життя особистості та суспільства, насамперед зумовлених масштабними науково-технічними новаціями. За словами англійського історика Дж.Тойнбі, адекватний виклик має породити належний відгук. Таким специфічним відгуком на цілковито нові реалії життя стає зародження та розвиток аксіології, котра відображає два основні аспекти сутнісних ціннісних перетворень людини та суспільства.

По-перше, аксіологія постає як самостійна наукова сфера, що досліджує цінності як сенсоутворюючі основи людського буття, які задають спрямованість і вмотивованість життю людини, її діяльності, конкретним діям, вчинкам. Адже феномен цінності виходить за межі філософії, етики, соціології, культурології тощо. Важливим аспектом цього явища постає усвідомлення неможливості редукції поняття цінності до «блага» (традиція, котра йде від Платона) чи її розуміння як «вартості», економічної цінності (закладена в основу етичного вчення марксизму). Окрім того, виокремлення аксіології спричиняє критика найбільш значущих цінностей християнської цивілізації у концепціях А.Шопенгауера, С.К'єркегора, В.Дільтея, а насамперед «відкритий ціннісний виклик» Ф.Ніцше. Так, аксіологія як філософська дисципліна постає у специфічних конкретно-історичних умовах інтелектуального життя Європи, що характеризуються вичерпанням імпульсів Просвітництва та необхідністю зміни вектора розвитку.

По-друге, аксіологічні пошуки 2-ї пол. XIX ст. зумовлюють ідею різноманітних «можливих світів», популярну у XX ст. Власне в аксіології і завдяки їй усвідомлюється з усією очевидністю неоднорідність наукового знання; відбувається виокремлення особливого соціального та гуманітарного наукового знання. Аксіологічний прорив зумовлює подальші антропологічні, екзистенційні новації у філософуванні. «Аксіологізація» пізнання виявляє принципову відмінність, інакшу організованість і впорядкованість, а також взаємодоповнюваність і взаємопроникність різних можливих систем знання.

Варто зазначити, що система аксіологічних максим – загальнолюдських цінностей – за змістом безпосередньо не пов'язана з конкретним історичним періодом розвитку суспільства, окремою етнічною традицією. Ця система наповнюється у кожній соціокультурній традиції власним конкретним змістом, разом з тим відтворюючись у будь-якому типі культури у якості цінностей.

Проблема аксіологічних пріоритетів набуває гострої актуальності в епохи соціальної нестабільності: переважання деструктивних процесів у політиці, соціальній сфері, нівелювання моральних цінностей, а, отже, потреба пошуку новітнього варіанту цивілізованого соціокультурного вибору. Перед такою дилемою опиняється й сучасне людство загалом та українство зокрема.

Сучасна епоха вкотре підпадає під ознаки перехідної, коли активізується настанова релятивізму: вся багатоманітність новосформованих у її лоні ідей, цінностей, ідеалів може продовжити існування і надалі, адже вказує, «натякає на щось», виражає суттєву рису, потребу, тенденцію історичного розвитку – односторонньо, проте глибоко. При вичерпанні потенцій перехідної епохи частина її новітніх ідей, цінностей вживається у наступний моральний простір як органічна складова, інша ж виявляється відкинutoю чи півзабутою. Ймовірно, що прийде шне покоління людей відкриє для себе глибинний, прихований зміст певних духовних прозрінь.

Безперечно, людина і світ 2-ї пол. XX – поч. XXI ст. докорінно різняться від попередніх. Відмова від принципу централізму (зокрема, від раціоцентризму) позбавляє від легітимованих модерном ціннісних орієнтирів, тому виникає потреба адекватної оцінки змін, що відбуваються, та вироблення і встановлення нових аксіологічних тенденцій

розвитку. Ідея різноманітних «можливих світів», розроблена в аксіології, певним чином є передумовою формування світовідчуття та світорозуміння епохи постмодерну.

На сьогодні продовжується наповнення системи аксіологічних максимум традицією постмодерну та її відтворення у якості цінностей. Остання традиція тісно пов'язана з попередньою, модерною (з її тяжінням до принципів централізму, абсолютизму), перебуває у фазі становлення. Сучасний культурний стан фіксується поняттям «постмодерн», а стан ментальності, що його усвідомлює, як «постмодернізм».

Даючи характеристику названому ним культурному станові постмодерну, Ж.-Ф. Ліотар стверджує, що йому не властива як розчарованість, так і сліпа позитивність встановлення меж. Постсучасне знання відточує нашу чутливість до відмінностей і посилює нашу здатність переносити взаємнесумісність. Цей французький філософ висуває гіпотезу, що у міру входження суспільства в епоху, названу постіндустріальною, а культури – в епоху постмодерну, змінюється статус знання: наукове знання – це вид дискурсу [12, с. 14 – 15]. За твердженням Ж.-Ф. Ліотара, сучасність отримує спорідненість одного роду мови, що називається наукою, з іншим, що називається етикою чи політикою: і перший, і другий впливають з однієї перспективи, з одного «вибору», що називається Захід [12, с. 27]. Основною рисою постсучасності Ж.-Ф. Ліотар називає втрату мета- чи макронативами «сучасності» легітимуючої сили: втрату віри у діалектику Духу, герменевтику змісту, звільнення людства, християнський метанаратив. Натомість П. Козловські, Н. Мерсер вважають християнське віровчення цілком сумісним з сучасною неklasичною філософією.

Представники критичної позиції виступають проти визнання постмодернізму як особливого філософського напрямку (даючи йому визначення на зразок «занепаду модернізму», чи, за Ю. Габермасом, «незавершеного проєкту модернізму» [5]. Звісно, не варто перебільшувати унікальність постмодернізму, натомість необхідно розуміти його зв'язок, спадкоємність щодо модернізму (навіть премодернізму).

Як і модернізм, постмодернізм має незаперечний парадигмальний статус, адже постмодерністська програма філософування відповідає усім критеріальним вимогам щодо дослідницької парадиг-

ми. По-перше, виробляє власну модель бачення реальності у якості хаотично фрагментованої та семіотизованої. По-друге, формуються специфічні ідеали, норми опису та пояснення світу, рефлексивно осмислені у постмодерністській наратології. Вони полягають у принциповому, програмовому плюралізмові та когнітивному релятивізмі. Філософський постмодернізм виконує у сучасній культурі притаманні власне філософії функції, зокрема, виробляє понятійні засоби, необхідні для адекватного опису систем, що самоорганізуються, та втягуються у сферу пізнання сучасної культури. Необхідно зауважити, що, оскільки філософська термінологія постмодернізму перебуває у процесі становлення, нею використовуються міфологічні образи, паралельні понятійні ряди, відбувається тяжіння до метафорики. Охопити та збагнути сповна нову культурну традицію у сьогоденні неможливо; проте надбання мислителів є потрібними для осмислення та відгук на нові аксіологічні реалії, постають кількісною передумовою подальшого якісного осягнення.

Пріоритети постмодернізму формулюються насамперед за Ж.-Ф. Ліотаром. Це домінування інформаційних технологій, функціонування знання у якості мовних ігор з їх агоністикою та неузгодженістю. На зміну пріоритетним цінностям модерну приходять постмодерні: анархія, випадковість, дисконсенсус, дискретність, іманентність, множинність, можливість, невизначеність, парадоксально піднесене, просторова локальність, розсіювання, рух у прошарку слів, фрагментарність.

Іхаб Хассан доповнює визначальні риси постмодернізму наступним переліком: культ неясностей і помилок, пропусків; фрагментарність і принцип монтажу; «деканонізація», боротьба з традиційними ціннісними центрами (етнос, людина, логос, авторитет); поверховість; відмова від Его, винахідницького начала; позитивна іронія, що стверджує плюралістичний Всесвіт; стилевий синкретизм; театральність сучасної культури; іманентність, зростання свідомості з засобами комунікації.

Особливістю постмодерної аксіології постають відмова від принципу централізму, нівелювання постмодерністами етико-аксіологічних ідеалів, які ґрунтуються на засадах раціоналізму у їх прагненні бути єдиною правильною формою функціонування знання і цінностей,

неможливістю утвердження універсальних аксіологічних шкал. Водночас спостерігається намагання виробити універсальні цінності для об'єднання людства щодо вирішення глобальних проблем сучасності (як реакція на соціальні процеси останніх десятиліть ХХ ст.: руйнацію тоталітарних систем, зміну ідеологічних, світоглядних, соціальних, моральних стереотипів тощо). Аксіологічну перевагу набувають прагматичні вимоги, спрямованість на свободу й уявлення. Осмислена у перспективі постмодернізму аксіологія зливається з живим ціннісним досвідом у кожному її індивідуальному прояві, стає множинною, багатоголовою, відкритою.

Аксіології постмодерну властива програмова відмова від ідеї бінарних опозицій (добро/ зло, належне/ існуюче, аскетизм/ гедонізм, егоїзм/ альтруїзм і ін.), тому у цьому ментальному просторі, немислимі дуалізм чи дихотомія, навіть у примітивній формі добра і зла (Ж.Дельоз і Ф.Гваттарі) [9]. Якщо ж і використовуються дуальні позиції, то з використанням принципу амбівалентності, позаоцінювальності (близької до даосизму). У вказаному випадку особливу дослідницьку увагу постмодерністів привертають цінності, розташовані у нижчеперелічених бінарних позиціях праворуч (дискриміновані за часів модерну): консенсус – дисконсенсус; неперервність процесу – дискретність, переривання; єдність – множинність; просторова всезагальність – просторова локальність; дійсність – можливість; цілісність – фрагментарність; необхідність – випадковість; центрування – розсіювання; ієрархія – анархія; визначеність – невизначеність; сутність, заглиблення у суть справи – рух у прошарку слів; трансцендентне – іманентне; прекрасне – парадоксально піднесене. Спрямованість постмодернізму горизонтальна, а не вертикальна: йдеться не про всебічне дослідження пріоритетного напрямку, стилю тощо, а про максимальне використання множини надбань людства для пошуку життєздатних аксіологічних схем сучасності.

Постмодерністи досить гостро відчувають потребу бути терпимими і безкорисливими. Водночас, на їх думку, за певних умов слід вміти підніматися над докорами сумління, терпимістю і безкорисністю, володіти певним свавіллям. В основі добродійності вбачають здатність здолати цю добродійність. Ідея моралі втрачає для них смисл, тому що в її традиційних висновках ніколи не враховується

цей момент. І оскільки, вважають постмодерністи, виявити «чисту екзистенцію моралі» неможливо, їх інтерес зосереджується на понятті «імморалізм». Справжній амораліст – це людина надто «природна», яка не знає страждань і каяття, не усвідомлює зла, котрого завдає. На противагу аморалістові, іммораліст відчуває конфліктну суть людини. У ньому уже ніби генетично закладене співчуття, що не властиве ні моралісту, ні аморалісту. Зосереджуючи інтерес на табуйованих областях культури, постмодерністи особливу увагу надають трактуванню імморалізму як інакшого традиційної моралі. Вони вважають за необхідне досліджувати усі «небезпечні» стани людини, щоб бачити її об'єктивно, а не в неправдивому світлі.

З'являється сучасна форма етичного релятивізму, котра змістовно-аксіологічно відмежовується від попередніх – імморальний релятивізм. На думку Ж.-Ф.Ліотара, постмодерністська етика – це нігілізм, точніше, новаторство в ім'я піднесеного. «Ми дорого заплатили за ностальгію за цілим та єдиним, за примирення понятійного та чуттєвого, за прозорий і комунікабельний досвід. За всезагальним побажанням розслабитися та заспокоїтися ми чуємо хрипкий голос з закликком знову почати терор, довершити фангазм, мрію про те, щоб охопити та стиснути у своїх обіймах реальність. Відповідь на це така: війна цілому, будемо свідчити про неуявне, активізувати незгоди, рятувати честь імені» [12, с. 114].

Крізь призму бачення власної схеми сучасної культури, «подрібненої», французький філософ Ж.Бодріяр відкидає навіть поняття цінності: «Добро не розташовується більше по ту сторону зла, ніщо не має визначеного положення у системі абсцис і координат. Кожна частинка рухається у напрямі, заданому її власним імпульсом, цінність чи її частина лише мить сяє на небосхилі лицедійства, а потім зникає у порожнечі, яка нерідко дотикається до траскторій інших цінностей» [1, с. 11]. А французький філософ М. Фуко називає К.Маркса і З.Фройда засновниками дискурсивності, які уможливили аналогії і відмінності [19, с. 31]. Отже, етико-аксіологічне поле постмодернізму позбавлене чіткої системи координат у вигляді вимог обов'язку чи совісті, воно релятивне.

Постмодерн загалом характеризується як плюралістичний і ацентричний, з нівелюванням «метанарацій», доктринально-нормативного

характеру; з реалізацією різних поведінкових стратегій. Постмодернізм проголошує «смерть суб'єкта», відмову від феномена «Я», опирається на «постметафізичне мислення» з відмовою від презумпції централізму, іманентності змісту і т.п. Постмодернізм можна інтерпретувати як доведену до завершення антинормативістську настанову, провідну у післягегелівській етиці. Відбувається руйнування просвітницько-репресивного образу моралі як сукупності абстрактних принципів та всезагальних визначень.

Рефлексивно осмислений поворот сучасної культури до нелінійного бачення реальності (принцип ризому). Ризома (з фр. коре-невище) як поняття філософії постмодерну фіксує принципово позаструктурний та нелінійний спосіб організації цілісності, що залишає відкритою можливість для іманентної автохтонної рухомості, і, відповідно, реалізації її внутрішнього креативного потенціалу самоконфігурування.

Аксіологічні пошуки постмодерністів досить різноманітні, їм властива маргінальність, спрямованість на табуйовані сфери людського життя під гаслом «не приховувати людину від себе самої». Особливістю сучасної форми є свідоме розмивання бар'єру між основним і маргінальним, внесення маргінального до статусу основного (наприклад, центральний текст і периферійні фрагменти у Ж.Деррида). Цей процес постає свідченням руйнації «центристського синдрому» чи «волі до системи» як амбіції філософії нового часу на монопольне право легітимувати філософську істину [13, с. 294-296]. Ж.Деррида трактує цей «синдром» як єдність «логосу», «фалосу» і «кратосу», з розпадом якої відбувається переосмислення сучасної культури у мультиверсумі дискурсивних практик.

Для прикладу, більш ранні дослідження М.Фуко присвячені тюрмі, клініці та владі, по суті наділяють самостійною мовою маргінальні, і цим приречені на мовчання, групи. Етико-аксіологічна проблематика переважає у пізніх працях цього мислителя, присвячених історії сексуальності. М.Фуко розглядає сексуальність як область практик – «мистецтва існування» чи «техніки себе». За допомогою цих технік відбувається конституювання індивіда як суб'єкта ціннісної поведінки, перед яким відкриваються можливості індивідуального вибору. Техніки себе – це рефлексивні та довільні

практики, за допомогою яких люди не тільки встановлюють собі правила поведінки, але й прагнуть перетворити себе, змінювати себе у своєму особливому бутті. Мистецтва існування, проаналізовані М.Фуко на прикладі класичних грецької та ранньохристиянської культур, містять у собі передумову іншої поведінки, способу мислення, створюють зону істинної свободи (без вторгнення соціальних інститутів). Водночас Фуко застерігає, що саме влада встановлює закони сексу, а також правила, які дозволяють інтерпретувати його функціонування.

Свідченням плюральності суспільства епохи постмодерну є відкидання абстрактно-унікальні способи суджень і цінностей та особлива увага до релігії, історії, психології, науки і т.п. Розкривається царина «нової раціональності», раціональності людських стосунків, де, на думку французького філософа-діалогіста Е.Левінаса, любов має наглядати за справедливістю; адже світ, побудований виключно на справедливості, втриматися не зможе. Цей французький філософ знаходить відповідь в осмисленні людського становища у світі та «по той бік буття», у світлі самопожертви задля любові та співчуття до Іншого, тобто у власне етичному, аксіологічному вимірі [11].

У межах постмодерністської аксіології ХХІ ст. набуває нового окреслення проблема ірраціонального, де ірраціональне тлумачиться як «інше розуму», яке поки що ще не осягнуте ним. Ірраціоналізм породжує нову глибину, а звідси – нові смисли. Здебільшого за «нігілізмом» постмодерністів проступає тяжіння до плюральності та терпимості.

Постмодернізм пропонує модель самоорганізації людської суб'єктивності як автохтонного процесу, без нав'язування їй зовнішніх регламентацій, обмежень зі сторони певних моральних кодексів. Людина «утворює себе через різного роду техніки життя, а не придушення за допомогою заборони чи закону» (М.Фуко). При цьому допускається «простір вільної гри негативності» для зруйнування віджилих кодів (звичай, соціальних домовленостей) (Ю.Кристева) [10].

Сучасна людина з народження «входить», «занурюється» у світ цінностей, сформований попередніми поколіннями. Передані у спадок аксіологічні вектори досить багатоманітні і різнопланові. Позитив такої ситуації виявляється насамперед у можливості свободи вибору:

більшій значущості індивідуального, особистісного на противагу зовнішньому тиску моральних стандартів – сучасних і минулих. Специфічною небезпекою постає втрата чітко окреслених орієнтирів, теплоти «колективної» відповідальності як безвідповідальності, коли людина отримує шалений, майже не контрольований жодними інституціями, простір, крайні межі якого можна окреслити, на нашу думку, з одного боку, як аксіологічну об'єктивізацію (щодо ідеальних чи матеріальних цінностей) чи суб'єктивізацію (насамперед, це суб'єктивний ідеалізм: «тільки моя духовна активність творить ключові цінності мого життя»), а з іншого боку – нігілізм та релятивізм (цінності позбавлені онтологічної сутності, вони – ніщо, відносність).

На думку українського дослідника В.Лук'янца, теперішній дискурс про постмодерн безпосередньо стосується кантівського дискурсу про Просвітництво, а девіз І.Канта: «Людино, май мужність вільно користуватися своїм розумом» постає найважливішим імпульсом розвитку постмодерністського умонастрою. Спільною рисою є те, що як І.Кант, так і постмодерністи протестують проти будь-яких різновидів практики тотального опікунства над використанням людиною свого розуму, що прирівнюється до вічного перебування у стані неповноліття. Ще Ф.Ніцше, оцінює різновиди опікунства як вияв волі до-влади. Тотальне опікунство прирівнюється до практики доместифікації тварин. За словами І.Канта, опікуни довели домашню худобу до отупіння, боязні небезпеки (у тому числі і до боязні самотійно ходити).

На паралелі у контексті феноменологічної етики Кароль Войтила виокремлює дві форми «динамізму» людини: активна форма (людина справи, яка виступає у ролі свідомого і вільного втілювача цінностей) та пасивна (людина, з якою щось відбувається, об'єкт переживання, а не його ініціатор) [20].

Таким чином, самотійно усвідомлений і обраний людиною аксіологічний вибір вимагає певних моральних зусиль (за аналогією до «надлюдини» Ф.Ніцше), у тому числі і вольових, відлучення з «теплого лона колективної відповідальності (чи безвідповідальності)»; його обирають цілісні і розвинені особистості. Більшість в основному задовольняється пасивним, неусвідомленим шляхом, у тому числі формально вбираючи окремі новітні аксіологічні основи.

Історичною передумовою зародження і становлення постмодернізму, на думку російського дослідника О.П'ятигорського, стає подвійний момент подолання капіталізму: зовнішній (на рівні суспільства) і внутрішній (індивідуальний, тобто «перестати бути буржуа»). Цей підхід цікавий з аксіологічної позиції: марксизм подається з релятивістською настановою, запереченням об'єктивно-ідеалістичних цінностей (насамперед християнських) як безпосереднє джерело етики постмодернізму. Виникнення постмодернізму пов'язується з найновішими технологічними розробками засобів масової комунікації. Інформаційний простір також плюралістичний.

У європейській аксіології 2-ї пол. ХХ – поч. ХХІ ст. здійснюються інтенсивні пошуки альтернативних варіантів подолання ряду криз шляхом створенням нових дослідницьких сфер. Увага дослідників спрямовується на осмислення умов можливостей оцінок, які мають «абсолютне значення», їх критеріїв та співвідносність різних систем цінностей між собою. На різних рівнях постмодернізм усвідомлюється як вичерпаність системи ліберальних цінностей, провітницької традиції з ідеєю прогресу. Французький філософ Ж.Деррида у праці «Есе про ім'я» пише: «У теперішній час ми можемо спостерігати чи брати участь у зусиллях відновлення моральності, насамперед, заспокоїти тих, хто мав серйозні підстави турбуватися з цього приводу» [7, с. 32].

Постмодернізм апелює до алогічної сутності світу, доводить, що він пізнається в результаті вживання у багатоманітність світу людей і культури. Основним у сучасній ментальній парадигмі є бажання зберегти розбіжності, не зводячи їх до протилежностей.

Українське суспільство як складова світової спільноти також почало новий, постмодерний етап свого розвитку. Чимало дослідників визначають постмодерністські тенденції як «західні», а «постмодернізм» як термін, що описує соціально-культурну трансформацію високорозвинених країн Заходу останньої чверті ХХ ст. Справді, теоретичне підґрунтя постмодерну закладається західними дослідниками, проте як загальнолюдський феномен сучасності він потребує ширшого осмислення.

В останнє десятиліття з появою численних перекладів творів європейських теоретиків постмодернізму істотно розширюються межі

сприйняття його інтелектуальних стратегій; посилюється інтерес до аналізу окресленої філософської проблематики в українських авторів як необхідний і закономірний процес осмислення явищ як на системному рівні, так і у просторі приватного цілепокладання. Поняття постмодернізму отримує різні оцінки: позитивні західні (У.Еко), негативно-іронічні (українська інтерпретація: спізнана мода – пародія первинної пародії).

Оскільки українська філософія, аксіологія є невід'ємною складовою загальнокультурного процесу сучасності, відображаючи водночас національні особливості, ми маємо усі підстави говорити про український постмодерн, так як і про польський, російський, чеський, угорський чи будь-який інший, представники яких не є першотворцями цього феномену. Тому зупинимося на детальному розгляді аксіологічних особливостей українського постмодерну.

Сучасні українські аксіологічні системи мають загалом три основні ціннісні напрями. По-перше, це власне українські, прадавні цінності, поєднані з християнською аксіологією, що набувають новітньої форми. По-друге, частково пострадянські цінності як ідеологічний спадок СРСР. По-третє, аксіологічні постмодерні впливи, насамперед західноєвропейські та американські. Розглянемо особливості кожного з них та способи їх взаємодії для формування уявлення про постмодерний український аксіологічний простір.

Український менталітет здавна формує та утверджує цінність людини як вільного індивіда. Праукраїнська міфологія містить ідеї гілозоїзму та антеїзму, проявляє схильність до ірраціонального способу світовідчуття та світорозуміння. Феноменологічний аналіз психоінформаційно-енергетичного простору українського соціуму, здійснений сучасними українськими дослідниками О.Донченко та Ю.Романенком, дозволяє збагнути аксіологічні особливості нашого менталітету.

Так, географічне розташування нашої держави, сприятливі природнокліматичні умови закладають «фундамент для волелюбності, спонтанності, автентичної емоційності та здорового індивідуалізму» [8, с. 208]. Проте цей індивідуалізм не соціально-психологічний, а біоорганічний, зоологічний. Він сенсуально-споглядальний (а не предметно-активний), інтроверсивно-ізольований, неінтенційний. Такий

вияв егоцентричного індивідуалізму аксіологічно небезпечний як для українського суспільства, так і для окремого його громадянина: це намагання будь-якою ціною вижити. Нагомість більш прогресивний етап розвитку людства фіксує появу та розвиток принципу альтруїзму як органічного доповнення до егоїзму: зберегти власну цінність, ідентичність – «бути собою» можна тільки спільними зусиллями своєї спільноти, шляхом формування «Ми-почуття».

Відсутність сформованих аксіологічних пріоритетів соціального характеру утворюють певний ціннісний вакуум: загалом мирний, навіть інертний характер українців здавна сприяє появі екзогенних джерел стресогенезу, чужих аксіологічних систем. Так, історія нашої держави фіксує різночасові наступи агресорів різних націй (татарських, польських, російських, німецьких та ін.), які здійснюють спроби акультурації українства.

Ще одним джерелом стресогенезу постають постійні міграційні процеси (актуалізовані у сучасності), така маргінальність формує негативи національної підсвідомості – феноменологію неусталеного.

На паралелі діють ендегенні фактори. Насамперед це відчуження влади і народу, «постійна зрада українськими керманічами власного народу» [8, с. 210], супроводжувана переживанням комплексу меншовартості з загостренням біологічного страху за життя людини. У ризикових ситуаціях з вимогою особистої відповідальності в українця спрацьовує дистресовий архетип домінування уречевленого (звички) над процесуальним (дією): маргінал візантійського ігрового психотипу не діє, а виражає причетність до дії. Так самореалізація сублімується у псевдореалізацію, даючи формальне вирішення проблеми, яка зазвичай загострюється і переходить у «хронічні» форми. Українська маргінальність асимілює і татарський кочовий стиль життя, де мандрівка – це засіб утечі від світу авторитетів та соціуму взагалі.

Другим ендегенним джерелом стресогенезу є успадкована від візантизму архітектоніка підсвідомого: архетипи «вічного учня», «героїзованого бунтівника», едукативності психокультури (за яким життєвого покликання можна навчити). На цьому фоні, як стверджують вищевказані дослідники, формується стресогенна психокультура «пошуку пригод» та тимчасової стабільності.

На сьогодні дієвим ціннісним наративом в Україні є християнство. З прийняттям у Київській Русі цієї релігійної системи як державної відбувається потужний стрес праукраїнського менталітету насильницькою заміною власного міфологічного світогляду на привнесений ззовні християнський. З прийняттям християнства світогляд Київської Русі вбирає візантійський «архетип об'єктивно-речової детермінації буття», який актуалізується на рівні свідомості як виправдання поразки як такої у символічному просторі ізоляції та відчуження [8, с. 210]. Надалі християнські цінності ідеалістичного спрямування тісно вплітаються в український менталітет. Розвивається цінність духовного вдосконалення людини, ідеалом якої є Ісус Христос. Важливими постають власна цінність, цінність іншої людини, сформульована у заповіді любові до ближнього (добродійність, милосердя, прощення, покаєння).

Формальне дотримання християнських приписів (позначене у XIX ст. Ф. Ніцше як «переоцінка цінностей») знаменує знецінення релігійних орієнтирів, значущості цієї ціннісної системи, що слугує передумовою утвердження матеріалістичних пріоритетів. Процес секуляризації, впровадження атеїзму відобразився і в українській аксіологічній системі XX ст.

Християнський наратив справляє значний вплив на ціннісні орієнтації сучасних українців. У цьому контексті варто зауважити, що крайній ірраціоналізм, маскований під релігійність («на все воля Божа»), насправді нерідко артикулює формалізм сповідання надприродних цінностей, втечу від власної відповідальності (надмірне покладання на волю Божу, фарисейство). На фоні втрати істинності віри, переважаючого невігластва щодо історії християнства загалом та українського зокрема, пережитків тоталітаризму тощо у сучасній Україні відбувається розмивання меж між релігією і політикою, коли певні священнослужителі за вказівкою свого керівництва маніпулюють віруючими, підмінюючи цінності. Це явище яскраво виявилось під час Помаранчевої революції, коли з таких релігійних кафедр нерідко лунали антидержавницькі заклики, які до того ж розпалювали між-національну ворожнечу, – що чітко суперечить законодавству України, – масковані під «єдиноправильність» вірування та «боротьбу з іновірцями». Тобто, у такому контексті йдеться про ірраціоналізм як

навіть не противагу раціоналізму (Кантове «май мужність користуватися власним розумом»), а заперечення чи ігнорацію останнього.

Своєрідною аксіологічною особливістю є майже постійне перебування українського етносу у точках зламу: при імітації інших традицій (візантійської, західної, радянської, тощо) доводиться змінювати ціннісні системи, маневрувати. Аксіологічним позиціям українців середнього та старшого віку, безперечно, близька спорідненість з колишніми радянськими цінностями.

Як влучною визначають сучасні українські дослідники Є. Головаха, Н. Паніна, пострадянський український соціум продукує соціопатію, масовий психоз, спричинений стрімким зломом нормативно-ціннісної структури [8, с. 214]. Це явище аномії виникає тоді, коли суспільство переживає крах ідеалів, а також тоді, коли воно «грає чужу роль».

Небезпечним спадком радянської аксіології є втрата почуття ідентичності. Формально проголошена в СРСР цінність людини-громадянина на практиці є цілковитою протилежністю. Домінування суспільства, «державної машини» визначає людині роль «гвинтика, який при потребі легко можна замінити». Правом на життя та смерть, «честь та совість» володіє надособистісне утворення масштабу всього СРСР – партія, котра імперативно на свідомо-підсвідомому рівні з дитячого віку утверджує «єдино правильні цінності» на шляху до «світлого комуністичного майбуття». Відхилення від цих цінностей карається виключенням з суспільства як самого порушника, так і його рідних та близьких (порівняємо з покараннями за порушення первісних табу). Для особистості це означає втрату права на свободу думки, пересування, віросповідання, волевиявлення (в тюрмах, каральних виправних таборах опинились представники інтелігенції різних націй – носії цінностей гуманізму). Це спричиняє і втрату засобів існування (позбавлення «інакомислячого» роботи, прописки, соціального забезпечення), навіть життя. Причому застосована «колективна відповідальність» за «провину» громадянина загострює принцип егоїзму (будь-якою ціною вижити: застосовуються зрада, наклепи, пристосовництво тощо).

Так офіційно проголошений гуманізм обертається формалізмом, аморалізмом, прагненням «бути будь-якою ціною», а не «бути собою».

Домінуючим соціальним почуттям-афектом постає колективний страх. В українському менталітеті це відчуття посилюється давнім візантійським архетипом «вічного учня», неспроможного користати свободою та безвідповідального, нереалізованого, що потребує чужого керівництва.

Певною мірою за часів СРСР нівелюється і гендерна ідентичність шляхом формування безстатевго образу будівника комунізму (прикладом чого є і крилата фраза «у Радянському Союзі сексу немає»). Проголошувана рівність жінки та чоловіка виявилось декларативною, адже в силовій матриці домінує відповідне раціональне (отже, чоловіче) начало. Тому керівні, більше оплачувані посади посідають чоловіки.

Цінності сім'ї поступаються за значущістю соціальним. У руслі атеїзму переосмислюється інститут сім'ї: збільшується кількість розлучень, узаконюються аборти (певне «знецінення» життя). Включеність жінки у процес соціального виробництва не позбавляє її попередньо сформованих обов'язків домогосподарства та догляду за дітьми. Таке переваження призводить до її меншовагтнішого щодо чоловіка становища, адже їй не вистачає часу для самореалізації. Цей комплекс може компенсуватися материнською гіперопікою за архетипом юродивого (чим слабша дитина, тим більша на цьому фоні цінність матері). Спрацьовує архетип репресивної психокультури, що загрожує нормальному розвитку матері, дитини, спільноти загалом, котра придушує потенціал своїх членів. Звідси впливає кумівство (поганий свій кращий, ніж добрий чужий), хабарництво як прояв невідповідності людини займаній посаді, страх нереалізації, шлях найменшого опору.

Натомість український менталітет здавна ключовою цінністю має родинну приналежність з належним статусом жінки, матері, що значно полегшує вихід на амбівалентність жіночо-чоловічого у постмодерні, цінність кожної людини незалежно від статі, віку, службового становища тощо.

Ціннісна система СРСР нівелює національну, родову ідентичність, що проголошується буржуазним пережитком та має бути замінена так званним інтернаціоналізмом. На практиці відбувається повсюдна русифікація, процес якої на теренах України триває і донині.

Домінуюча російська нація отримує пріоритет, більшу ціннісну значущість з відповідними моральними та матеріальними благами (наприклад, вчителі російської мови за СРСР мають вищу зарплату тощо). Формується комплекс української меншовагтності, аксіологічної неспроможності, що є згубним для людини та суспільства, потребує осмислення та викорінення як на раціональному, так і на глибинному ірраціональному рівнях. За словами Т. Шевченка, «В своїй хаті своя правда, і сила, і воля».

Радянські ж атеїстичні ціннісні орієнтири прагнуть утвердити науковий світогляд, знищивши релігійний: сакральне начало замінюється комуністичною ідеологією. У сучасній Україні спостерігається зворотній світоглядний процес, часом з еклектичним поєднанням (наприклад, вітання українському народу від комуністичної партії з приводу великих християнських свят). В історії маємо явище яничарства, де своїх «викорінювали» ціннісно переорієнтовані «колишні свої».

Покоління українців, морально сформованих за часів СРСР, нерідко і дотепер вважають тогочасні «абсолютні» цінності правильними, «консервуючи» у свідомості тогочасний моральний простір та не сприймаючи змін сучасності. Певній частині з них вистачило насаги для відриву від тотального ідеалізованого ґрунту та переоцінки попередніх аксіологічних орієнтирів. У такому випадку посттоталітарний атеїстичний ціннісний вакуум заповнюється (нерідко формально) іншими абсолютними цінностями, наприклад, об'єктивно ідеалістичними, або перетворюється у простір плюралізму та релятивізму.

Зрозумілим прагненням постає намагання відірватися від попереднього тотального ідеалізованого ґрунту. Противагою такій тенденції є повернення власних ціннісних орієнтирів, ідентичності, – особистісної, гендерної, національної, а, отже, усвідомлення цінності власного і чужого життя, пошук його сенсу на базі української аксіологічної системи, котра відображає загальнолюдські цінності.

На аксіологічних теренах, які зазнали помітного впливу псевдосвободи тоталітаризму, гнітючих обмежень під маскою благ, є тяжіння до протилежності, іншої крайності – надмірної релятивізації, формалізації. Власне золота середина полягає у вмінні виявити «моральні

підміни» в особистому чи суспільному житті та виправити їх крізь призму сучасності та власних аксіологічних переконань.

Загальнолюдські цінності набувають форму сучасної соціокультурної традиції, відображеної й на рівні українського етносу. На думку російського дослідника О. П'ятигорського, марксизм є передумовою постмодернізму, тому ця передумова присутня і в українській пост-тоталітарній ціннісній сфері.

Сучасна українська дослідниця А.Бойко також вбачає глибинний сутнісний зв'язок між особливостями світоглядних орієнтацій пострадянської людини та постмодерністським світобаченням: спільним для них є відсутність єдиного ціннісного орієнтиру, плюралістичність та фрагментарність у відображенні навколишнього світу, контекстність мислення, відмова від бінарних опозицій, сприйняття свого буття як своєрідної гри, приземленість людських прагнень. Слід зазначити, що плюралістичні переваги нерідко призводять до безупинних атак на «єдність», «ціле», «тотальність». З іншого боку, породжена послідовним плюралізмом загроза еклектичності та індиферентності викликає жваву зацікавленість до пошуку неklasичного організуючого принципу.

На думку А.Бойко, однією з істотних характеристик світоглядно-етичних орієнтацій українців пострадянської епохи є їх жорстка соціальна детермінованість, запрограмованість на досягнення соціальної мети, відсутність персональної автономії, що проявляється в підпорядкуванні вищих духовних цінностей цінностям соціальним, у неспроможності розмежувати соціальне та моральне [3].

Своєрідною компенсацією спроможності до світоглядного самовизначення є створення таких сурогатних його форм, що надають відчуття причетності до конкретного соціального середовища (групи, колективу, класу, партії, релігійної громади тощо) та забезпечують якщо не вільну самореалізацію у світі як цілісному утворенні, то хоча б локальні умови для знаходження неформального партикулярного буття. Проте, подібний спосіб поєднаний зі створенням свого мікросвіту (соціальний самоустрій), де на дуже незначній соціально-практичній і культурній основі відтворюється особисте життя як цілісний феномен.

Найефективнішими факторами структурування, впорядкування світогляду людини, сформованого на засадах авторитарної етики ра-

дянської епохи, за А. Бойко, є формування та ствердження ідеології ненасилля як єдиного можливого засобу вирішення гострих соціальних проблем, толерантного ставлення до «інших», пріоритетний розвиток освітньої галузі, усвідомлення своєї відповідальності та її трансформація з соціальних інститутів на себе.

Більшість постмодерністських постулатів органічно прищеплені на українському ґрунті, інші виникають самочинно як наслідок зустрічного руху. Специфічною рисою українського постмодерну, на думку дослідниці естетики постмодернізму Н. Бойко, є яскраво виражений національний колорит. Так, твори українських постмодерністів відображають тугу за історією як естетичне ставлення до неї; минуле пробивається крізь накопичені стереотипи його сприйняття.

Загалом в Україні гостра увага до постмодернізму виникає у другій половині вісімдесятих років ХХ ст., коли західні зразки, «пересажені» в український ґрунт, переростають в емблему місцевої культурної ситуації. У нашу країну постмодернізм приходить властивим йому шляхом – через масову культуру, згодом поширюючись на культуру, живопис.

Український постмодернізм виникає не після модернізму, а в специфічних суспільно-політичних умовах. З одного боку, в Україні не розвинулася на належному рівні попередниця постмодерну – традиція модерну (висока класика раціоналізму на зразок німецької класичної філософії) як стартова позиція. У цьому контексті раціоналізм розвивається у науковому дискурсі, проте на рівні повсякденного життя переважають ірраціональні мотиви, «те, що з людиною діється», а не те, як людина діє у відповідності до свого «аксіологічного хребта». Це пояснюється передусім вкоріненням у передфілософські, міфологічні уявлення, основою котрих є ірраціональні засади, зокрема, специфічність ментальності та психічної структури українців. Проте внаслідок сучасної відкритості українського суспільства, перш за все інформаційного, економічного (зі значною новою хвилею міграції у країни Західної Європи) спостерігається раціоналізація, довгостроковий проект розумового впорядкування простору та часу і на побутовому рівні українського буття. На сьогодні українці живуть в індустріальному (міста) та доіндустріальному (села) просторі з відповідними аксіологічними пріоритетами. Незначні елементи пост-

індустріального суспільства наявні у так званих «українських мегаполісах», проте вони значущі насамперед для певних мікрогруп з переважаючим економічним дискурсом.

Дослідження специфіки функціонування постіндустріального та посттоталітарного суспільств засвідчують вагому роль раціональних й ірраціональних течій у них. У постіндустріальному суспільстві для ефективнішого вирішення проблем необхідне введення ірраціональних елементів, що розбивають потужний пласт раціоналізму, стимулюють зростання ролі чуттєвості людини, повертають їй індивідуальність, активізують творчість та уяву. Посттоталітарне суспільство, навпаки, потребує обмежень ірраціонального раціональними механізмами. Так виявляється багатофункціональність ірраціонального/раціонального, що може використовуватись у якості гаранту гідного існування людини.

Водночас генетична схильність до ірраціоналізму, яка яскраво простежується у генезі моральнісної культури України, сприяє трансформації визначальних ідей аксіології постмодерну в українську свідомість. Серед джерел, як пише українська дослідниця Н. Бойко, є антишістдесятницькі настрої «не-боротьби», «дзен-повороту»; вона виокремлює особливе напруження внаслідок постійних коливань між міфом і пародією, вічним смыслом і мовленневою грою [4].

Безумовним позитивом є те, що саме такий унікально-неповторний, ірраціональний, емоційно-чуттєвий світ вивищує людину над однорідною масою, що легко піддається маніпулюванню. Людський дух та духовність є «буттям понад і поза собою», переступанням меж, що таїть у собі загадку неповторного, особистісного «Я» – вічну таємницю людської екзистенції, що повністю не піддається раціональному осягненню.

Аксіологія постмодерну – це й настанова позаоцінювальності, амбівалентності. Збагнувши її, можна легше пройти процес «народження нової людини у тілі старої», адже стабільність, сталість не є єдино нормальним станом буття, вони також відображають стагнацію, омертвіння. Зміна застарілих аксіологічних пріоритетів не є зрадою, а радше прагненням критично, самокритично переосмислити ключові положення життя людини і суспільства. Адже, за словами давніх, часи змінюються, і ми змінюємося разом з ними.

В Україні зароджується і розвивається принцип ацентризму постмодерну: взаємодоповнюваність, контактність між центром і периферією (згадаймо хоча б «Станіславський феномен» у літературі як непересічне явище європейського масштабу). Хоча ще сильні центристські (патерналістські, пострадянські, структурно-силові, бюрократичні) спрямування і системи. Для зміни ситуації необхідні суттєві зміни свідомості українського громадянина і соціуму. Цьому сприяють діалогічність, поліфонічність, які дозволяють розширити аксіологічні горизонти, сприяють взаємозбагаченню культур (обмін прогресивними ідеями, технологіями на міжособистісному, міжгруповому, міждержавному рівнях тощо). Слід зазначити, що сучасний український аксіологічний простір є не константою, а проектом, за аналогією з культурою постмодерну.

Таким чином, плюралістичний простір постмодерну створює сприятливі передумови для деконструкції застарілих архетипів, ціннісних систем в Україні і світі. Релятивістська настанова, гра, іронія «пом'якшують» наповнення системи аксіологічних максим українською постмодерною соціокультурною традицією. Слід зазначити, що сучасний український аксіологічний простір є не константою, а проектом, за аналогією з культурою постмодерну. Особливої уваги потребує посилення вольового компоненту, прагнення до гармонії розуму, волі та емоцій, на цьому фоні. – оприявлення сакральної сутності окремої людини, спільноти, України. Необхідне чітке усвідомлення, прагнення, утвердження позитивної аксіологічної системи, пріоритетами якої є життя людини у контексті власного буття на засадах творчої співдії. Розвиток світової спільноти як цілісної системи потребує якісного буття його національних складових – потенцій для подальшого розвитку. Власне у конструктивному діалозі, поліфонічності уможливлуються істинні вияви загальнолюдських цінностей.

Підсумовуючи, зазначимо, що українські аксіологічні реалії мають ознаку плюралістичності, однак часто за формальними розбіжностями постає змістовна тотожність з прагненням до диктату єдиного, цілого попередніх ціннісних систем (християнства, раціоцентризму (у тому числі й маскуліноцентризму), радянської ідеології, західноєвропейських, американських пріоритетів («загравання до чужого») тощо). Психокультурна маргінальність України виявляє брак «Ми-почуття»,

здорової національної самоідентифікації з достатнім вольовим компонентом для її послідовного втілення. Це зумовлює поліцентричність, інтелектуальну, мотиваційну, аксіологічну амбівалентність, соціокультурний еkleктизм.

Виходом з існуючої ситуації може бути спрямування на віднайдення істинної самоідентифікації сучасної української людини та суспільства. Тоді власне ціннісне самоусвідомлення та самолегітимація виявлять сутнісно українські аксіологічні орієнтири, систематизують провідні цінності в ієрархічні системи. Варто позбутися аксіологічних еkleктики та деструктиву шляхом якісної побудови новітніх аксіологічних систем. Усвідомлення цінності української людини, спільноти з проекцією їх ціннісного вдосконалення (на тілесно-психіко-соціальному рівнях) (зміст) та позитивна іронія, плюральна терпимість постмодерну (форма), поєднані з множиною аксіологічних максим людства, сприятимуть створенню життєздатних українських аксіологічних систем в умовах постмодерну.

1. Бодрийяр Ж. Прозрачність Зла: Сб. ессе / Л.Любарская, Е.Марковская (пер. с фр.). – М.: Добросвет, 2000. – 258 с.
2. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М.: Добросвет, 2000. – 387 с.
3. Бойко А.І. Світоглядні орієнтації пострадянської людини. : Автореф. ... к-та філос. наук: 09.00.03 / Південноукр. держ. пед. ун-т ім. К. Ушинського. – Одеса, 2002. – 19 с.
4. Бойко Н.В. Колізії естетики постмодернізму. Постмодерністське трактування катарсичної функції мистецтва // Вісник Чернігівського ДПУ ім. Т.Шевченка: Філософські науки. – 2002. – № 14. – С. 38 – 42.
5. Габермас Ю. Філософський дискурс Модерну / В.М.Куплін (пер. з нім. та комент.). – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
6. Дельоз Ж., Гваттарі Ф. Капіталізм і шизофренія: Анти-Едіп / Пер. з фр., вступ О.Шевченка. – К.: КАРМЕ-СІНТО, 1996. – 384 с.
7. Деррида Ж. Эссе об имени / Н.А.Шматко (пер. с фр.) – М.: Институт экспериментальной социологии; С.Пб.: Алетея, 1998. – 191 с.

8. Донченко О., Романенко Ю. Архетипи соціального життя і політика (Глибинні регулятиви психополітичного повсякдення). – К.: Либідь, 2001. – С. 207 – 216.

9. Ильин И.П. Постструктурализм. Деконструктивизм. Постмодернизм. – М.: Интрада. – 1996. – 256 с.

10. Кристева Ю. Дискурс любви // Танатография Эроса. – СПб: Мифрил, 1994. – С. 101 – 110.

11. Левинас Е. Між нами: Дослідження думки-про-Іншого: пер. з фр. – К.: Дух і Літера: Задруга, 1999. – 312с.

12. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Н.А.Шматко (пер. с фр.), Ин-т экспериментальной социологии. – М.: СПб.: Алетея, 1998. – 160 с.

13. Лук'янець В.С., Соболев О. М. Філософський постмодерн: Навч. пос. – К.: Абрис, 1998. – 352 с.

14. Морська Н.Л. Иррациональное познание у философской мысли Украины: Автореф. дис. к-та філос. наук: 09.00.05 / Львів. нац. ун-т ім. І.Франка. – Львів, 2003. – 20 с.

15. Новейший философский словарь: 3-е изд., испр. – Мн.: Книжный Дом, 2003. – 1280 с.

16. Павлишин М. Українська культура з погляду постмодернізму // Сучасність. – 1992. – № 5. – С. 117 – 125.

17. Попович М.В. Модерн і постмодерн: філософія і політика // Дух і Літера. – К., 2002. – № 9 – 10. – С. 467 – 490.

18. Соболев О. М. Постмодерн і майбутнє філософії. – К.: Наукова думка, 1997. – 185 с.

19. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. – М.: Магистериум Касталь, 1996. – 447 с.

20. Filozofowie wspolczesni: leksykon / pod red. J.Szmyda. – Bydgoszcz – Krakow: Wydawnictwo Krakowskie Branta, 2003. – 548 s.

ПРОБЛЕМА ТРАНСФОРМАЦІЇ ДУХОВНИХ ЦІННОСТЕЙ В СУЧАСНОМУ УКРАЇНСЬКОМУ СУСПІЛЬСТВІ

У сучасних умовах суспільно-економічного розвитку нашого суспільства все більше усвідомлюється об'єктивний взаємозв'язок матеріальних і духовних процесів суспільного життя. Помітнішим стає той факт, що вирішення багатьох економічних, соціальних, екологічних, національних проблем ґрунтується на невисокому рівні культури, бездуховності, відсутності моральних орієнтирів і культурну пасивність частини суспільства.

Проблема цінностей та критерій цінності людського буття завжди береться мислителями різних культурно-історичних умов на перевірку з критичної точки зору саме у кризові, перехідні та трансформаційні для суспільства моменти.

Слід відзначити, що в межах раннього кантіанства складається теорія цінностей, яка згодом у неокантіанстві здобуде всебічного обґрунтування. Г.Лотце, що задав аксіологічний напрям в ранньому кантіанстві, обґрунтовує поняття «цінність» (Wert), пов'язуючи його з красою як ідеєю доцільного в предметному світі, в феноменах культури та в світі особистості.

Неокантіанство, зокрема Г.Коген (Марбурзька школа), спираючись на Лотце, обґрунтовує теорію цінності мистецтва як духовного феномена; його учень Е.Кассіерер розкрив символічну природу мистецтва. В основі їх наукових пошуків лежить одна з провідних ідей філософії Канта – ідея активності суб'єкта пізнання, духовні структури якого при всій їх «специфічності» утворюють цілісність духовного досвіду.

Не менш плідним в розробку теорії цінностей був внесок представників Баденської школи неокантіанства (В. Віндельбанд, Г. Рікерт, І. Кон).

Досвід філософського осмислення людського буття, історії і культури, особливо в ХХ столітті, свідчить, що різноманіття культур і цивілізацій, соціальних устроїв, як в усій історії людства, так і в історії окремих народів, не можуть бути зведені до одного за своїм глибинним

змістом, інакше кажучи, ідеї епохи, і не можуть бути виведені одна з одної. Особливу роль в устрої цього відіграли праці О. Шпенглера і А. Тойнбі. Згідно їх вчення кожна епоха або цивілізація має свою ідею, яка надає їм особливого змісту. Осьовий зміст людського буття в світі, його змістовий центр зазвичай складають ті чи інші цінності, або системи цінностей. Але ці цінності розуміються в різних напрямках і вченнях по-різному.

Культурно-історичний підхід визнає множинність рівноправних ціннісних систем, що надають своєрідного статусу тій чи іншій культурі (В. Дільтей, О. Шпенглер, А. Тойнбі, П. Сорокін).

У більшості випадків розуміють те, що цінностями є усе те, чого людина потребує. Але тоді нема нічого, що не було б цінністю для людини: усі предмети, якими користується, все, що вона потребує. У цей ряд стають і всі моральні і духовні цінності. Їх ділять і класифікують, також на матеріальні та ідеальні.

Для того, що називали ідеєю епохи, духом тієї, або іншої культури, духом народу, найбільш підходить термін «цінність». Необхідно намагатися з'ясувати його зміст, виявити його критерії.

Сьогодні людство здійснює перехід в нову стадію розвитку, де визначальним чинником стануть не матеріальні, а духовні цінності. Дане твердження не позбавлене підстав. По-перше, про це свідчать невтішні результати техногенного розвитку людства. Цілком очевидно, що проблеми духовної кризи, які виникають сьогодні, неможливо вирішити технічними засобами.

Відродження незалежної України відбулося, значною мірою, через розширення її культурної та духовно-філософської спадщини. Особливе значення духовного відродження у соціально-особистісному розвитку України визначається зростаючим значенням «ідеальної компоненти» перетворюючої людської діяльності.

Сьогодні українське суспільство переживає скрутні часи у своєму розвитку. Політична, економічна, духовна криза досить негативно впливає на всі верстви населення України і зменшує вже і так досить низький рівень життя українського народу. В цих умовах досить небезпечною є саме духовна криза, яка спричинена тим, що старі цінності вже минулому, а нова система цінностей ще не сформована. Саме в цих умовах духовний вакуум українського народу заповнює

масова культура. Тому сьогодні є дуже актуальним звернення до національних традицій, до тих джерел, з яких і розпочинається наша духовність, до віри власного народу.

Потрібно прагнути до відродження своєї культури, оскільки саме культура є основою існування етносу і нації, і нація, яка втрачає свою культуру, втрачає і свою самобутність, а отже приречена на загибель.

Сьогодні спостерігаємо як до культурно-духовної сфери українського суспільства потрапив нестримний у своїй тотальності потік псевдоцінностей, які блокують подальший розвиток самого суспільства та створюють умови культурно-освітньої деградації.

Духовність – це поняття, що містить у собі «високі моральні принципи, справжню інтелігентність, душевну щедрість, готовність до співчуття, чуйне сприйняття краси. культуру почуттів особистості, розвиток її емоційного світу...» [1, с. 27].

Духовне буття є основоположною і глибинною основою людської духовності. Вона звучується не тільки у внутрішньому духовному світі особистості, але й у вчинках і життєдіяльності. Духовність для людини – це життя не лише зовнішнім досвідом, а й внутрішнім, вміння відрізнити те, що подобається і дає насолоду, від того, що насправді є прекрасним і моральним. Її досліджують за допомогою різних понять, зокрема, «духовний світ», «духовні цінності», «духовне виробництво», «духовна культура», «духовна творчість», які є лише її певними сторонами, частинками цілого. А досліджуючи духовність, необхідно розуміти її як цілісність, у якій кожне з цих понять, тобто кожний її аспект, є частиною, яка взаємозалежна з цілим.

Духовність - категорія людського буття, що виражає її здатність до творення культури та самотворення (здатність творити навколишній світ). Це творча здатність людини до самореалізації та самовдосконалення, що зумовлюється когнітивно-інтелектуальними, чуттєво-емоційними та вольовими зусиллями в цілеспрямованому пізнанні та ствердженні в життєдіяльності загальнолюдських моральних, естетичних і релігійних цінностей.

Духовне становлення людини, спрямоване на досягнення сенсу буття, є усвідомлення нею свого існування в світі. Без віри людини в себе, цінність свого перебування в світі не може відбутися пошук

індивідуально-значущої сутності та її реалізація. Людина пізнає себе тільки виходячи за свої межі в любові і творчості.

За змістом серед духовних цінностей, у свою чергу, можна виділити моральні, естетичні, пізнавальні тощо. Проте оманю буде вважати, що у будь-якій сфері буття людини існують речі, не пов'язані з етикою. Саме змістовно ціннісна духовна та етична наповненість особистості є індикатором смислів та цінностей усіх її навичок і вмінь у будь-якій сфері її діяльності.

За умов реалій сьогодення, коли в духовному кліматі суспільства зійшлись воедино песимізм і оптимізм, квієтизм і нігілізм, коли свобода вибору людиною світоглядних орієнтирів зрештою вийшла за рамки лише можливостей, особливо актуальною постає потреба в адекватних моральних цінностях.

Сфера моралі утворює ставлення людини до себе, до інших людей і до Абсолютів. До моральних відносяться цінності, що відповідно зумовлюють це ставлення. Мораль є система цінностей, які орієнтують людину на духовно піднесене єднання з самим собою, з іншою людиною і з вищим.

Тривалий час моральні цінності розглядалися як ієрархічно підпорядковані в межах більш глобальних ціннісних систем і не набували значення універсальних та самодостатніх.

Універсальність моралі виявляється не в однаковості думок і вчинків і не в обов'язковому виконанні в усіх ситуаціях моральних настанов, і не в тому, що кожний індивід наділений моральними здібностями і почуттями. Моральна цінність носить всезагальний характер, але її всезагальність виявляється не в тому, що кожна людина володіє цією цінністю або приймає її, але в тому, що ця цінність приписується до виконання кожній людині.

Продуктивність моральної оцінки на основі загальнокультурних ціннісних орієнтацій обумовлює виникнення локальних культурно обумовлених систем моральних цінностей, що адаптовані до наявного стану суспільної, масової, групової психології. Внаслідок соціокультурної динаміки певні моральні цінності можуть стати визначальними або ж втрачати свою вагомість, регулятивну цілевідповідність.

Важливим фактором ціннісної трансформації стало також насичення ринку товарами масового попиту, що сприяло становленню

гедоністичної етики з її культивуванням миттєвого задоволення потреб, до комфорту, споживацтва в усіх формах.

Цінності створені і обрані самими людьми є наслідком їх свободи. Але якщо ні одна цінність не вкорінена в людині біологічно, то є лише одна, яка теж не дана їй біологічно, але дана спочатку. Це є саме її свобода. Свобода для людини є цінність з цінностей, та глибинна цінність, яка визначає можливість будь-якої іншої, яка лише може бути. Свобода як сутність і є глибинний сенс людського буття. Свобода є у більшості випадків не усвідомлена, яка приховує у несвідомому цінність людини, глибинний смисл; поки вона є людина не втрачає своєї людської якості.

Сьогоднішнє культурне життя позначене небувалим раніше різноманіттям тенденцій, які не одразу можна помітити в суспільстві, в якому панують ринкові відносини. Аксіологічний зсув – це спонтанне або послідовне заміщення цінностей в аксіосфері, в тому числі – естетосфері суспільства.

В історії естетики ці питання починає розглядати неklasична парадигма, яка ґрунтується на роздвоєнні світу й людського «я», образу та ідей у «дзеркалі» й «задзеркаллі» буття, між тут- і там-існуванням. Це естетика помежевих ситуацій, переходів, трансгресій з одного світу до іншого, від буттєвого до за-буттєвого, від реального до сюрреального (гіперреального). Центр ваги тут постійно зміщений, що викликає ексцентричне порушення звичних балансів і перспектив. Виникає «поза-дзеркальність» естетичної рефлексії, яка наче подвоює світ, вдаючися до аналізу «другого світу», або «анти-світу» культури.

Естетика авангарду й постмодернізму як естетика всіх можливих світів та «анти-світів» використовує міфологічні, містичні, парapsихологічні, езотеричні вчення й доктрини. Постklasична естетична свідомість то є неоміфологічна свідомість з усіма її «архетипами» й «кентипами». Світ не реальний, а уявний; не сущий, а умовний; не дійсний, а абстрагований (анти-світ) стає тереном її пошуків і переживань. І тут свідомість звертається до глибинних, первісно-міфологічних ретроспектив та інтроспекцій. Некласична естетика ґрунтується на вивченні архаїчних культур, на різноманітних дослідженнях атавістичних форм мислення, почування, творчих станів.

Для прикладу можна згадати про дилему Хаосу й Порядку в пост-модерному мисленні. Саме в цьому протиставленні народжується уявлення про «світ» і «анти-світ» людини, про хронотоп невизначеного та ймовірного у бутті та забутті, які генерують сучасну естетосферу. На відміну від звичного, антропоцентричного простору й часу, сьогодні конституюється антропоексцентризм топономії і хронології, які дедалі частіше сприймаються як деяка «хаосфера» і потребують особливих наукових та художніх підходів.

У науці це породжує хаосологію і синергетику (І.Пригожин), в естетиці – структурний психоаналіз (від Ж.Лакана до Ж.-Л.Бодрієра) з властивим йому шизоаналізом, географікою та різоматикою мистецтв. Постмодернізм розширює «екологію творчості», доводить елітарність авангардизму до самонегатії, до «само-перегрівання», до іронічного поєднання з традиціями та маскультом.

Неklasична естетика використовує й наголошує такі принципи модерного мистецтва, як ексцентризм, еквілібризм, дивовижність, іронія, нігілізм, трансгресивність, поліперспективність, евокативність, шизоїдна діалектика сакрального тощо. Феномен естетизації потворного привносить в її поле ідеологеми злочину, жаху, огиди, маразмування, некроестетики й таке інше. Ці «негативні» категорії надають можливість віднайти відповідні номінації для художніх реалій, непояснювальних традиційними термінами (прекрасне, ідеал, мімезис, калокатія тощо).

Але сутність естетики авангарду й постмодернізму не можна зводити лише до термінологічних новацій або неklasичних підходів. Вона набуває якісно нового теоретичного характеру, стає мета-естетикою. Інакше кажучи, неklasична естетика виступає вже не просто як підпорядкована рефлексивній системі похідна «філософська дисципліна», а як сама-собі-філософія, культурософія і саморефлексія модерного мистецтва.

У такому вигляді вона стає складовою масової культури, яка є популярна культура, а в англomовній традиції саме цей зміст вкладається у визначення масової культури.

Аксіологічний підхід до аналізу масової культури саме як «популярної» надає можливість дослідження її цінності, етнокультурної та естетичної динаміки під час переходу від Модерну до Постмодерну.

Популярна культура – це видозмінена під впливом нової ідеології, сучасних ринкових відносин, інформаційних і комунікативних засобів масова культура доби Постмодерну. Її естетосфера збагачена оновленим ціннісним змістом, де центральне місце займають цінності естетики повсякденності і національної ідентифікації.

Ціннісний зміст поняття «популярна культура» надає можливість стверджувати, що «масова культура» поступово еволюціонує до аксіологічно забарвленої культури повсякденного життя та етноментальності, зокрема, у сфері побуту, видовищ, розваг, моди і реклами.

Популярна культура включає у себе велику кількість творів різних жанрів, які представлені в рекламно-естрадному варіанті. Відомо, що популярним твір робить його «розкрутка», тобто, кількість інформації, яка супроводжує цей твір та заходів (презентацій-бенкетів). Причому ця інформація, як правило, зовсім не стосується безпосередньо самого твору, який «розкручується», вона нічого не говорить ні про творчий задум, ні про методи роботи, ні про художні цінності. Матеріально-економічна складова в такій культурі первинні, є критерієм значущості твору. Чим більше на нього витрачено коштів – тим більше поваги та захоплення воно повинно викликати у споживача.

Досить помітним є проникнення видовищ у всі сфери сучасного суспільного життя. Як показують дослідження, видовище є складним, багатограним і неоднорідним явищем. Зокрема А. Моль зауважує: «Видовище – це система, яку важко проаналізувати з єдиних позицій чи охопити одним формулюванням: Тут закінчується народний театр, тут починається спортивний парад чи мюзік-хол. Було б передчасно й небезпечно встановлювати тут кордони... Масове видовище синтезує різноманітні художні аспекти, засоби і структури» [4, с. 250–258]. Феномен видовища та видовищності сьогодні традиційно проектує себе у театрі, кіно, архітектурі, мас-медіа, моді, релігії. Все більш широко заявляє себе видовище у спорті, рекламі, туризмі, бізнесі, відео, інтернеті. Саме видовищний синтез сприяв розвитку дизайну, індустрії розваг та естради. Споживачем видовища прямо чи опосередковано стає фактично кожен індивід. Адже певним видом видовища є і феєрверк, і нічне освітлення міста. Їх враховують у

сучасних виборчих процесах. Адже певним видом видовища є і державні та політичні масові заходи: і мітинги, і маніфестації, і паради.

Сприймаючи видовище (ритуал, театралізоване дійство, кіно-фільм, військовий парад, шоу), людина переноситься у віртуальний світ, більш яскравий і багатоманітний за наповненням, ніж реальний. Як результат – індивід органічно залучається до більш широкого спектру соціальних цінностей, вбирає у себе досвід, набутий людством у процесі розвитку і формується за мірками, що йому пропонує суспільство.

Для українського суспільства, що намагається розбудувати свою державність, хаос у площині духовного буття здаген здійснити підміну ієрархії культурно-релігійних цінностей, що є для українців традиційними – ієрархією нігілізму у сфері цінностей.

Теологічний підхід до визначення природи моральних цінностей переважав у минулі культурно-історичні епохи і залишався досить авторитетним у ХХ столітті. В питанні про співвідношення релігійних і моральних цінностей багато хто з мислителів ХХ століття (Тейяр де Шарден, М.Шелер, М. Бердяєв та інші) віддавали перевагу релігійним. Так, у філософії Н.Гартмана намагання звільнити аксіологію від релігійних передумов породжує проблему незалежного існування сфери цінностей.

У цьому сенсі важливою основою життя людини ми вважаємо релігійну віру як загальнолюдську цінність, яка повинна розглядатися умовою духовно-морального і фізичного здоров'я людини, підставою вирішення її життєво-важливих проблем.

Релігійний аспект тенденції зміни етичних цінностей визначає важливість церкви в орієнтації на духовні цінності і норми. Проте декларація релігійності – одне, а життя в Бозі – інше.

Сьогодні в Україні утворився світоглядний, а до певної міри й ідеологічний вакуум. Досі не має певної світоглядної концепції, яка б стала методологічною базою державотворчого процесу. Навпаки, зустрічаємо діаметрально протилежні погляди на мораль, релігію, реформи, ринок. Різноманітний спектр думок, характерний для демократичного суспільства, не може, однак, в умовах відсутності загальнонародної державотворчої і світоглядної концепції забезпечити єдність народу, без якої неможлива загальнонаціональна, політична і державна єдність.

Саме церква значною мірою визначає нормативні вартості та мотиваційні імпульси, що змушують людину відчувати відповідальність за суспільство і державу. У християнській антропології духовність постає виразом вищого морального спрямування людського буття до Бога. Побудована на засадах свободи, правова держава живиться моральними, культурними та духовними цінностями, які традиційно і систематично культивуються церквою. Недостатня оцінка цінностей суспільством може чималою мірою призвести до того, що масове усвідомлення цінностей відбувається важко й неповно, а подекуди воно й зовсім відсутнє [2, с. 95]. Запроваджені державою регулятори (приклад – Кримінальне право), не можуть компенсувати брак цінностей.

Релігія займає найвище місце в ієрархії цінностей, яку умовно можна поділити на дві взаємодоповнювальні системи. Перша з них поступово вироблена протягом життя, свідомо створена й обумовлена. У первинному вигляді ця ієрархія формується під впливом виховання. Друга система – це ієрархія емоційна, яка утворюється емоційно і завдячує своїм існуванням домінуючій потребі [5, с. 129]. Доволі часто обидві ієрархії стають джерелом внутрішніх конфліктів особистості, які характерні людській дизінтеграції. Гармонійний розвиток особистості забезпечується поєднанням обох шкал цінностей через перенесення емоційного вантажу на ієрархію цінностей, прийняту інтелектом, звичайно, за умови їх внутрішнього узгодження. Отже, повна сукупність цінностей та норм людини визначають її моральність. А, власне, остання орієнтує та регулює поведінку дії людини в суспільстві. Вдосконалення особистості, її моральний розвиток є до певної міри результатом її власних зусиль, наслідком творчої праці з оволодіння морально-етичними цінностями, наслідком самовиховання. Зауважимо, що людина живе у колі оточуючого соціокультурного середовища, яке справляє значний вплив на багатогранний і всеохоплюючий процес її духовного та морального розвитку.

Феномен ціннісних орієнтацій як предмет соціолого-філософського аналізу досліджений поки що недостатньо. Найбільш значущим фактором мікросередовища особистості, який чинить вплив на її духовне формування, є рівень морально-психологічних відносин у сім'ї. Саме він є інтегральною характеристикою, яка відображає

цінності сімейного життя. Безумовно, культурне і духовне життя як народу, так і окремої особистості повинно розглядатись як динамічна традиція, тобто як духовне відродження попередніх та творення нових цінностей. Визначальним проявом цієї динамічної традиції є життя сім'ї, культурне і духовне, що передається з покоління в покоління. Саме в сім'ї відбувається не тільки передача культурних і моральних цінностей, а й творча взаємодія одного покоління з іншим, вплив особистості на особистість. Сім'я є основою суспільства. Адже в ній народжуються громадяни, і в ній формують ті суспільні чесноти, які є вирішальними для життя і розвитку цілого суспільства. Досвід сімейної спільноти є першим і фундаментальним внеском на благо суспільства.

Можемо стверджувати, що суттю сучасної кризи сім'ї є втрата душевної рівноваги, перевага матеріального над духовним. Старша генерація відчуває, що втрата абсолютних цінностей спричинила до того, що молоде покоління увійшло у життя, яке позначене негативізмом. Отже, молодь опинилась у стані відкритої суперечності з собою, без керма традиційних цінностей. Глибоке розчарування в ефективності чесної громадянської позиції, у доцільності боротьби за справедливість, викликають у молоді байдужість до соціальних проблем, що виявляються у доволі розповсюдженій тенденції сховатися від них. Зауважимо, що такий стан речей є логічним наслідком політики тоталітарного режиму, який, як відомо, проникає у всі сфери життєдіяльності суспільства, а отже, і в сім'ю, руйнуючи при цьому її духовні та морально-релігійні засади, а родина, яка не має моралі, не може зберегти традиції народу, його культуру, не виховає патріотизму і не дасть суспільству свідомого, активного громадянина.

Адже світ людського буття – це не тільки здійснення духовності. У ньому знаходить місце також і бездуховність, яку теж здатна продукувати людина. Суперечливість людської сутності стає суперечністю людського світу, який людина собі вибудовує і в якому існує.

Перехід українського суспільства від антихристиянської азійсько-деспотичної системи цінностей, до цінностей традиційно-християнських зумовлює необхідність перегляду ролі, функцій та засад сучасного виховання. Необхідно вказати, що турбота про відродження релігійних цінностей простежується у діяльності багатьох

політичних партій правоцентристського та правого спрямування, рухів, громадських об'єднань, програмах державних структур, скерованих на реформування українського суспільства. Прикладом може слугувати комплексна програма Міністерства освіти «Україна XXI століття: стратегія освіти», у якій ставиться акцент на питанні формування духовності підростаючого покоління на основі загальнолюдських цінностей, однією з яких є релігія. Однак усі суб'єкти виховання, в тому числі і держава чи школа, відіграють лише допоміжну роль, а пріоритетними залишаються у ділянці виховання права сім'ї.

Звернення до головних засад та принципів християнської есхатології допомагає людині долати той безмежний трагізм, отруйний сумнів та малодушність, що переслідують людину у період глибоких соціально-культурних, економічно-правових та інших трансформацій.

На наш погляд, творча, свідомо інтелігенція на шляху до духовного оновлення української нації, відродження християнських традицій має сприяти розбудові «мосту між храмом та життям» [3, с. 21]. Цей міст стане запорукою появи усвідомленої необхідності кожного у внутрішньому оновленні.

1. Андрущенко В.П. Духовне оновлення суспільства / В.П. Андрущенко, В.П. Бабосов Л.В. Губерський та ін.. – К.: Либідь, 1990. – 220 с.

2. Краус В. Нігілізм сьогодні, або терплячість світової історії / Краус В. – К.: Основи, 1994. – 124 с.

3. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации / С.Б.Крымский. // Вопросы философии. – М., 1992.- № 12. – С. 21-28.

4. Моль А. Социодинамика культуры / Моль А. – М., 1973. –406 с. – ISBN: 5-484-00001-7.

5. Суяк Е. Життя – дорога і шанс розвитку / Е. Суяк. // Колегія. – 1995. – № 6. – С. 114 – 130.

СОЦІАЛЬНІ ЗМІНИ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА: ЕТИЧНА ТА АКсіОЛОГІЧНА ПРОБЛЕМИ

Володимир Буди

МОРАЛЬНІ ЗАСАДИ ЦІННІСНИХ ТРАНСФОРМАЦІЙ УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

У сутнісному аналізі *суспільного буття* необхідно виходити із тієї методологічної позиції, що будь-яке суспільство перманентно перебуває у стані трансформації – прихованої чи позірної.

Суспільне буття, так само як і природне, є процесом, а концепт процесуальності за своїм змістовним наповненням у будь-якому сенсі передбачає зміну. У випадку із суспільним буттям, суспільні процеси – це не просто якісні і кількісні зміни, а трансформаційні процеси, тобто процеси змін та перетворень різноманітних форм відносин між соціальними суб'єктами, зміни форм оцінок, цінностей, ідей, знань, переконань, вірувань. У цілому, трансформаційний характер суспільного буття має своє джерело у людській духовності, яка й визначає сутнісні особливості буття суспільства.

В аналізі особливостей соціальної онтології варто прийняти до уваги екзистенційну методологію, яка вказує на перевагу у діях людини емоційних станів, які зумовлені усвідомленням своєї смертності, слабкості, «закинутості» в складні умови буття. Слід пам'ятати, що «світ заговорив про покинутість людини, про тривогу, як її основне почування, про тривогу, як про праматерію душі» [4, с. 39].

Суспільна трансформація у цьому аспекті може тлумачитися перш за все як трансформація духу, духовності, які функціонують як світоглядно-мотиваційні системи. Звідси у процесах суспільної трансформації беруть участь не просто соціальні суб'єкти, як соціологічні одиниці, а їх духовний світ, їх емоційно-психічні стани, їх воля, почуття, знання, ідеї, вірування, переконання.

У цьому аспекті трансформація суспільства – це трансформація суспільного духу, суспільної духовності, власне соціального капіталу у формі світоглядно-мотиваційних явищ, які безпосередньо відо-

бражаються у людській діяльності у вигляді емоційно-почуттєвих взаємодій.

Таким чином, у спільноті трансформуються, наприклад, не ідеї, не цінності, а морально-етичні відношення до них з боку соціального суб'єкта. Ті ж самі християнські цінності не можуть трансформуватися, якщо ми ведемо мову про трансформацію суспільства на основі цінностей. Тобто трансформуються у спільноті не цінності, а скоріше способи їх обґрунтування і оцінювання їх значущості, вибір їх ієрархічного статусу.

Християнські цінності є актуальними протягом більше двох тисячоліть і у своїх світоглядних формально-логічних схемах не зазнали суттєвих змін, бо є одні і ті ж для всіх націй та народів, які сповідують християнство. Святе Передання і Святе Письмо, твори християнських апологетів та представників патристики не переписуються з року у рік, як кожний день переписувалась історія у романі «1984» Дж. Оруелла [3, с. 167-169], але є одними і тими ж, фактично відносно «вічними» цінностями.

Звідси випливає, що змінюється не логіка самих цінностей у структурі світогляду та свідомості соціального суб'єкта, але змінюються суб'єктивні форми пріоритетних оцінок, відношень щодо важливості цих цінностей на конкретному етапі історичного буття людини.

Отже, трансформується не цінність, а уявлення про її значущість чи не значущість для окремої соціальної групи, людини, нації, цивілізації.

Так же само є і у випадку із деклараціями цінностей на рівні конституційного ладу, бо насправді цінності, які задекларовані у Конституції України є демократичними, гуманними, закликають до толерантності і справедливості. Проте, сама цінність онтологічно безвідносно до неї суб'єкта дії, не може самостійно як якась реальна сила впливати на спільноту, але стає такою тільки у відношенні до соціального суб'єкта, який безпосередньо проявляє апологетичні, чи навпаки критичні дії. Щось подібне було у випадку із християнством, коли християнські цінності Святого Передання захищалися апологетами, чи критикувалися їх супротивниками.

Отже, сама цінність та її світоглядне обґрунтування – це тільки каталізатор суспільних трансформацій, а реальним чинником суспіль-

них змін є відношення людини до цінності, оцінка людиною цінності, яка реалізується у формі емоційно-психічних станів. Звідси онтологічно суспільними процесами трансформації рухають не цінності, а морально-етичні принципи, якими керується людина у своїх діях, власне той соціальний капітал у формі практично-психічних почуттєвих функцій, як то: обов'язок, відповідальність, чесність, гідність, милосердя, надія, довіра, співчуття, бо «глибоке почування має якусь об'єднуючу силу» [4, с. 94].

Зрозуміло, що українське суспільство у своїй суті – це частина християнської цивілізації, а звідси **християнські цінності** є основними для українських реалій, але вони не можуть бути якимись особливими для українця. Проте особливим має бути відношення українця до цих цінностей, бо їх необхідно впроваджувати у життя через добру волю, через свідомий вибір добра і любові у власних діях.

Подібно із християнськими цінностями, будь-яка інша цінність, наприклад, «Україна», не є сама по собі цінністю, але стає нею у зв'язку із почуттям любові, яке проявляє до неї соціальний суб'єкт, який може бути на значній відстані від неї.

Звідси можна спостерігати процес **легітимізації цінностей** з боку людських почуттів, у даному випадку любові. Так само і у випадку із іншою людиною як цінністю для нас: інша людина стає для нас цінністю тільки у тому разі, якщо ми проявляємо до неї, любов, повагу, або інші християнські цінності.

Та ж сама людина може стати й антицінністю, якщо по відношенню до неї проявляються почуття зневаги, ненависті. Тому у Новому Заповіті на запитання, яка найбільша заповідь, (фактично можна розуміти найбільша цінність) Христос відповідає: «Люби Господа Бога свого всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою» (Мт. 22: 37); та «Люби свого ближнього, як самого себе» (Мт. 22: 39), бо «на двох оцих заповідях увесь Закон і пророки стоять» (Мт. 22: 40). У цілому, у християнському вченні Бог ототожнюється із любов'ю: «...Любим один одного, бо від Бога любов, і кожен, хто любить, родився від Бога та відає Бога! Хто не любить, той Бога не пізнав, бо Бог є любов!» (1 Ів. 4: 7-8), і хоча «Бога не бачив ніколи ніхто. Коли один одного любимо, то Бог в нас пробуває, а любов Його

в нас удосконалилась» (1 Ів. 4: 12). У цьому сенсі християнська релігія та цінності – це релігія і цінності любові, яка повинна бути основним орієнтиром людського буття: «...Я – дорога, і правда, і життя. До Отця не приходять ніхто, якщо не через Мене» (Ів. 14: 6); «Нову заповідь Я вам даю: Любіть один одного!.. По тому пізнають усі, що ви учні Мої, як будете мати любов між собою» (Ів. 13: 34-35).

Справді, Бог чи інша людина тільки тоді стають цінністю, коли людина проявляє до них почуття любові, віри, поваги. Так само і у випадку із самою людиною, бо вона стає для себе цінністю тільки тоді, коли проявляє до себе ту ж саму любов, сапоповагу, гідність, честь.

Морально-етичне почуття любові, як основа християнської моралі є альтруїстичним синтетичним почуттям, оскільки любов передбачає повагу, солідарність, милосердя, співчуття, надію, порядність, взаємодопомогу, віру, терпіння, прощення, прагнення до правди: «Любов довго терпить, любов милосердствує, не заздрить, любов не величається, не надимається, не поводить нечемно, не шукає тільки свого, не рветься до гніву, не думає лихого, не радіє з неправди, але тішиться правдою, усе зносить, вірить у все, сподівається всього, усе терпить! Ніколи любов не перестає...» (1 Кор. 13: 4–8).

Якщо б «...ту релігійно висловлену заповідь перекласти на філософічну мову, можна б її оформити так: людина повинна передовсім [4, с. 51] і понад усе любити метафізичне в собі... любити те, що виходить поза, понад суто людську природу. І людина повинна любити в ближньому подібну собі істоту, що метафізичною основою виростає понад людський, чисто людський рівень... Любити Бога... Божий образ і подобу в ближньому не так тяжко... як любити людське в ньому, тільки людське» [4, с. 52]. У цьому аспекті моральний принцип любові вимагає альтруїзму і солідарності до ближнього, повагу до нього, справедливе відношення, тобто на перший план у моральних діях виступає не людина як цінність, а більш важливими є моральні почуття, бо саме вони роблять іншу людину цінною для нас. Тому для того, щоб інша людина стала для нас цінністю, необхідно між собою і цією людиною свідомо проявити почуття любові, поваги, солідарності.

Звідси у процесі суспільних трансформацій, важливими стають не самі цінності у формі матеріальних і духовних об'єктів, не соціальні інститути, а суб'єктивні людські відношення до цих цінностей та інститутів у формі почуттів, які їх легітимізують, захищають та схвалюють, наприклад, почуття любові. При цьому «джерелом моралі може бути замість любові – співчуття, блідий відблиск любови...» [4, с. 54]; «можна джерелом моралі вважати протилежність і любові ближнього, і протилежність співчуття з ближнім. Джерелом моралі можна вважати егоїстичні гони людини» [4, с. 55]. Крім цього «можна відкинути почування й гони, як любов, співчуття, егоїзм, альтруїзм. Джерелом моралі можна вважати тільки розум. Так у Канта. Почування не дають основи моралі. Навпаки, вони ослаблюють мораль» [4, с. 56].

У всякому випадку, на мій погляд, джерелом моралі є سموційно-почуттєві психологічні стани, які легітимізують ті чи інші цінності. Розум сам по собі не може бути єдиним підґрунтям моралі. Так, у І.Канта основним у моральній діяльності є почуття обов'язку і добра воля щодо дотримання імперативних принципів. Закон завжди зобов'язує, можливо нав'язує страх, тому для його легітимності потрібна добра воля людини, згода людини його дотримуватися, поважати, шанувати. В інакшому випадку, якщо дієвим є тільки моральний імператив, закон, то «людина, конкретна людина, ближній – блідне, зникає за ідеєю, за загальним, за законом» [4, с. 57], а сам закон буде діяти через примус і страх перед покаранням, але ж страх – це також морально-етичне почуття.

Звичайно, що розум можна приймати за основу моралі, як це робить І.Кант, проте розум – це джерело знання та інформації, а не безпосередній засіб структурування суспільних відносин. Розумна людина, наприклад, не є з необхідністю доброю у моральному відношенні, (так як це обґрунтовано у принципах калокагатії, етичного раціоналізму та теоріях суспільних змін Просвітництва, які аналізує І.Кант), а неосвічена людина не є з необхідністю злою, тому розум не є морально-етичною категорією, а гносеологічною.

Для будь-якої спільноти важливішим є не ступень освіченості, пізнавальні можливості розуму, а моральні якості, які має людина, тобто є вона доброю чи злою. В українській освіті можливо стався

зсув у бік навчання, відповідно до просвітницьких ідей, але не у бік виховання громадянина-патріота. Звідси маємо парадоксальну ситуацію – в Україні найбільше у світі громадян з вищою освітою, але найскрутніші політичні, економічні, соціальні умови суспільного буття.

Це може свідчити тільки про те, що українці є або апатичні й байдужі до свого буття, або їм не стає духу подолати свій егоїстичний страх і віддати всі сили для суспільних змін, працюючи для держави і жертвуючи своїми егоїстичними інтересами заради неї. Тому для позитивних змін в Україні у всіх сферах суспільного буття є більше потрібний не професіоналізм, а альтруїстичний патріотизм, потрібна не тільки освічена та ерудована людина, а чесна і працьовита, яка виконує свій обов'язок понад усе.

Ідея чесного виконання громадянського і професійного обов'язку може успішно бути протиставлена, наприклад, до ідеї «спорідненої праці» Г.Сковороди, оскільки таку працю необхідно шукати роками методом спроб і помилок. Звичайно, що для українського суспільства було б добре, якщо б кожен громадянин займався тією справою, до якої має покликання і вроджені таланти, проте нестачу таланту може все ж таки компенсувати чесна, добросовісна праця.

При аналізі соціального буття та його трансформаційних можливостей слід виходити із тієї методологічної позиції, що суспільні зміни не відбуваються під впливом трансцендентних чинників, які є незалежними від людської волі, але залежать від суто суб'єктивних чинників, які ґрунтуються на антропологічних та феноменологічних якостях людини.

Структурування та трансформація суспільних відносин відбувається скоріше не на основі раціональних норм, законів, цінностей, соціальних інститутів, а на основі тих апологетичних почуттів, які легітимізують саму цінність, норму і закон, соціальний інститут у світогляді людини. Отже, у цілому, структурні особливості суспільних відносин є безпосередньо залежними від якості морально-етичного соціального капіталу, який сформувався у спільноті та кожній людині зокрема, тим більше якщо ця людина займає високу державну посаду.

Таким чином морально-етичні чинники, а саме почуття, стають в основі ціннісних трансформацій у спільноті. Морально-етичні чин-

ники є основою соціальної структури та соціальної онтології, бо вони відображають емоційно-мотиваційні особливості людської дії.

Звідси для спільноти є важливими не самі соціальні інститути, наприклад, правові, виконавчі, судові, а ті цінності, які вони пропонують і ті почуття, які вони здатні захистити, тобто почуття безпеки, спокою, миру, впевненості, справедливості, честі, гідності самої людини.

Якщо владні соціальні інститути не забезпечують для людини такий комплекс самоідентифікаційних почуттів, то відповідно у спільноті формується недовіра до них, що бачимо у сьогоднішніх українських суспільно-політичних процесах.

Соціальна онтологія у такому аспекті – це не онтологія соціальних інститутів та соціальних суб'єктів, а онтологія морально-етичних почуттєвих станів, тобто онтологія соціального капіталу, бо соціальні інститути мають своєю основною функцією апологію соціально-значущих почуттів.

Звідси соціальний капітал (солідарні та гуманні почуття) є основою соціальної онтології та її структурних елементів.

У свою чергу соціальний капітал формується не сам по собі, але є безпосередньо залежним від системи тілесних, душевних та духовних чинників. Наприклад, почуття безпеки – це не тільки емоційно-почуттєвий стан людської психіки (душевний чинник), але ця безпека спрямована на захист цілісності людської тілесності та збереження життя у цілому. Любов є важливою не тільки як вище почуття, але також як така, яка приносить людині особливі соматичні стани, зокрема задоволення, щастя, гармонії.

Виходячи із таких методологічних міркувань та накладаючи їх на українську дійсність слід зазначити, що позитивні ціннісні трансформації українського суспільства можуть відбутися тільки у тому випадку, якщо українці проявлять у сфері свого духу такі морально-етичні почуття як: обов'язок, справедливість, довіру, повагу, чесність, гідність.

В іншому випадку жодна солідарна трансформація не зможе відбутися. На сучасному етапі скоріше спостерігається дезінтеграційна спрямованість трансформації сучасного українського суспільства, яка полягає у тому, що пріоритетними визнаються матеріально-

предметні цінності, а звідси по відношенню до них проявляються почуття легітимності, які нівелюють всі інші види об'єктів, зокрема соціального суб'єкта, який у свою чергу відчуває себе обманутим, покинутим напризволяще, незахищеним.

У цілому, цінності, на основі яких є можлива суспільна трансформація слід класифікувати за трьома видами: предметно-матеріальні (конкретні предмети, які забезпечують побут та безпеку людини, наприклад, капітал, нерухомість, інформація); субстанційно-екзистенційні (явища людського духу, які ідентифікують людину у бутті як повноцінну істоту, наприклад, життя, свобода, власність, честь, гідність, совість); та трансцендентні (ідеали, на основі яких здійснюється добровільна мотивація людської дії, наприклад, Бог, істина, добро, краса, щастя, справедливість).

Виходячи із такої класифікації цінностей, впливає висновок, що для успішної трансформації українського суспільства необхідно зорієнтуватися на субстанційно-екзистенційні та трансцендентні цінності, попередньо усунувши негативні емоційно-почуттєві ідентифікації, тобто страх, незахищеність, невпевненість, недовіру, які є небезпечними тенденціями у сьогодишніх суспільно-політичних та економічних процесах українських реалій, і, які, у свою чергу, орієнтують українців на досягнення предметно-матеріальних цінностей. Якщо такі негативні емоційно-психологічні стани будуть домінувати й надалі, то відповідно українська людина у мотиваціях своїх дій завжди буде спрямована до предметно-матеріальних цінностей, нехтуючи ідеалами свободи, чесності, справедливості, загального блага.

Звідси основне завдання для здійснення успішної трансформації українського суспільства полягає у тому, щоб сформуваги позитивний, оптимальний соціальний капітал як систему інтеграційних, толерантних, гуманних почуттів, на основі яких було б можливо здійснювати гармонізацію суспільних відносин.

Яка ж спрямованість суспільної трансформації в українському суспільстві? На даний час як би це не було прикро, але приходиться констатувати негативні прояви суспільної трансформації, зокрема: суспільна недовіра, відсутність солідарності, дезінтеграція Сходу і Заходу, політична та конфесійна напруга у суспільстві. Ці факти свідчать про те, що українці не проявляють солідарних почуттів, а це

вказує на відсутність інтегрального соціального капіталу, а разом із ним морально-етичних зобов'язань, які б створювали передумови солідарності.

В сучасному українському суспільстві все більше *втрачається довіра*, перш за все довіра до слова честі, до порядності громадянина, до виконання громадянином обов'язків, а звідси знижується кредит довіри між громадянами особливо на регіональному рівні, між громадянами і владними соціальними інститутами. Як у таких умовах будувати громадянське суспільство та утримувати в єдності державу? Недовіра, непевність, ворожість, розчарування – це тривожні сигнали занепаду моральних якостей сучасного українського соціуму, які посилюють політичну та економічну кризу. Остання в українському варіанті спричинена скоріше не об'єктивними економічними процесами, оскільки Україна не є провідною державою світу в економічному аспекті, а суб'єктивними переживаннями, панікою серед населення, недовірою до влади.

У цьому сенсі можна констатувати **занепад моральних принципів** суспільної взаємодії, таких як чесність, справедливість, гуманізм, толерантність. Тобто в українському суспільстві занепадають і трансформуються не цінності, а ті морально-етичні принципи, які їх супроводжують і легітимізують, бо «розхитані наші моральні засади, і наше життя мусить шукати виходу з душевної руїни» [4, с. 61], «засади моралі й моральні ідеали розбиті, принижені. Етос суспільства у кризі!» [4, с. 87].

Українське суспільство перебуває у пошуку, у виборі найбільш оптимального шляху розвитку у духовному, політичному та економічному вимірі. «Серед безмежжя просторів плаче українська загублена людина» [4, с. 39]. В Україні спостерігається системна духовно-моральна, політична, економічна, демографічна криза. Ми знаходимося «на великому роздоріжжі», де немає «ні нової ясної мислі, ні золотої мрії, ні Божого слова! Становище сьогодні трудніше ніж бувало. Колись можна було в потребі звертатися до світового мислення, до думок інших народів. Адже вся філософія вільного духа була в найтіснішому зв'язку з мислями тодішньої Європи. Тепер ситуація радикально змінена. Світ не має що дати нам для розради. Його мисль так само в кризі» [4, с. 37]. Тому навряд чи варто очікувати

оптимальних порад і рекомендацій для українського суспільства від провідних фахівців інших країн, оскільки у сучасному світі відбуваються подібні негативні духовні, економічні, політичні, демографічні тенденції, які є джерелами зовнішньополітичного напруження у світі, зокрема протистояння мусульманських та християнських цивілізацій.

Суспільна недовіра, відчуття незахищеності, непрогнозованість соціального буття, страх – це основні соціальні почуття та очікування, які притаманні сучасному українському буттю, які заставляють людину обирати певні засоби захисту від цих емоційних станів. Такими засобами захисту від цих станів є матеріально-предметні цінності. Сучасна орієнтація української спільноти на матеріально-предметні цінності зумовлена, наприклад, занепадом не християнських цінностей, але негативним соціальним капіталом, власне страхом і недовірою.

У негативному соціальному капіталі, наприклад, страху, недовірі, невпевненості у свої сили, беруть свої витoki хабарництво і корупція, які допомагають людині подолати непевність і компенсують брак порядності і виконання обов'язку з боку того, хто є ініціатором таких корумпованих відносин.

Парадоксально, але для сучасного українця, який вступає у доросле життя головне не рівень освіти, знання і таланти, а сімейні зв'язки, коло знайомих і друзів, які компенсують недостачу знань та чесність щодо виконання обов'язку. Тому у всіх галузях суспільного життя українці більше орієнтуються не на власні сили, а на сторонню «дружню» допомогу.

Таким чином, корумпованість і хабарництво мають своїм джерелом ту ж саму відсутність морально-етичних принципів, зокрема справедливості та чесності. Сучасним українцям легше не виконувати закони ніж їх виконувати, бо все одно невиконання закону при «добрих» знайомих не веде до покарання за вчинену антисуспільну дію.

Відсутність страху перед покаранням, створює підґрунтя для формування неправової держави, де основним принципом не є справедливість, а «інститут знайомств» та дружніх відносин, які протиставляються до принципу справедливості. Тому незалежно від якості освіти, наприклад, пошук роботи є важким для молоді людини,

яка безумовно буде програвати тому, хто влаштовується на роботу «по знайомству».

Така «закономірність», фактично соціальна несправедливість в отриманні майбутньої роботи є також причиною відсутності принципу конкурентності у навчанні у середній і вищій школі, бо всі розуміють свої можливості у майбутньому, які будуть залежні від інституту знайомства.

Корумпованість відносин спостерігається також в українській політиці. В Україні політична боротьба ззовні виглядає як боротьба за владу, але чи є влада остаточною цінністю у такій боротьбі? Влада – це скоріше шлях, який веде до отримання пільг, привілеїв і права голосу, наприклад, у Верховній Раді, яким можна вигідно скористатися.

У боротьбі за владу відбувається пошук не обов'язків, а прав на пільги та привілеї, якими користуються ті, які отримують владу. Тому політична боротьба – це боротьба за пільги та владні привілейовані повноваження, які дають відчуття домінування над іншими, які ґрунтуються на недоторканості, а звідси відсутністю страху перед покаранням за правопорушення. Зрештою влада в Україні є вигідним «товаром», яким можна вигідно розпорядитися, використовуючи корупційні схеми, оминаючи при цьому принципи совісті, чесності, справедливості, обов'язку. Влада у свідомості українців – це джерело прибутків, а не важка праця задля блага батьківщини.

У зовнішньополітичному вимірі українське суспільство орієнтоване відповідно до політичних ідеологій на розмаїті погляди щодо майбутнього. Але основними орієнтирами зовнішньополітичних трансформацій українського суспільства повинні бути не особисті образи, партійні, ідеологічні, релігійні, світоглядні інтереси та уподобання, а прагнення до безпеки. Тому самі історичні та геополітичні обставини життя суттєво у майбутньому будуть коригувати світоглядні орієнтири зовнішньополітичних союзів. Україна буде у тому політичному союзі, або ж зовсім відмовиться від них, якщо участь у них, або ж відмова забезпечить Україні безпеку і територіальну цілісність.

У цьому сенсі цінністю є не сам політичний чи економічний союз, а прагнення до безпеки та до добробуту. Саме з цього погляду оцінюють можливість вступу України у ЄС та НАТО представники цих

союзів, висуваючи до України певні вимоги, виконання яких безумовно наблизить Україну до членства в ЄС чи НАТО.

В інакшому разі з міркувань економічної та політичної безпеки жодна із країн членів ЄС чи НАТО не готова на сьогодні прийняти Україну, оскільки це може стати загрозою для самих існуючих союзів, тому що економічні показники, рівень добробуту українського населення, законодавча база, матеріальні та людські ресурси не відповідають рівню ЄС та НАТО, а це може викликати швидку міграцію українського населення у країни Європи, що само по собі стане причиною безробіття серед європейських країн.

Саме тому такі побоювання або ж страх перед українцями є причиною дипломатичних відмов щодо вступу України в ЄС та НАТО, оскільки це може порушити баланс економічної та політичної безпеки теперішніх країн-учасниць. Тому можливість трансформації України у європейські структури виглядає дуже далекою перспективою до того часу, поки всі вимоги щодо членства не будуть виконані.

У сьогоднішньому світі, який відчуває загрози з боку міжнародного тероризму, ідея суспільної безпеки суттєво може коригувати і змінити принципи лібералізму і демократії, наприклад, вільне переміщення, свободу слова. Європа таким чином може трансформуватися із ліберального та демократичного простору у тоталітарний, оскільки для умов безпеки важливим є контроль за переміщеннями та думками громадян.

На теперішньому етапі зовнішньополітичного життя візовий режим між Україною та країнами ЄС посилюється. Це звичайно викликає природну реакцію в обуренні українців, але посилення візового режиму з боку ЄС пов'язане виключно із потребою безпеки. Європа прагне перестрахуватися і допустити для праці чи для постійного проживання тільки фізично здорових, сильних, освічених українців. Європейці навряд чи хочуть бачити потік хворих, безпритульних, бідних, неосвічених, наркозалежних, засуджених мігрантів та емігрантів з України.

З одного боку посилення візового режиму з Україною свідчить, що європейці бояться тих негативних тенденцій у суспільно-політичному житті, які є у нас, а з іншого це вказує на проблеми, які є в середині самої України. Кроки України у відповідь, які теж посилюють

візовий режим для європейців є зрозумілими у силу образи, але чи є вони корисними для українців? Навряд чи європейці збираються жити і працювати в Україні. Скоріше вони відвідують її у статусі туристів і підприємців, а те й інше – це інвестиції в економіку держави, які ми ж самі обмежуємо. Напевно, що для європейців слід взагалі було б скасувати візи, що дало б змогу притоку нових інвестицій.

Зрештою кожна держава, чи то США у її програмі «Зеленої карти», чи та ж сама Україна прагне отримати освічених, здорових, перспективних громадян, що тільки може свідчити про бажання розвиватися у безпеці. Навпаки, відсутність чітких державних кордонів та візового режиму, наприклад, з Росією стає причиною культурної, економічної, політичної асиміляції українців, зростання ступеня «зросійщення» українського населення.

У зовнішньополітичних відносинах ніколи немає випадкових союзів і випадкових військових конфліктів. Всі зовнішньополітичні події мають у своїй суті прагнення до прагматичних взаємодій, до вигідності, корисності, збагачення, безпеки. Тому Україна може трансформуватися у європейські політичні та економічні структури тільки у тому випадку, коли це буде вигідно, корисно і безпечно для Європи, якщо ж ні, то завжди слід очікувати ввічливої відмови.

У політиці як відомо немає вічних друзів і ворогів, вічними є тільки інтереси, власне інтереси безпеки, та вигідного обміну, тому у будь-якому зовнішньополітичному рішенні як для України так і від неї завжди слід орієнтуватися на інтереси національної безпеки та цілісності. Тому Європа, наприклад, заради своєї енергетичної та національної безпеки скоріше буде у майбутньому співпрацювати з Росією щодо членства в ЄС чи НАТО, ніж іти на конфронтацію, захищаючи Україну чи Грузію у політичних протистояннях з Кремлем.

У цьому аспекті можливо Україні теж варто переглянути доктрину національної безпеки, переосмислити національні історичні образи, власні ідеологічні та політичні переконання і заради безпеки власних громадян тісніше співпрацювати з Росією у питаннях політичного та економічного характеру. Бо, наприклад, історичні образи українців щодо Польщі повинні бути не менш сильними, хоча остання представляє інтереси України в ЄС та НАТО. Варто тільки згадати довготривале етнічне та конфесійне протистояння у часи

Козаччини, визвольної війни 1648-1654 років, полонізацію Галичини, етнічні чистки та виселення українців з споконвічних етнічних територій Лемківщини, Посяння, Підляшшя і Холмщини внаслідок операції «Вісла», коли депортації зазнали сотні тисяч українців.

У сучасних трансформаційних процесах Україні варто також переглянути зовнішньополітичні вектори і зорієнтуватися не на Схід – Захід, бо така вісь завжди була конфронтаційною в українській історії, і переорієнтуватись на геополітичну вісь Північ – Південь, оскільки історичний досвід свідчить про саме такі наддержавні та політичні об'єднання з участю України.

Такими історичними фактами наддержавних політичних та військових союзів по геополітичній вісі Північ – Південь були: Київська Русь із політичними центрами у Києві та Новгороді, військово-політичні союзи варягів та киево-руських князів, Велике Литовське князівство, військові союзи козаків та Польщі (Хотинська битва), військовий союз Козацької держави та Туреччини у визвольній війні проти Польщі, союз І.Мазепи та Швеції у війні з Росією, існування козацьких поселень на території Туреччини після зруйнування Запорізької Січі, входження територій Галичини до Австро-Угорщини та Польщі.

Утворення на теперішньому етапі політично-економічного союзу близьких за геополітичними інтересами держав на вісі Північ – Південь, а саме таких як: Швеція, Литва, Латвія, Естонія, Польща, Угорщина, Австрія, Україна, Туреччина, Грузія, Азербайджан дало б змогу отримати економічний та політичний контроль над Євразією, над всіма транзитними шляхами. Але якими б не були можливі сценарії розвитку майбутнього, Україна завжди повинна керуватися виключно інтересами безпеки та територіальної цілісності, із можливістю повернення через проведення референдумів у склад України споконвічних етнічних територій, які простягаються від Сяну до Дону, як це задекларовано у Національному Гімні України.

Одним із трансформаційних прагнень української спільноти протягом багатьох століть було прагнення до досягнення **політичної свободи** та незалежності, яке реалізувалося у відновленні української державності першого грудня 1991 року, коли на референдумі більшістю голосів (понад 90%) був підтверджений «Акт проголошення незалежності України».

Прагнення політичної свободи в українському соціальному просторі завжди було альтруїстичним, оскільки заради неї мільйони українців жертвували власними життями. Але чи готові ми сьогодні пожертвувати душею і тілом заради нашої свободи? – чи така ідея залишається у теперішньому часі тільки красивою поетичною метафорою Національного Гімну, яка вказує тільки на відблиск героїчних часів та колишньої слави у душах українців.

Прагнення українців до свободи, політичної незалежності з одного боку вказує на те, що свобода – це основна цінність, яка була ідеалом багатьох поколінь українців, але свобода сама по собі теж несе певні позитивні морально-етичні стани для людини, а саме: впевненість, безпеку, відсутність страху, почуття власної гідності. Чи відчуває сучасний українець повноту свободи, яка повинна давати людині такі емоційні стани?

Повнота свободи в українському суспільстві не є реалізована, оскільки реалізація свободи вимагає рівності прав, чесності у виконанні громадського і професійного обов'язку, соціальної справедливості і гармонії.

Для сучасного українця свобода втрачає свою цінність, оскільки суспільні відносини не є соціально-справедливими, але корумпованими. Для чого тоді свобода, якщо нічого чесним шляхом досягнути неможливо? Для чого тоді декларації рівності прав, якщо у відносинах панує хабарництво і корупція? Сучасний українець скоріше розчарований своєю свободою, бо вона не виправдовує його соціальних очікувань, а саме можливості самореалізації, безпеки, впевненості, прогнозованості, добробуту.

Така формально задекларована свобода немає пріоритетного значення для українця, звідси виростає бажання повернутися у радянське минуле, де людина відчувала себе відносно захищеною у соціальному плані, оскільки у радянській спільноті панувала абсолютна довіра до політичної та економічної діяльності, яку проводила влада. Парадоксально, але в умовах формальної свободи, в умовах тоталітарного радянського режиму лояльні громадяни відчували себе соціально захищеними і вірили у соціальну справедливість.

Про високий ступінь довіри до радянської влади свідчать, наприклад, мільярдні вклади громадян в Ощадний банк, які напевно

уже втрачені безповоротно. Крім цього висока ступінь довіри існувала також до політичного курсу комуністичної партії, яка формувалася під впливом багатьох факторів, зокрема ідеології та виховання, які виховували лояльних і фанатично відданих громадян.

При цьому велика частина радянських громадян готова була пожертвувати власним життям, здоров'ям, часом заради реалізації комуністичних ідеалів, адже комунізм – це був не теперішній, а майбутній суспільний стан, майбутня обіцянка щасливого ладу, заради якого працювала величезна державна машина.

Сучасні українці втратили таку моральну якість як готовність до героїчної самопожертви заради нації, яка до речі не виховується на належному рівні в українських громадян. Час українських героїв та патріотів-альтруїстів канув у небуття, бо навряд чи багато хто сьогодні здатний пожертвувати власним життям заради України. Якщо б це було так, то напевно такого хаосу в українському соціумі не відбувалося б.

Про такий апатичний стан українців по відношенню до власної державності свідчить велика кількість мігрантів та емігрантів з України, які шукають більш безпечного та забезпеченого життя поза її межами. Для України уже не працює ніхто, бо всі працюють для себе, при цьому переважають егоїстичні тенденції перед колективними потребами. Крім цього міграційні процеси порушують цілісність української сім'ї, яка стає неповною і де про патріотичне виховання навряд чи можна мріяти, бо дитина вже сама здатна порівняти умови добробуту в Україні і за її межами.

Еміграція, у свою чергу, взагалі збіднює генофонд української нації та прискорює демографічний колапс. У цьому аспекті трансформаційні процеси в українській демографії є надзвичайно небезпечними, оскільки це може привести до вимирання української нації, та відповідно асиміляції, що є загрозою для національної безпеки України.

Трудові мігранти у своїй переважній більшості працюють за кордоном нелегально, не маючи гідних побутових умов, медичної допомоги, часто потрапляють в умови рабства, у тому числі сексуального. Тому варто було б на державному рівні заборонити трудову міграцію українців за кордон, принаймні до певного віку, наприклад, 50-ти

років. Це звичайно обмежує демократичні права і свободи людини, але з іншого боку є нагальною потребою національної безпеки. З іншого боку держава повинна зробити всі необхідні реформи для забезпечення нормальних умов роботи та життя громадян, бо в іншому разі, при забороні виїзду вона перетвориться на тоталітарний режим із внутрішньополітичним напруженням у відносинах.

Індивідуальний егоїзм українців, зокрема у виборі місця праці за кордоном, на противагу до альтруїстичної самопожертви у праці на території України зрозумілий у контексті корумпованих владних відносин, де людина мало що може отримати взамін від держави за таку самопожертву своїм здоров'ям та часом.

Негативні політичні та економічні тенденції в українській дійсності стають причиною небезпечних трансформаційних процесів, які супроводжуються недовірою до влади, страхом, занепадом суспільної моралі, а разом із цим зростанням алкоголізму, куріння, наркотичної залежності, зростанням кількості хворих на СНІД, пандемії туберкульозу, що знищує генофонд української нації. Одним із виходів з такої ситуації є безперечно збільшення акцизних зборів від продажу тютюну та алкоголю, заборона їх продажу неповнолітнім, система адміністративних покарань за їх вживання у громадських місцях. З іншого боку державі слід дбати про підвищення добробуту, безпеки населення, оскільки ці негативні тенденції виникають скоріше від безвихідності, невпевненості і страху перед майбутнім.

Крім цього велика частина українців обманює самих себе, оскільки нечесним шляхом через корумпованість медичних чиновників заробляє для себе статус пільгової категорії населення, при цьому користується пільгами, водночас не працюючи у межах держави, але перебуває на роботі за кордоном, а потім все ж отримує пенсію, хоча б мінімальну від держави, нічого не вклавши у приріст національного багатства, бо все що є у державі здобувається через людську працю.

Але й такі кроки українських громадян можна зрозуміти, бо для чого працювати у межах України, якщо за одну і ту ж однаково кваліфіковану працю українець отримує за кордоном у десятки а то й сотні разів більшу заробітну плату ніж на Україні. Чи хочеться українцю працювати за мізерну заробітну плату на Україні роками, якщо таку ж суму він отримує за лічені місяці за кордоном?

Звичайно, що більшість обирає працю за межами України, а від цього страждають самі українські громадяни, особливо соціально незахищені верстви населення.

Тому природно виникає питання: чому в Україні такі мізерні доходи населення у порівнянні, наприклад, із державами Європейського Союзу? Висновок може бути один, при цьому із ухилом до марксистської методології: причиною низьких доходів населення на основі вкладеної праці є соціальна несправедливість при розподілі матеріальних та духовних благ, які формуються внаслідок цієї ж праці.

Соціальна несправедливість у розподілі ресурсів і багатств веде до формування корумпованих відносин, оскільки хабар завжди буде виглядати спокусою для державного службовця у тому випадку, якщо він отримує мізерну заробітну плату, а через хабар він зможе покращити своє матеріальне становище, власне забезпечити себе капіталом для власної ж безпеки у майбутньому, оскільки соціальне буття є непрогнозованим і тому людина не знає що чекати від системи. При цьому хабарник навряд чи відчуває муки сумління, оскільки виправдовує свій вчинок для себе ж потребою фізичного виживання, а коли треба виживати, то звичайно, що всі моральні принципи є безглуздими, бо інстинкт самозбереження неможливо подолати за допомогою соціальних ідеалів, хіба що окремим особам аскетичного та героїчного складу характеру.

Соціальна несправедливість прихована перш за все у недосконалості законодавчої та податкової систем, оскільки останні створюють підґрунтя для формування корупційних відносин, різкого класового розмежування, а можливо й протистояння між бідними та заможними громадянами.

З одного боку, уникаючи високих податків, підприємці приховують свої доходи, видаючи найманим робітникам заробітну плату у конвертах, ведуть при цьому подвійну бухгалтерію, бо, у цілому, підприємцю не вигідно чесно сплачувати великі податки на доходи, розмір яких складає близько третьої частини заробленого.

Для того, щоб подолати корумпованість економічної системи, знизити банківські ризики, уникнути інфляції та економічних криз у майбутньому, побудувати соціально-справедливу державу загального достатку, в Україні необхідно побудувати безготівкову систему

економіки, де б роль паперових грошей замінили електронні гроші. У такому випадку державна банківська система мала б абсолютний контроль за переміщенням капіталів, а отже, було б можливе фізичне усунення хабарництва і корупції, а держава мала б реальний бюджет, а не тіньовий. При таких реформах зникли б усі стихійні, тіньові, кримінальні ринки. Звичайно, що для цього необхідно вкласти значні зусилля і створити необхідну інфраструктуру безготівкового ринку. Такі реформи безумовно вплинули б на відновлення в Україні довіри до влади, до соціальних інститутів, зрештою б виключили ряд негативних тенденцій сучасності.

У сучасних умовах власна користь і вигода підприємця протиставлені проти потреби суспільної чесності, бо як бути чесним у соціально несправедливій державі? Звідси, наприклад, моральні принципи нівелюються, бо підприємцю легше обманути державу, ніж працювати собі у збиток при високих податках.

Недосконалість податкової системи веде також до формування тіньового сектору економіки, який за розмірами капіталовкладень можливо перевищує ВВП держави.

Для того, щоб вдосконалити податкову систему з метою досягнення соціальної справедливості необхідно провести градацію та розмежування між розмірами податків на національні потреби, які повинні сплачувати заможні та бідні громадяни, оскільки для останніх такі блага у більшості випадків є малодоступними. При цьому заможні громадяни повинні також проявити національну солідарність і допомагати соціально незахищеним верствам населення, приймаючи участь у різноманітних благодійних програмах, оскільки Бог, доля чи провидіння наділили їх більшими талантами, здібностями, розумом, вдачею, стартовим капіталом. Тому слід проявляти християнські принципи милосердя, допомагаючи бідним, хоча б із егоїстичною метою, щоб соціально бідні і незахищені верстви населення не підняли революцію проти заможних громадян, бо їх завжди є абсолютна більшість.

Багатий український підприємець приносить зазвичай більшої шкоди екологічному середовищу, ніж звичайний робітник чи селянин, але при цьому розмір податків у номінальному відношенні для них є рівним, тобто складає приблизно третину від отриманого доходу. Тому

варто провести градацію податків для громадян у залежності від розмірів їх капіталів з метою уникнення соціальної несправедливості, бо зрозуміло що роботодавець отримує набагато більшу частину благ, які створені працею робітника, ніж сам робітник, який фактично експлуатується, відповідно до марксистської методології, отримуючи дуже низьку заробітну плату.

Парадоксально, але, незважаючи на низький рівень доходів, в Україні спостерігаються тільки поодинокі протести, страйки, які мають на меті збільшити розмір заробітної плати. З одного боку причиною цього є страх за свою роботу, яку людина боїться втратити, бо є соціально незахищеною з боку профспілок від свавілля роботодавця, який може звільнити робітника за протест. В Україні відсутній солідарний профспілковий рух, який був би спрямований на покращення умов праці, захист людини від свавілля роботодавця, покращення рівня життя громадян. Тому для успішної трансформації економічної системи в таку, яка приносить людині добробут є необхідною наявність профспілок.

З іншого боку відсутність протестів щодо малого розміру заробітної плати може бути свідченням того, що українець отримує заробітну плату у «конверті», або ж збільшує свої доходи через хабарництво, корупційні схеми, або ж веде альтернативну дрібну підприємницьку діяльність у тіншовому секторі економіки, не декларуючи власні доходи.

Як би не було, але у результаті свободи, соціальної справедливості, добробуту, екологічної безпеки в Україні не спостерігається. Звідси в українському суспільстві відбувається трансформаційний зсув у бік корумпованості, несправедливості, недотримання професійного та громадянського обов'язку, нечесності, тіншової економіки. Через такі соціальні почуття, які є причиною розчарування владою жодна із гілок влади немає довіри у населення. У цілому в українській спільноті зростає розчарування і соціальна напруга, яка у критичний момент може перерости у громадянське протистояння, військовий заколот чи соціальну революцію.

Прикладом громадянського протесту проти свавілля влади та соціальної несправедливості може бути взята за основу для аналізу «Помаранчева революція» в Україні кінця 2004 – початку 2005 років.

Вона мала у своїй основі перш за такі рушійні сили як емоційно-почуттєві стани обурення, незадоволення, бажання справедливості, власної гідності, свободи, а як предметне втілення – цих почуттів – обрання В.Ющенка на посаду президента, оскільки він асоціювався саме із справедливістю, гідністю, чесністю, на противагу до свого опонента. Основними гаслами цієї революції були соціальні гасла, вимога соціальної справедливості, правди, чесності, демократії, відчуття власної гідності, свободи слова, власне це була вимоги створення позитивного соціального капіталу, який би гармонізував суспільне буття.

Звідси випливає, що якщо більшість українців все ж таки наважились взяти участь у такій соціальній революції, переборовши свій страх перед владою, то для українців саме ці морально-етичні принципи можуть бути критеріями ефективності влади і держави.

На основі подібних соціальних гасел фактично здійснюються усі революційні трансформації суспільств, наприклад, Велика Французька революція 1789 – 1793 рр., яка пропагувала свободу, рівність та братерство, а Велика Жовтнева соціалістична революція 1917 р. добавила пропаганду влади та власності для народу.

Подібні обіцянки у передвиборних компаніях завжди були і будуть «козирною картою» лівих українських партій, оскільки ідеали рівності, братерства, справедливості завжди на протязі світової історії мали вагу і прихильників. Будь-які PR-технології мають на меті сформувані саме той чи інший вимір емоційно-почуттєвого відношення до того чи іншого кандидата, бо фактично обирають не самого кандидата, а те, що він пропонує, власне безпеку, впевненість, справедливість, захищеність у майбутньому. Тому тут важливо сформувані довіру до кандидата, яка відіграє вирішальну роль у процесі політичного вибору громадян.

Для успішних трансформаційних перетворень в політиці необхідна наявність також правих та центристських партій, які відповідно пропагували б ідеали патріотизму, жертвовності заради нації, героїзму та відданості демократичним свободам.

У вище обґрунтованому контексті дискусійними щодо ефективності суспільства є погляди Б.Гаврилишина, який вважає, що критеріями ефективності будь-якого суспільства є гармонія трьох складових

ці моральні якості залишаться його особистим якостями, які неможливо «позичити» чи передати іншому. Тому кожен чесний українець є важливим для процесів суспільної трансформації, оскільки помножує якість позитивного соціального капіталу.

Слід мати на увазі, що більш ефективними трансформаційні процеси будуть у тому випадку, якщо вони будуть ґрунтуватися на добрій волі людини, а не на примусі, тому українцям слід проявити добру волю до змін, до здобуття соціально-значущих моральних якостей, зокрема виконання обов'язку, почуття патріотизму, чесності, справедливості. Саме такі добровільні морально-етичні якості можуть бути в основі ціннісних трансформацій української спільноти, бо на своєму зворотному боці, вони є легітимізацією і підґрунтям таких цінностей як свобода, батьківщина, людина.

Єдиним шляхом ефективних трансформацій була, є і буде залишатися воля людини до виконання морально-етичних зобов'язань альтруїстичного змісту. Така альтруїстична воля може виникнути і в зрілої людини, у нашого сучасника, при його бажанні.

Звідси усі біди українців і України у тому, що ми не хочемо бути чесними, справедливими, виконувати свій обов'язок перед державою. Не виконувати свої обов'язки і жити у корумпованому суспільстві звичайно що набагато легше, бо не потрібно прикладати особистих зусиль для вдосконалення своїх знань, вмінь, праці. Не потрібно зайвий раз напружуватись для дотримання етичних правил, правових норм, адміністративних та екологічних вимог, бо простіше, зручніше, легше заплатити хабара за порушення норми і правила, ніж прикласти зусилля для їх дотримання.

Але у пошуках такого легкого, безтурботного для власного сумління життя ми можемо втрати всі кращі соціальні набутки останніх десятиліть, зокрема політичну свободу та демократію і трансформуватися у тоталітарну чи авторитарну державу із пріоритетом у соціальному капіталі страху, недовіри, небезпеки, несвободи. Такими аморальними методами у суспільних відносинах Україна вже поступово трансформується на неправову державу, де відсутня повага до людини, її праці, честі, гідності, де не виконуються справедливі рішення судів, де не працює ефективно жодна із гілок влади, бо державними чиновниками приймаються не суспільно-значущі

рішення, а рішення з особистою користю на основі корупційних схем.

Якщо у найближчий час в Україні не буде сформований такий соціальний капітал, який зробить українця принциповим, чесним, вимогливим до самого себе і до іншого, то відповідно не буде ефективно працювати жодна із сфер суспільного буття при подальшій їх деградації. До того часу поки українці самі не будуть вимагати один від одного дотримання громадського порядку та професійного виконання обов'язків, доки самі не будуть стежити за дотриманням моральних і правових норм, не перекладаючи це на «плечі» держави, до того часу Україна в суспільно-політичних трансформаціях буде підпорядкована деградаційним, регресивним явищам, зокрема корупції, соціальній несправедливості та небезпеці втратити завоювані демократичні свободи.

Тому трансформаційний шлях до українського ефективного суспільства є морально-етичним, лежить у сфері мотиваційній, а власне в ідеологічно-світоглядній сфері, яка вимагає самопожертви для колективу, пожертви власними егоїстичними пріоритетами заради колективного національного блага.

Суспільно-політична еліта України повинна обороняти перш за все не власні егоїстичні та кланові інтереси, а думати і дбати про національне благо. Вона повинна шукати не пільги і привілеї у політиці, а шляхів виконання свого обов'язку перед спільнотою. Така еліта повинна бути жертвовою для суспільства, повинна керуватися альтруїстичними принципами.

Для успішної трансформації українського суспільства у провідну державу світу в Україні повинні бути створені нові політичні партії альтруїстичного та національного-демократичного спрямування, які б працювали для українського суспільства, у яких би була висока самодисципліна і високі національні почуття. На сьогоднішньому етапі розвитку жодна з політичних партій, жоден політичний чи громадський лідер, який би він не харизматичний, кришталево чесний, справедливий не в змозі «врятувати» Україну, оскільки для цього потрібні солідарні зусилля всіх громадян. На загал Україні потрібна морально-етична люстрація, яка б ґрунтувалася на принесенні у жертву кожним громадянином своїх егоїстичних прагнень, потрібний

духовний катарсис, очищення і оздоровлення цілого українського суспільства, який став би підґрунтям солідарних суспільних форм.

Отже, шлях до трансформації сучасної України у ефективну провідну державу світу з високим ступенем соціальної справедливості, добробуту і безпеки, особистого спокою і щастя полягає у необхідності виконання українцями таких морально-етичних принципів і зобов'язань як: чесність, справедливість, обов'язок, толерантність, любов до батьківщини. Для того щоб бути щасливим, а «кожна людина має право на щастя, і коли вона щира, мусить признатися, що шукає його, шукає розкоші» [4, с. 11], то вона повинна шукати його через вище зазначені морально-етичні якості.

Готовність і бажання бути чесним – ось єдиний можливий шлях до справедливого ефективного українського суспільства. Якщо буде досягнута така риса соціального капіталу української спільноти, то всі трансформаційні зміни у різноманітних сферах суспільного буття стануться спонтанно, самі по собі, самоорганізовано. До того ж такі зміни будуть миттєвими.

У такій миттєвій зміні соціального капіталу можна покласти початок майбутньому «українському диву», оскільки це диво соціального перетворення не вимагає надто багато часу і надзвичайних зусиль з боку громадян, бо вони повинні тільки захотіти вже сьогодні спробувати жити чесно і справедливо у власній державі, працюючи задля загального блага. Можна тільки віддалено прогнозувати сценарії суспільної трансформації, що відбулися б, якщо б усі повнолітні громадяни України стали жити чесно, порядно і з відповідальністю виконували свій громадянський і професійний обов'язок? У цьому випадку всі морально-етичні теорії справедливого та досконалого суспільства нехай просто із заздністю спостерігають і мовчать.

Майбутні трансформаційні процеси в Україні будуть, у цілому, залежати від того ідеологічного дискурсу, світоглядних систем, у яких будуть обґрунтовуватися ті чи інші цінності. Важливою думкою є те, що семіотичний «дискурс слугує підставою вибору і надання пріоритету одним значенням перед іншими... Дискурс завжди є активним через спільноту, групу людей, мережі їхніх взаємин, стосунків і відносин. Мережі взаємин і стосунків існують у відповідних дискурсах...» [2, с. 438]. У цьому сенсі, наприклад, «...поняття цивілізації

вживається як практика громадження певної структури ідей, поглядів, цінностей та інституцій, які існують у контексті відповідної дискурсивної дійсності...» [2, с. 11]. У цілому, «для світогляду епохи, чи для світогляду окремої людини характеристичне те, що та епоха, чи та людина вважає осередньою головною силою, рушієм духа й життя» [4, с. 22]. Звідси важливо на загальнодержавному рівні розширювати дискурс позитивних морально-етичних якостей, пропагувати солідарні інтегральні цінності та почуття, які б визначили суть суспільних трансформацій сучасної української епохи.

Шлях становлення ефективного українського суспільства пролягає у свідомості українців, у їх моральній чистоті та етичних зобов'язаннях перед спільнотою. Тільки таким чином може бути подолана корупція у спільноті, яка, у цілому, відображає несправедливий розподіл суспільних благ, оскільки обсяг, тривалість та почерговість користування благами надається несправедливо.

До цього ж ці морально-етичні критерії ефективності українського суспільства не мають об'єктивного онтологічного статусу, але є залежними від суб'єктивних соціальної дії. Онтологічний статус щодо можливостей ефективності суспільства мають хіба що територіальні потенції, кількість населення, наявність економічних ресурсів, історичні та культурні цінності. Але суть економіки, політики, соціального буття, екології та ідеології формується у сфері людської свідомості, у сфері людського духу, який обирає для себе морально-етичні принципи своєї реалізації, тому звідси критерії ефективності спільноти є суб'єктивно-волюнтаристськими, бо тільки добровільна людська воля, вільний дух може стати в основі позитивних трансформаційних процесів.

У контексті процесів суспільної трансформації українського суспільства є певним чином пророчими погляди М.Шлемкевича: «Ось тут універсальна вага ідей, зокрема моральних ідей, для життя нації. В глибинах сердечних, у порухах мислі й задумів, можемо збагнути та спізнати загальне скерування життя. Ідеями й моральними напрямними можемо прискіпувати, можемо свідомо справляти дороги. Зокрема для нас ті ідейні, внутрішні справи дістають сьогодні особливого значення. Ми у вільному світі, хочемо чи не хочемо, стаємо... нацією духа. Ми втратили головні атрибути державної нації.

Територія, рідний край, за ріками й горами; населення, нарід: – із нього маємо тільки... репрезентації окремих станів; влада: – маємо символи легальної української, народом по вольній волі встановленої влади. Нашою «територіальною» базою є духовна основа. Дух і мораль це те, чим тримається наша спільнота, розкинута по всіх суходолах. З такою свідомістю важливості моральної проблематики мусимо підходити до нашої теми, до моральної кризи сучасного українства, до розвалу його етосу» [4, с. 50]. Зрозуміло, що для подолання різноманітних криз в українському суспільстві необхідно перш за все подолати моральну кризу, кризу духу, світогляду, утвердити інтегральні солідарні цінності, світогляд, ідеологію, які б змогли згуртувати націю.

Проте у цьому випадку статус цінності повинні отримати не світогляд, не національна ідея, не ідеологія, а ті морально-етичні якості, які виникатимуть при їх сповіданні. Бо часто можна чути «...горде, здавалося б, гасло: хай живе ідея, і хай в ім'я її гине конкретна людина! Гасло шляхетне, коли тією конкретною людиною, що має згинути задля ідеї, є сам проповідник-носій тієї ідеї. Але це гасло ставало... дуже часто, оправданням найжорстокіших тираній» [4, с. 57]. Тому ми не повинні ставати «жертвами» національної ідеї, яка може відображати суто формальні принципи, сформовані, наприклад, у Конституції України, але ця національна ідея повинна приносити кожному українцю впевненість, мир, спокій, щастя, честь, гідність, обов'язок, соціальну справедливість. Власне ці почуття й можуть слугувати основними цінностями національної ідеї у її конкретному вираженні.

Всі системи цінностей для свого утвердження потребують морально-етичних почуттів, які легітимізують такі цінності. Тому перш за все кожному українцю необхідно проявити самоорганізовану свідому волю, прагнення до свободи, чесності, справедливості, поваги до іншого, толерантності, довіри, взаємодопомоги, національної солідарності, чесного виконання професійного і громадянського обов'язку. У цьому аспекті актуальним є заклик М.Шлемкевича: «...Прокинься загублена українська людина, споглянь на себе, на своє горе і приниження, щоб ти могла ще розпростатися на образ і подобу Боже!» [4, с. 10], для того щоб відродити у своїй душі християнські цінності соціальної взаємодії. Бо «загублена українська людина живе

в нас, і плаче в нас. І здохне нас, як не втікали б ми від неї. І коли слів не зуміємо знайти для її болю, тоді з очей наших той біль продирагтиметься страшним, не заспокоєним докором» [4, с. 11].

Українська нація за останні чотири століття пройшла складні трансформаційні духовно-культурні, суспільно-політичні, економічні, демографічні випробування і зазнала значних матеріальних та людських втрат, особливо у першій половині ХХ століття. У цьому випадку «великі трагедії, тяжкі переживання нації часто є струсом духа, після якого приходять глибокі відкриття...» [4, с. 32] Та не було тих осяянь для нашого світу. Доля покарала нас ще одним прокляттям: – прокляттям духовної неплідності» [4, с. 33]. Така оцінка М.Шлемкевичем перспектив українства є досить песимістична, проте якщо ми не докладемо зусиль для позитивних духовних, морально-етичних змін уже зараз, то вона й надалі буде залишатися адекватною.

Ми повинні зрозуміти, що тільки на основі позитивного соціального капіталу можуть бути подолані дезінтеграційні тенденції між Заходом і Сходом України, соціально-політична напруга між політичними партіями, релігійна нетерпимість між християнськими конфесіями, досягнута соціальна справедливість між бідними та заможними громадянами, високий ступінь політичної свободи, екологічної безпеки та національної солідарності.

Саме на основі такого соціального капіталу українці можуть відчувати гармонію, соціальну захищеність, впевненість у майбутньому, довіру до влади та її політичних і економічних рішень. Досягнувши таких морально-етичних якостей, українське суспільство може змінитися самоорганізовано без політичних та економічних реформ, які вимагають значних матеріальних та людських ресурсів. При цьому слід мати на увазі, що суспільство відрізняється своєю «...гієрархічною будовою. В суспільстві є різні наверхствування з окремими функціями. І ясно, що кожна верства має свої окремі ідеали та живе ними. Адже інакші моральні ідеали освічують стежки пересічної людини, а інакші [4, с. 63] знову ідеали окрилюють героя, провідника, генія. Отож гієрархійній будові суспільства відповідає гієрархія моральних ідеалів... Так само і моральні ідеали суспільства укладаються в гієрархію цінностей. І наше завдання відбудувати в уяві останню нашу піраміду моральних ідеалів, якщо у теперішньому житті трудно її

знайти. Отже що є основною моральною цінністю, підставним моральним ідеалом, базою піраміди? Мусимо собі усвідомити, що живі моральні ідеали не видумуються самовільно. Вони створюються життям» [4, с. 64]. Які ж моральні ідеали може дати для успішних суспільних трансформацій сьогоднішнє українське життя?

М.Шлемкевич стверджує: ««Порядна людина» – це та основна моральна вимога, той моральний ідеал, що творить підставу піраміди моральних цінностей» [4, с. 65], бо порядність, «це те, чого від кожної людини вимагається, якщо вона має належати до упорядкованого суспільства» [4, с. 65]. Тому порядність, чесність, справедливість, виконання обов'язку – це ті риси, які повинні належати усім верствам населення України без виключення, в інакшому разі трансформаційний хаос не може бути подоланий, бо «...не геніями, і не самими героями, але саме... масою порядних людей, тримаються суспільства» [4, с. 69]. Інша модель людини, яка є надзвичайно важливою для суспільства – це «ідейна людина», яка «замість замкнутості в родинному егоїзмі» ставить «...на першому місці службу суспільству. Взагалі без ідейної людини суспільство не існувало б. Воно було б тільки існуванням поруч себе незв'язаних із собою, окремих осередків порядних людей» [4, с. 72]. У цьому сенсі ідейна людина керується альтруїстичними принципами поведінки, вона проявляє моральні якості самопожертви заради суспільного блага. Такі думки є підтвердженням тієї методологічної ідеї, що для суспільних трансформацій, є важливими не цінності самі по собі, але морально-етичні якості людини.

Ефективне, «здорове суспільство держиться рівновагою тих двох світів» [4, с. 76], тобто світів порядної та ідейної людини. Проте варто запитати самих себе, чи функціонують взагалі на даний час в українській спільноті ці «світи порядної та ідейної людини»? Скоріше слід констатувати їх повну відсутність, ніж заспокоювати себе міфічною ідеєю про їх існування, власне чи то громадянського суспільства чи національно зорієнтованих політичних партій. Але все ж таки «жива українська душа прагне й вимагає нової одежі духа й життєвих форм, і живих їх здійснень у новій українській людині» [4, с. 156].

Отже, українці спільними зусиллями повинні творити позитивний соціальний капітал, який ґрунтувався б на таких моральних якостях як чесність, порядність, справедливість, обов'язок, що

дозволить Україні зекономити значні матеріальні та людські ресурси, прискорити соціальний час, розширити соціальний простір та зробити успішний трансформаційний стрибок у майбутнє до держави загального добробуту і високих стандартів соціальних благ, яка буде відгравати провідне місце у Європі і світі.

Аналіз трансформаційних процесів, які відбулися в Україні за останні двадцять років свідчить, що всі значні зміни в українському суспільстві відбулися не на основі фізичних зусиль, політичних та економічних реформ, змін соціальних інститутів, законодавства, а на духовній основі. Так само як «безкровно», без єдиної жертви, тільки актом українського духу була досягнута політична незалежність у 1991 році, так само як силою українського духу «безкровно» були відстояні демократичні права і соціальні свободи під час «Помаранчевої революції» 2004 – 2005 рр., так само тільки зусиллям волі, яка буде використовувати морально-етичні принципи, повинно «миттєво» статися в Україні «економічне диво», яке перетворить її у провідну державу світу.

1. Гаврилишин Б. До ефективних суспільств: Дороговакази в майбутнє: доп. Римському Клубові/ Б.Гаврилишин; упоряд. В.Рубцов.- Вид. 3-тє, допов.- К.: Унів. Вид-во ПУЛЬСАРИ, 2009.- 248с.

2. Карась А. Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія. - Київ; Львів: Видавничий центр ЛНУ імені Івана Франка, 2003. - 520 с.

3. Оруэлл Дж. 1984/ Пер. С англ. В.Гольшева; Предисл. В.Чаликовой; «Ферма животных»/ Пер. с англ. С.Кибирского.- М.: ДЭМ, 1989.- 320с.

4. Шлемкевич М. Загублена українська людина.- К.: МП «Фенікс», 1992.- 158с.

ЦІННІСНІ АСПЕКТИ ШЛЮБНО-СІМЕЙНИХ СТОСУНКІВ У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Трансформація цінностей сучасного українського суспільства відбувається в дуже непростих соціокультурних умовах. На сьогоднішній день важко здивувати формулюванням «криза людини», «криза культури», «екологічна криза», що дісталися нам у спадок (і як поняття, і як явище) від двох попередніх століть. Що ж до формулювання «криза сім'ї», то воно, на думку деяких дослідників, має більш тривалу історію, оскільки про неї, як тенденцію, вже говорили, починаючи з античності. Проте, сім'я як соціальне явище продовжує існувати й досі.

Можна припустити, що зміна ціннісних орієнтацій та експектацій членів майбутньої чи актуальної сім'ї давала підстави говорити про кризовість сім'ї, а, почасти, і її «вмирання». Складність і важливість дослідження цих процесів засобами соціології полягає в тому, що однією з ключових функцій останньої є не лише констатування стану справ (з цим могли б цілком успішно впоратися демографи і статисти), а й виявлення причин та тенденцій у сфері шлюбно-сімейних стосунків.

Сучасна українська сім'я не стала винятком і все частіше ми чуємо про прогнозування, а, часом, і констатацію її кризи. Отже, спробуємо: по-перше, в багатоголосі позицій з'ясувати, чи маємо підстави говорити про кризу сім'ї; по-друге, розглянемо сім'ю як цінність (для суспільства та особистості); по-третє; проаналізуємо тенденції змін ціннісних орієнтацій та експектацій тих, хто планує створити сім'ю та членів сім'ї; по-четверте, розглянемо цінність окремої особистості в межах сім'ї.

Щодо першого моменту. Думки соціологів щодо наявності чи відсутності кризи сім'ї розділилися. Розглянемо аргументи кожної зі сторін.

І говорючи про кризу сім'ї, напевно мають на увазі дисфункціональні прояви в її життєдіяльності. Якщо групувати функції сім'ї, які вона повинна виконувати, то можна виділити наступні [4, с. 82]: 1)

репродуктивна (кількісне відтворення населення); 2) виховання, соціалізація (якісне відтворення); 3) економічна, матеріальний добробут, життєзабезпечення членів сім'ї. Криза торкнулася кожної з них.

Щодо репродуктивної функції, то серед сучасних тенденцій, що безперечно залежать від її виконання, виділяють наступні:

- зростання кількості розлучень і зменшення кількості шлюбів.

Для порівняння можна навести наступні дані: станом на 1990 р. було зареєстровано 482,8 тис. шлюбів та 192,8 тис. розлучень, за підсумками 2008 р. – майже 322 тис. шлюбів та 167 тис. розлучень. До речі, про високий показник розлучень свідчать не лише вітчизняні дані. Порівняння їх кількості в Україні, Росії, Польщі, Словаччині та Білорусі – не на нашу користь: на 100 осіб в Україні – 3,7 розлучень. До прикладу, в Польщі – 1,5. Найгіршою є ситуація в Росії – 4,4 [7, с. 481];

- зростання кількості позашлюбних дітей. До порівняння – частка позашлюбних дітей від загальної кількості народжених у 1990 р. становила 11,2%, а в 2008 р. – 20,9%;

• зменшення середньої тривалості шлюбу. Нам не вдалося з'ясувати, якою мала б бути середня тривалість шлюбу. Можна припустити, що згадана тенденція зумовлена двома причинами: поступове зростання віку тих, хто вступає до шлюбу та зменшенням тривалості життя в Україні;

• спільне проживання без укладення шлюбу: за результатами спеціального соціально-демографічного дослідження «Сім'я і діти», проведеного Центром «Соціальний моніторинг» у 2008 р., на запитання «Чи передував укладенню офіційного шлюбу незареєстрований шлюб (спільне проживання без реєстрації шлюбу) з Вашим чоловіком/дружиною?» відповіли ствердно 6% респондентів [3]. А на запитання, чи планують респонденти взяти офіційний шлюб в майбутньому, лише 1% із опитаних відповіли, що планують жити в незареєстрованому шлюбі. 11% розглядають таку форму шлюбу як випробувальний етап із подальшою реєстрацією;

- зменшення розмірів сім'ї (середній розмір в Україні – 2,6 осіб) та народження дітей (657,2 тис. немовлят у 1990 р. і 510,6 тис. у 2008 р., що, однак, приблизно на 40 тис. більше, ніж 2007 р.). Звідси старіння населення та його депопуляція. З 1996 р. кількість населення скорочується не менше, ніж на 300 тис. Однак, починаючи з 2006 р.,

темпи падіння кількості населення дещо знизилися (2008 р. вже лише на 244 тис.);

- збільшення кількості самотніх людей (частка домогосподарств, у складі яких є 1 особа в Україні – 24,3%);

- зростання частки бездітних сімей (в Україні – 47,7%).

Про проблеми соціалізації молодого покоління, що є безпосередньою функцією сім'ї, красномовно свідчать такі факти: швидкі темпи поширення венеричних захворювань серед молоді (за 10 останніх років у дівчат у 19 разів, серед хлопців – у 14,3 рази). Кількість інфікованих/хворих ВІЛ/СНІД є найбільшою в країнах Європи. Вражаючими є дані, що стосуються наркоманії: абсолютна кількість наркоманів – понад 900 тис., з них 90% – молодь до 30 років. За 2007 р. в Україні було спожито 62 млн. 600 тис. доз наркотичних речовин [2]. Спостерігається висока суїцидальна активність, перш за все, серед молоді та людей похилого віку (38-44 на 100 тис. населення). Зростає рівень злочинності (особливо серед неповнолітніх, збільшується частка злочинців-дівчат). Половина скоєних злочинів в Україні припадає на молодь [6].

Що стосується економічної функції сім'ї, то слід відзначити складність її проявів і причин дисфункції. Згадані вище проблеми зумовлені, по-перше, тим, що економічна функція в деяких сучасних сім'ях, займаючи пріоритетне місце, витісняє інші. Як наслідок, за даними соціологів, середньостатистичний український батько лише 4 хвилини в день приділяє вихованню дитини, 32% татусів допомагають дітям робити уроки, 10% доглядають хвору дитину, 24% водять до школи.

По-друге, причиною виникнення згаданих проблем може бути поширення соціально неповної сім'ї. Її поява зумовлена не біологічними чи особистісними факторами (як неповної), а низькими прибутками членів сім'ї, високим рівнем безробіття, які змушують вдаватися до пошуків роботи за кордоном. Оскільки, згідно з даними Держкомстату України [5], сукупні витрати в середньому за місяць у розрахунку на одне домогосподарство становили 2008р. 2590,4 грн. З них аж 86,2% – на споживчі сукупні витрати (продовольчі та непродовольчі товари і послуги).

Крім того, добробут сімей залежить також від наявності та кількості у їх складі осіб, що працюють. У містах частка сімей, що

мають таких осіб – 71%, в селах – половина. Коефіцієнт економічного навантаження на такого члена сім'ї (відношення загальної кількості членів сім'ї до тих, хто працює) у середньому по країні становить 2,39 особи: у містах – 2,0, містечках – 2,27, у селах – 3,41. Цей показник найвищий у Тернопільській, Кіровоградській, Чернівецькій, Вінницькій, Волинській та Рівненській областях.

Таким чином, виходить «зачароване коло» – батьки або багато працюють, щоб забезпечити сім'ю, або змушені шукати заробітків, бо не працевлаштовані на батьківщині. В обох випадках – сім'ї бракує уваги з їхнього боку. І, в кращому випадку, вихованням та справами дітей займаються родичі.

Цікавим є той факт, що за даними міжнародного порівняльного соціологічного дослідження, яке проводилося Інститутом соціології НАНУ протягом 2005 р. [1], житлово-побутові умови української сім'ї поступаються європейським стандартам. Наприклад, за кількістю кімнат на сім'ю (3,2) Україна посідає одне з останніх місць. Лідерами є Бельгія (5,1) та Ірландія (5,6). Українці найбільше, з представників 20 європейських країн, витрачають часу на виконання домашньої роботи – 6,8 год. на добу. В той час як датчани витрачають на неї всього 2,6 год.

Українці більше, ніж європейці, змушені піклуватися про членів сім'ї, які потребують допомоги: дітей (часто вже дорослих), хворих, недієздатних і людей похилого віку. Українці більше за всіх надають фінансову допомогу дорослим дітям та онукам, які живуть окремо від них. Як наслідок, сім'я залишається головним ресурсом виживання людей, які потребують соціальної підтримки.

Водночас, економічна залежність молоді сім'ї від батьківської має часто негативні наслідки. Серед мотивів розлучення одним із найпоширеніших є «втручання третьої особи» (наприклад, когось із батьків). В той же час в Україні окремо від батьків проживає лише близько третини молодих сімей.

Що тоді свідчить на користь відсутності кризи? Можна навести ряд аргументів і хоча вони будуть описовими, досить важко засумніватися в їх переконливості.

Перш за все, слід зауважити, що саме поняття «криза» можна розглядати не лише як негативне явище, а й як перехідний стан, один

із етапів розвитку шлюбно-сімейних відносин. Таким чином, кожен перехід можна розглядати як кризу попереднього, що не заперечує, однак, факту існування шлюбу та сім'ї як соціального інституту. І явища, що спостерігаються в сучасній моногамній сім'ї, можливо, є лише наступним етапом, який можна буде ретроспективно дослідити та оцінити вже через деякий час.

Дослідники вважають, що попри всі негативні тенденції у шлюбно-сімейних стосунках не можна забувати і про позитивні. Зокрема, в сучасному суспільстві вибір партнера для створення сім'ї добровільний, утверджується рівність становища чоловіка та жінки та взаємин між ними. Впроваджуються заходи для забезпечення можливостей особистісного росту подружжя, зростання рівноправ'я в родині. Слід також відзначити поступове зростання зацікавленості справами сім'ї з боку суспільства.

Однак, в цьому контексті привертає до себе увагу парадоксальна ситуація. Зростання економічної незалежності жінки та її включення до трудової діяльності, рівноправ'я з чоловіками у прийнятті рішень, еволюція поглядів на сексуальну мораль тощо безперечно слід розглядати як важливе досягнення останніх півтора століть, оскільки право на самоцінність має будь-який індивід не залежно від статі.

Проте, сучасні дослідники у сфері історичної соціології сім'ї негативно оцінюють подібні зміни, оскільки вони, на їхню думку, ставлять під сумнів саме існування сім'ї. А поширення егалітарної (рівноправної сім'ї, в якій немає лідера) розглядається однією з причин кризи сім'ї. Таким чином, індивідуалізація жінки тлумачиться як шкідливе явище, що є не припустимим у сучасних умовах, коли ідеали рівності, свободи мають пріоритетне значення.

З цього приводу у нас немає ще підстав для особливого хвилювання, оскільки сучасна українська сім'я тяжіє до лідерської. Крім того, українці ще не подолали традиційні стереотипи, пов'язані зі становищем жінки в сім'ї та суспільстві. Згідно зі згаданим міжнародним порівняльним дослідженням, українці найчастіше з-поміж європейців погоджуються з думками, що жінка повинна обмежити зайнятість на роботі заради сім'ї та про те, що «при нестачі робочих місць, чоловіки повинні мати більше прав на роботу, ніж жінки» [1].

Цікаво те, що на фоні не просто пропагування та популяризації ідеї гендерної рівності, а наполягання на її «життєвій необхідності» в Україні, чомусь непоміченим залишається той факт, що самі українські жінки особливо не намагаються її досягнути, бо наявний стан справ їх влаштує. Їхні досягнення в житті відповідають їхнім очікуванням. В цьому відношенні здається абсолютно недоречно переконувати осіб жіночої статі в тому, що органічно суперечить їхньому уявленню про «щасливу жіночу долю». Тим більше, що це уявлення прищеплювалося їм ще з дитинства: «ти повинна стати в майбутньому хорошою дружиною та турботливою мамою, виконувати домашні обов'язки». Українські жінки наразі залишаються носіями традиційних уявлень про будову, управління та цінності сім'ї.

Кілька ілюстрацій. Почати хотілося б із такої події, як оформлення шлюбу. Цілком очевидним є факт, що при подачі заяви про бажання узаконити стосунки в РАГСі жінки вказують, що змінюватимуть власне прізвище на прізвище чоловіка. На жаль, соціологічного дослідження, що відображало б мотивацію такого вибору в Україні, нам так і не вдалося знайти, тому вирішили вдатися до інших способів здобуття інформації. Перегляд кількох Інтернет-форумів:

[http://ua.forum.261.mobi/zmna-przvishha-topic1810658;](http://ua.forum.261.mobi/zmna-przvishha-topic1810658)

<http://ua.forum.261.mobi/zmnaprzvishha-topic1810658;>

<http://forum.domivka.net/archive/index.php/t-4644.html> та ін.) в

Україні показав, що їхні учасниці в переважній більшості змінюють своє прізвище на прізвище чоловіка, керуючись патріархальними установками, причому, цілком добровільно.

До прикладу уривки з обговорення (слід було дати відповідь на запитання «Чи повинна жінка змінювати прізвище при одруженні?»): «Ну звісно!.. Адже після шлюбу чоловік і жінка стають однією сім'єю, одним цілим, і одне прізвище повинно це підкреслювати і стати ще одним об'єднуювальним фактором, що допоможе у створенні єдиної і міцної сім'ї», «А хіба є велика різниця, чиє буде прізвище?.. Колись вже був визначений механізм переходу прізвища, то навіть винаходити велосипед?.. Тим більше, що шлюб – це й коли кожен з подружжя повинен чимось поступатися. А те, що чоловіки підтримують патріархат, це, по-моєму, природно», «І як потім дітям пояснити, чому у їхнього батька одне прізвище, у матері друге, а батьків матері – третє

прізвище?.. Бо магір, бачите, вважала нижче своєї гідності взяти прізвище чоловіка?», «Та тому, що це лише в ідеалі все вирішиться полюбовно. А в РЕАЛІ спочатку таке бажання наштовхнеться на нерозуміння чоловіка. А якщо він погодиться (що в більшості випадків рано чи пізно трапиться), то дуже можливо, що проти цього підуть його родичі, і в першу чергу батьки. Таким чином, навіть якщо жінка свого доб'ється, її відносини із ріднею чоловіка ризикують залишитися натягнутими... і саме цікаве – на рівному місці!» (стилістика наведених фрагментів залишена без змін – авт.).

Звісно, що перелік можна продовжувати, але в цьому немає потреби, бо тенденція простежується: зміна прізвища продиктована ззовні – патріархальними установками (все з чоловіком має бути спільним, необхідність успадкування батьківського прізвища дітьми, небажанням псувати стосунки з третіми особами). Причому, вона не виглядає такою вже трагічно-примусовою, а розглядається як нормальне (або й більше – вигідне) явище, як звичний стан справ.

Ще одне дослідження – контент-аналіз шлюбних оголошень та знайомств, що були надруковані в газеті «Aviso», №75 та №77 за 2001 р. (результати опубліковані в електронному виданні «Виднокола. Internet-видання Київського центру гендерних студій Паритет»). Дослідження показало, що жінки, репрезентуючи себе, акцентують увагу на таких якостях: місце проживання, зовнішній вигляд, моральні якості (ніжна, лагідна), бажання створити сім'ю та мати дітей. Можливо, такий перелік зумовлений певним шаблоном, яким користуються при складанні оголошення. І дописувачками не враховується те, що «фактор новизни», нестандартності, міг би привернути увагу саме до їхнього оголошення, оскільки є небезпека, що перестановка якостей може відлякати потенційного партнера. Тому така ситуація влаштовує всіх і, зважаючи, на все, дає результати.

Ще одне соціально-демографічне дослідження «Сім'я і діти», що проводилося Центром «Соціальний моніторинг» у квітні 2008 р., продемонструвало на практиці усталеність стереотипної (такої, що відповідає традиційному уявленню) позиції щодо місця і призначення жінки в сім'ї. Причому, слід звернути увагу на той факт, що серед респондентів 60% людей, які перебувають у шлюбі. Тобто, це не студенти, які лише планують і певним чином уявляють, в чому буде

полягати успіх їхнього життя, а люди з безпосереднім сімейним досвідом. Отже, на запитання «Чи згодні Ви, що бути домогосподаркою і виховувати дітей – це такий же спосіб реалізувати себе, як і працювати за фахом?» сума відповідей «повністю згоден(а)» та «скоріше згоден(а)» становила 57%. Але межове «скоріше не згоден(а)» – 31% [3, с. 159], що може значно впливати на загальний результат (в показнику «повністю згоден(а)» та «скоріше згоден(а)»). А на запитання «Чи вважаєте Ви, що чоловік, як і жінка, може і має брати відпустку по догляду за дитиною?» (слід було обрати лише один варіант відповіді) 25% респондентів відповіли «повністю згоден/на», 34% – «скоріше згоден/на», 28% – «скоріше не згоден/на», «повністю не згоден/на» – 13%. Також не надто певна перевага.

Наведемо лише один приклад: на запитання «До якої міри Ви погоджуєтесь чи не погоджуєтесь з тим, що коли робочих місць недостатньо, чоловіки повинні мати більше прав на робочі місця, ніж жінки?» середній бал відповіді в Україні становив 3,25 (за шкалою, де 1 – «зовсім не погоджуюся», 5 – «повністю погоджуюся»). Звичайно, слід робити корекцію на те, що опитування було змішаним (опитували і чоловіків, і жінок), проте воно було змішаним і в інших 23 європейських країнах. І в Данії середній показник – 1,86 [7].

Попри все сказане, ми розуміємо, що сім'я все-таки залишається однією з основних соціальних та особистісних цінностей в Україні. Сім'я є цінністю для суспільства з тієї причини, що вона: а) забезпечує відтворення та приріст населення; б) є одним із головних агентів передачі соціокультурного знання, що складалося історично, від старшого покоління молодшому. З іншого боку, сім'я, безперечно, є цінністю для особистості, бо забезпечує їй можливість не лише відчувати любов іншої людини, приймати її підтримку, а й самій любити, допомагати, турбуватися, встановлювати такий емоційний, духовний зв'язок з іншою людиною, який не здатна забезпечити жодна інша форма взаємодії. Так, зокрема, на питання про важливість того, чим живуть респонденти, 86% вибрали варіант відповіді «сім'я», 72% – «діти» [3].

Таким чином, можна припустити, що перерієнтація сімейних цінностей стала причиною дисонансу в очікуваннях від сім'ї з боку суспільства та окремого індивіда, що дає привід для поповнення лав

прихильників кризи сім'ї. Оптимізму додає те, що обіцянка «смерті сім'ї» є тривалою в часі, але смерть так і не настала досі.

1. Євген Головаха, Андрій Горбачик, Наталія Паніна. Україна та Європа: результати міжнародного порівняльного соціологічного дослідження. – К.: Інститут соціології НАН України, 2006. – 142 с.

2. Ігнатенко О. Мережевий НАРКетинг // Український тиждень. – № 9 (18). – С.42-45.

3. Сім'я і діти: результати спеціального соціально-демографічного дослідження // Український соціум. – 3 (26) / 2008. – С. 153-169.

4. Солонников В.В. Социология социально-дезадаптированной семьи. – СПб.: Директ, 2007. – 384 с.

5. Соціально-демографічні характеристики домогосподарств України у 2008р. // Режим доступу до ресурсу:

<http://www.ukrstat.gov.ua/operativ/operativ2008/gdn/sdh/sdh2008.htm>

6. Черниш Наталія. Соціологія. Курс лекцій. – Львів: Кальварія, 2003. – 544 с.

7. Wieckiewicz B. Kryzys malzenstwa i rodziny w krajach europejskich // Наукові студії Львівського соціологічного форуму «Багатомірні простори сучасних соціальних змін»: Збірник наукових праць. – Львів: Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка, 2008. – С.478-482.

Ярослав Гнатюк

КУЛЬТУРНІ СТАНДАРТИ ТА СОЦІАЛЬНІ ЦІННОСТІ СУЧАСНОГО УКРАЇНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

Українська соціальна реальність – єдина й цілісна. Двома специфічними аспектами цієї реальності виступають українська культура та українське суспільство. Вони нерозривно зв'язані між собою та доповнюють одне одного. Розглядаючи сучасну українську соціальну реальність в культурному аспекті, слід зазначити, що сучасна українська культура має яскраво виражений дискретний характер. Вона осмислюється в сучасній аналітичній практиці засобами соціокультурного аналізу.

Дискретність української культури, на думку зарубіжних та українських дослідників, чітко окреслюється у просторових та часових вимірах. Так, С.Гантінгтон стверджував, що «Україна – це розколота країна з двома різними культурами. Лінія розламу між цивілізаціями, яка відокремлює Захід від православ'я, проходить прямо по її центру ось уже декілька століть. В різні моменти минулого Західна Україна була частиною Польщі, Литви і Австро-Угорської імперії. Значна частина її населення є прибічниками уніатської церкви, яка здійснює православні обряди, але визнає владу Папи Римського. Історично західні українці розмовляли українською і були дуже націоналістичними у своїх поглядах. Населення Східної України, з іншого боку, було в масі своїй православним, і значна його частина розмовляла російською» [18, с. 255]. Подібні ідеї висловлював Е.Вілсон. Він зазначав, що «сучасна Україна не є чимось однорідним. Україна успадкувала низку внутрішніх етнічних, мовних, релігійних і регіональних відмінностей, що є складнішими, ніж у більшості інших країн, і багато з відмінностей ділять українців між собою не меншою мірою, ніж відокремлюють їх від інших народів» [1, с. 334]. Е.Вілсон підкреслював, що «Україна все ще залишається культурно роздробленою країною» [1, с. 501]. А.Гальчинський також погоджувався з тим, що «Україна належить до розряду цивілізаційно розколотих країн» [2, с. 63]. На його думку, «вона, по суті, перебуває на межі двох світів, двох культур і ментальностей, двох різновекторних цивілізацій, що само собою визначає об'єктивну складність державотворчого процесу, консолідації суспільства» [2, с. 63].

На відміну від названих дослідників, які обстоювали тезу про те, що Україна розколота територіально, у географічному просторі, І.Мірчук, навпаки, підкреслював, що вона розколота у часовому просторі. На його погляд, «брак зв'язку між окремими періодами, чи навіть явищами української культури можемо ствердити при кожній нагоді, так що в результаті культурний процес не робить враження органічної цілості, яка поволі, але постійно росте, а уявляється нами як ряд часами навіть блискучих періодів, між собою незалежних і непов'язаних» [12, с. 47]. Оригінальну думку щодо розколу України у часовому чи історичному просторі висловила О.Забужко. «Україна, – вважає вона, – без сумніву, по-своєму «розколота», але зовсім не за

географічною, лінгвістичною, а чи релігійною ознакою, як намагаються переконати Україну й решту світу (як бачимо, небагато успішно) політехнологи. Насправді цей розкол куди важче окреслити, бо проходить він, сказати б, не «в просторі», а «в часі». По одній стороні тут – новонароджене й повноправне громадянське суспільство, яке жодним чином не погоджується визнавати результати фальсифікованих виборів. По другій стороні, натомість, перебувають люди, які з різних причин були «експатрійованими» в радянське тоталітарне минуле (хай навіть змаліле до розмірів занепадаючої шахти) і яким досі невідомо, що владі можна протистояти якось інакше, аніж тихцем її лаючи» [7, с. 55].

Узагальнюючи наведені погляди, можна зробити висновок, що українська культура виразно ділиться на дискретні ділянки, які, якщо розглядати їх окремо, поза зв'язком з українською культурою як цілим, називають культурами, а в протилежному випадку – субкультурами, й, відповідно, культурний потенціал України є роздробленим. Із географічної перспективи, в українському фізичному просторі наявні дві окремі самостійні українські культури. Це – православна культура та греко-католицька культура. З історичної перспективи, в українському часовому просторі також присутні дві відособлені, незалежні українські культури: радянська культура та перехідна культура. Таким чином, в українському культурному просторі є чотири окремі культури: православна культура, греко-католицька культура, радянська культура й перехідна культура.

Дискретний характер української культури обумовив циклічність та розриви української історії. Проте це зовсім не позбавляє українську націю місця у світовій історії. «Цикли й розриви, – вважав Ф.Фукуяма, – самі по собі не суперечать історії як універсальному й скерованому процесу, так само, як існування економічних циклів не спростовує можливість довготривалого економічного зростання» [17, с. 95]. Дискретність української культури та історії, а також відсутність єдиної спільної волі в українській нації породила тривалу історичну недугу – українську бездержавність. Як зазначав у зв'язку з цим Ф.Тьоніс, «в суспільстві, якщо уявити його бездержавним, заперечується здатність до загальної волі, яка у волі держави розпізнає його власну волю» [14, с. 231]. Про те ж саме вів мову й Т.Кузьо. «Українські регіональні,

мовні й політичні розбіжності, – на його думку, – створюють перешкоди в національній інтеграції та внаслідок цього творенню єдиного громадянського суспільства й національної волі. Розділена титульна нація гальмує національну інтеграцію й через це автоматично – розбудову громадянського суспільства» [15, с. 58]. Саме тому Д.Донцов закликав «зміцнювати волю нації до життя, до влади, до експансії» [4, с. 244], а у ширшому розумінні – зміцнювати волю української нації до історії, до справжнього, повноцінного історичного буття. Українська нація, на його погляд, повинна здійснити прорив у світову історію, стати історичною нацією чи нацією-державою у повному розумінні цього слова. У цьому сенс ідеї української нації як волі до історії, яку обґрунтовували ідеологи українського націоналізму та яка не втратила своєї актуальності, з огляду на сучасні українські політичні реалії й по цей час.

Названі окремі українські культури можна вважати регіональними типами. Регіональні типи – це окремі чи споріднені культури, що поширені на певній території. Виходячи з такої дефініції, визначимо головні регіональні типи української культури.

Православна культура – це регіональний тип, який базується на прагненні піднятися й стати над буттям, вийти за межі наявного існування, на першості серця перед розумом, орієнтації на соборне спасіння. Протилежна до неї, греко-католицька культура, – це регіональний тип, який базується на прагненні пристосуватися до буття, розчинитися в ньому, злитися із його горизонтом, на розумі як основі пізнання й поведінки та орієнтації на індивідуальне спасіння.

Опонент православних культур – радянська культура – це регіональний тип, який базується на прагненні перетворити буття, змінити його на розумі як основі політичного догматизму й доктринерства та орієнтації на досконале суспільство. І, власне, перехідна культура – це регіональний тип, який базується на прагненні гармонізувати буття, узгодити наявні існування, життєві світи особистостей, на єднанні серця й розуму та орієнтації на громадянське суспільство.

З погляду соціокультурного аналізу, концептуальна схема історії України виглядає таким чином. Від хрещення Київської русі до Берестейської унії в Україні існувала єдина православна культура.

Після Берестейської унії від православної культури відособилась греко-католицька культура. Цивілізаційна напруга між українськими православними культурами нейтралізувалася світоглядною толерантністю українського етносу. «Українці є дуже релігійним народом, – відзначав В.Целевич, – та проте ніколи не любили запускатися в обрядові ріжниці. Між православними українцями й уніатами не було й нема ворожнечі» [19, с. 43]. За інших обставин, коли б на сході чи заході України була поширена якась інша християнська конфесія, скажімо, католицька чи протестантська, а не православна, чи нехристиянська релігія, ескалація міжцивілізаційного конфлікту була б цілком можливою.

У діалозі української православної та греко-католицької культур, їхній історичній взаємодії, сполученні українського культурного простору роль інтелектуального лідера завжди відіграла українська православна культура. Саме вона виступала генератором нешаблонних ідей та нестандартних рішень. Українська греко-католицька культура була лише реципієнтом творчих прозрінь і знахідок української православної культури. «Звідтіля, – наголошув М.Шлемкевич, – приходили заплідні мислі. Досить пригадати вплив Драгоманова на [...] духову революцію під проводом Франка. І в новітні часи ідеї українського монархізму подав Галичині придніпрянець Липинський, і проповідь націоналізму в західних землях зв'язана з особою придніпрянца Донцова. Галичина приймала ті ідеї, оформлювала їх, живучи духово в їх тіні» [20, с. 280]. В результаті взаємодії двох українських православних культур і ментальностей виник такий ідеологічно-організаційний феномен як український націоналізм. Він є продуктом українського культурного синтезу. Творцями його ідеології вважаються українські мислителі М.Міхновський та Д.Донцов, які представляли православну культуру, ірраціональний менталітет української православної культури. Сама ж організація національного руху була справою рук українських політичних діячів Є.Коновальця, А.Мельника, С.Бандери, які належать до української греко-католицької культури та, відповідно, виражають її раціональну ментальну специфіку.

Галицька раціональність в повну силу виявила себе при заснуванні ОУН на конгресі у Відні 1929 року. З цього приводу Т.Гунчак

зазначав: читаючи програму ОУН, «створюється враження, що це був скоріше науковий з'їзд, ніж конгрес, на якому мала створитися нова політична організація. Моє враження не випадкове, коли зважити, що на конгресі було прочитано 40 доповідей, які зачіпали майже всі важливі проблеми, починаючи з ідеології та кінчаючи літературою і мистецтвом» [3, с. 216].

Однак при цьому, враховуючи те, що створення ідеї української нації в українській православній культурі та її раціональне оформлення в українській греко-католицькій культурі спричинило появу українського націоналізму, необхідно звернути увагу й на те, що якщо у другій половині XIX – на початку XX століття Велика Україна створила та привнесла високі національно-культурні цінності в Галичину, то в кінці XX – початку XXI століття, навпаки, Галичина, будучи носієм високих національних цінностей, проповідувала й поширювала їх у Великій Україні. Власне, Велика Україна отримала назад те, що вклала в Західну Україну, і про що, завдяки радянській системі, встигла забути: і національну ідею України, і український націоналізм, і українську україномовність.

На початку XX століття в Україну проникла радянська культура. З кінця XX століття в Україні виникла та почала інтенсивно розвиватися перехідна культура, окреслились тенденції її розвитку.

Якщо взаємодія між православною та греко-католицькою культурами має толерантний та комплементарний характер, між ними немає цивілізаційної напруги, то цього не можна сказати про взаємодію між православною, греко-католицькою й перехідною культурами, з одного боку, та радянською культурою – з іншого. Вони знаходяться у стані конфліктності та протистояння. Між цими культурами наявний ціннісний конфлікт, який спричинив культурну роздробленість в Україні. В українському культурному просторі співіснує чотири самостійні ціннісні та культурні орієнтації. Православна й греко-католицька культури зорієнтовані на релігію як найвищу цінність, джерело та головний чинник соціальних змін. На відміну від них, радянська культура зорієнтована не на духовні, а на матеріальні цінності, на матеріальне виробництво як найважливіший чинник соціальної трансформації. У перехідній культурі поєднуються матеріальні й духовні цінності. Вона одночасно зорієнтована і на вироб-

ництво, і на релігію. Як бачимо, тенденція розвитку перехідної культури скерована у напрямі синтезу матеріальних і духовних цінностей та створює передумови для утвердження сучасної ідеї України, можливості для реалізації однієї з головних її стратегій, спрямованої на створення спільної системи цінностей для України як нації-держави.

Із соціальною трансформацією сучасного українського суспільства щільно пов'язане творення української правової держави. Складнощі цього процесу зумовлені специфікою тлумачення ідеї Бога в українській православній і греко-католицькій культурах. Якщо у католицько-протестантському світі ідея Бога є ідеєю юриспруденції, то у православному світі ідея Бога – це ідея екзистенції, справжнього, повноцінного буття, дійсного життя, а не виживання. «Бог Церкви, так, як Його пізнають й проповідують православний досвід і традиція, – наголошував Х.Яннарас, – не має нічого спільного з Богом римської традиції, зорієнтованої на право, Богом Ансельма та Абеляра. У православ'ї Бог ніколи не мислився як Бог-месник, що править за допомогою залякування, загрожуючи людині карами і тортурами. Бог не є «суддя» на зразок судді в магістраті, який виносить вирок і призначає покарання, відповідне порушенню. Він суддя з огляду на власну сутність подателя життя й істинного існування» [21, с. 27-28]. Як бачимо, римська католицька традиція зорієнтована на позитивне, формальне право, а православна – на персональну причетність до вищого повноцінного буття Божого, безпосередній контакт з Богом. Звідси правовий нігілізм у православних культурах України, велика роль особистих зв'язків, безпосередніх контактів при вирішенні спірних питань, укоріненість корупції у православно-ментальному ґрунті.

Звертаючи увагу на сучасну українську соціальну реальність в соціальному аспекті, варто підкреслити, що сучасне українське суспільство є відкритим суспільством. Воно відкрите майбутньому, майбутнім змінам, переходам, трансформаціям та перспективам. Саме тому сучасне українське суспільство має мінливий, плинний, динамічний характер.

Динаміку сучасного українського суспільства, на наш погляд, можна найкраще розкрити засобами презентованого нами нового методу – неоформаційного аналізу. Передумовою його створення, насамперед, виступає успадкована ситуація в історії соціальної філо-

софії та соціології – західноєвропейський аналітичний досвід філософської й соціологічної класики. Як відзначав К.Мангайм, «твердження про те, що індивід мислить, є насправді взагалі неточним. Значно вірніше було б сказати, що він лише бере в цьому процесі участь, розвиває далі думки, висловлені до нього іншими людьми. Він опиняється в успадкованій ним ситуації з відповідними в цій ситуації моделями мислення і намагається розвинути успадковані способи реакції, або ж замінити їх іншими, щоб більш адекватно впоратися з новими викликами, які випливають із змін чи перетворень ситуації» [10, с. 21]. Отже, метод неоформаційного аналізу є подальшим розвитком деяких думок західноєвропейських філософів та соціологів класичного періоду.

У цьому зв'язку слід зазначити, що практично усі західноєвропейські інтелектуальні лідери доби промислової революції, народження й розвитку індустріального суспільства велику увагу приділяли соціальним змінам та трансформаціям, які відбувалися в Західній Європі при переході від аграрних до індустріальних суспільств [16, с. 20]. Досліджуючи ці соціальні зміни, О.Конт вів мову про перехід Західної Європи від метафізичної до позитивної стадії, Е.Дюркгейм – від механічної до органічної солідарності, М.Вебер – від традиції до раціональності, Ф.Тьоніс – від спільноти до суспільства, К.Маркс – від феодалізму до капіталізму. При цьому згадані західноєвропейські філософи та соціологи виокремлювали рушійні сили й визначальні чинники цих соціальних змін. Проте між ними не було згоди і єдності. Е.Дюркгейм й М.Вебер головним джерелом соціальної динаміки вважали релігійні уявлення, а К.Маркс – економічне виробництво. Отже, названі західноєвропейські інтелектуали проводили інституційний аналіз соціальних змін, в якому протиставляли релігію та економіку як соціальні інститути, послуговуючись методологічно обмеженими принципами соціального дослідження, що базувалися на редукції – зведенні усього багатоманіття соціальних причин або до релігійних, або до економічних впливів.

Так, К.Маркс дотримувався думки, що «в кожную історичну епоху переважаючий спосіб економічного виробництва та обміну і необхідно зумовлена ним будова суспільства становлять основу, на якій ґрунтується політична історія цієї епохи і історія її інтелектуального

розвитку, основу, виходячи з якої вона тільки й може бути пояснена» [11, с. 24]. При такому поясненні історії він не брав до уваги той факт, що релігія, особливо у традиційних суспільствах, культурах та цивілізаціях, обумовлює різні способи мислення людей, в тому числі й економічний спосіб мислення індивідів, а економіка в будь-якому суспільстві – традиційному чи сучасному – не існує без економічного мислення та економічної свідомості. К.Маркс не зважав на те, що релігійні ідеї, ідеали, норми й цінності присутні в економічній свідомості, не враховував того, що навіть хибні, фальшиві чи ілюзорні уявлення, до яких, на його думку, належить релігійна свідомість, реально впливають на економічне мислення та економічну поведінку.

У свою чергу, Е.Дюркгейм, полемізуючи з К.Марксом, зазначав, що «марксистська гіпотеза не тільки не доведена, але вона суперечить фактам, котрі, як уявляється, вже встановлені. Все більше число соціологів й істориків сходяться в тому, що релігія – найбільш первісне зі всіх соціальних явищ. Саме із неї шляхом послідовних трансформацій виникли усі інші прояви колективної діяльності: право, мораль, мистецтво, наука, політичні форми і т.д. В принципі все релігійне» [6, с. 206].

Якщо К.Маркс розумів релігію як ілюзію, хибне уявлення чи фальшиву свідомість, то Е.Дюркгейм тлумачив її дещо інакше. Він наголошував, що «створений людиною інститут не може ґрунтуватись на похибках та брехні: інакше він не міг би довго існувати. Якби він не ґрунтувався на природі речей, то наштовхнувся б на такий опір цих речей, що не зміг би його подолати». Звідси його висновок: «Немає релігій, які були б фальшивими. Всі по-своєму справжні: всі відповідають, хоча кожна в свій спосіб, певним умовам людського існування» [5, с. 6].

Е.Дюркгейм розглядав релігію як колективне уявлення окремо, ізольовано, поза зв'язком з економічною структурою суспільства. На його погляд, економічна структура суспільства жодним чином не визначає релігійних уявлень індивідів. Вони спричинені іншими колективними уявленнями [6, с. 240]. Однак складно заперечити те, що є очевидним: економічні умови суспільного життя накладають свій відбиток на релігію та церкву як соціальний інститут, впливають на релігійні настрої й релігійну поведінку.

Саме тому, як підкреслював С.Московічі, досліджуючи значення та роль релігійного й економічного інститутів у творенні характеру суспільства, слід виходити із наступної загальної формули: «Якщо економічний елемент – це кисень існування в суспільстві, то ідеологічний або релігійний елемент – це його водень. Можна обговорювати їх пропорції, але не сам зв'язок» [13, с. 48].

Враховуючи зазначене, сформулюємо нове фундаментальне поняття – інституційні типи – базову ідею чи ключову концепцію новітньої методології української історії. Інституційні типи – це теоретичні твердження про щільний зв'язок релігійного та економічного інститутів й особливості взаємодії релігійних та економічних систем.

В українському історичному процесі можна виокремити декілька інституційних типів, що співіснують чи послідовно змінюють один одного. Основними серед них, на наш погляд, є православний феодалізм, греко-католицький феодалізм, протестантський капіталізм та православний комунізм.

Православний феодалізм – це інституційний тип, який базується на ірраціональній сакральній православній етиці та монопольній власності феодала на природні ресурси, засоби виробництва й обміну. Йому протистоїть греко-католицький феодалізм – інституційний тип, який базується на ірраціональній сакральній католицькій етиці в її православному оформленні та монопольній власності феодала на природні ресурси, засоби виробництва й обміну. Реальний феодалізм в історії України – це економічна система, яка заснована на православному чи греко-католицькому уявленні про сакральне.

Далі, протестантський капіталізм – це інституційний тип, який базується на раціональній сакральній протестантській етиці та приватній власності фізичних чи юридичних осіб на природні ресурси, засоби виробництва та обміну. Реальний капіталізм в історії України – це протестантизм без Бога, оскільки протестантський капіталізм є виродженою формою кальвіністської доктрини протестантського віровчення, у ньому місце християнського Бога посідає фінансовий капітал.

Нарешті, православний комунізм – це інституційний тип, який базується на раціональній світській православній етиці та монопольній власності тоталітарної держави на природні ресурси, засоби

виробництва й обміну. Реальний комунізм в історії України – це православ'я без Бога, тому що православний комунізм є виродженою формою російського православ'я, в ньому місце християнського Бога займає марксистсько-ленінська наука.

Як бачимо, православний та греко-католицький феодалізм відрізняються один від одного не економічною системою, а релігійною етикою – православною чи католицькою у православному оформленні. Водночас дуже схожі між собою православний феодалізм та православний комунізм, особливо в економічному аспекті. Відмінність між ними полягає лише в релігійній ідеології: сакральній і світській релігійності та сакральній і світській православній етиці.

Якщо православний і греко-католицький феодалізм та православний комунізм мають спільні точки дотику – релігійні чи економічні аспекти, то між ними й протестантським капіталізмом немає жодних збігів. Для православного й греко-католицького феодалізму важливим є символічний капітал – моральність, праведність, репутація, для православного комунізму – культурний капітал – вихованість, освіченість, науковість, а для протестантського капіталізму – фінансовий капітал – гроші та їх нагромадження, просте кількісне зростання.

Окреслимо з погляду неоформаційного аналізу концептуальну схему української історії. Із перспективи історичної динаміки, етапи розвитку України виглядають наступним чином.

У середині XI століття в Україні укорінюється православний феодалізм. «Процес феодалізації, – на думку І.Лісяка-Рудницького, – почався на Русі-Україні у середині XI ст. з поселеннями княжої дружини на землі» [8, с. 49]. Після падіння Константинополя й занепаду Візантійської імперії у XV столітті сакральний центр православного феодалізму перемістився від Константинополя до двох українських центрів: Києва й Львова. Культурне й цивілізаційне коло, яке раніше утворювали Константинополь та Київ, трансформувалося у розтягнутий зі сходу на захід культурно-цивілізаційний еліпс. «З упадком Царгороду, – зазначав Є.Маланюк, – культура нашої землі вже починає мати два вогнища – на сході і на заході. І образ культурних й політичних границь нашої землі вже з кола з осередком у Києві, перетворюється на еліпс» [9, с. 21]. У XVI столітті після Берестейської унії Україна у своєму історичному розвитку увійшла в стадію

розламу культурно-цивілізаційного еліпса та усамостійнення східно-православного, тобто власне православного, й західноправославного, або греко-католицького феодалізму. Зміни, які відбулися, були змінами не економічними, а етичними. Православна етика була замінена католицькою етикою у православному оформленні.

Зіставляючи й порівнюючи два окремі історичні потоки: західно-європейський та український, варто відзначити, що коли Західна Європа здійснила трансформаційний перехід від католицького феодалізму до протестантського капіталізму, Україна, точніше кажучи Західна Україна, лише перейшла від православного феодалізму до греко-католицького феодалізму, залишаючись, однак, при традиційному способі виробництва й традиційній релігійності з певними модифікаціями релігійної етики. Звідси модернізаційне відставання України від Західної Європи, сповільненість темпоритмів її економічного росту.

Приблизно у середині XIX століття почергово, спочатку греко-католицький, а потім й православний феодалізм розпочали в Україні процес трансформаційного переходу до протестантського капіталізму як капіталізму реального із культом фінансового капіталу. Однак цей процес був короткотривалим. Уже на початку XX століття православний феодалізм Росії, у перетвореному вигляді як православний комунізм, зупинив трансформаційні процеси в Україні, за винятком Західної України, та й то лише до середини XX століття. Як бачимо, єдине, що чітко простежується, так це те, що замість економічних змін в XX столітті, як, власне, і в XVI столітті, в Україні відбулися тільки етичні зміни. Сакральна православна етика й сакральна католицька етика в православному оформленні були витіснені й замінені світською православною етикою та світською релігією – марксистом-ленінізмом. Таким чином, історична динаміка в Україні – це насамперед етична, а не економічна динаміка. В українському історичному процесі наявні й переважають етичні зміни, при майже повній відсутності якісних економічних змін, іншими словами, – змін економічних систем. Фактично, від середини XI століття й до кінця XX століття Україна перебувала у феодалізмі, при чому, незалежно від його модифікаційних форм – православної, греко-католицької чи комуністичної, реально, а не ідеологічно, в економічному плані нічого не змінювалося.

У кінці ХХ століття протестантський капіталізм Західної Європи й США спробував взяти реванш у православного комунізму Росії за свою поразку в Україні на початку чи в середині ХХ століття. Україна на початку ХХІ століття втретє, оскільки перший раз це відбувалося вкінці ХVІ століття, а другий раз – у середині ХІХ століття, увійшла в стадію трансформаційного переходу.

Осмилюючи специфіку цього переходу як трансформацію інституційних типів, необхідно відзначити наступне. При православному комунізмі один соціальний інститут – держава – панує над усіма іншими. Звідси державний тоталітаризм як соціальна система. При протестантському капіталізмі знову ж таки один соціальний інститут – ринок – панує над усіма іншими. Внаслідок цього виникає ринковий тоталітаризм як соціальна система. Тому надія на те, що із заміною державного тоталітаризму ринковим тоталітаризмом в Україні будуть вирішені усі соціальні проблеми є ілюзією, фальшивим уявленням. Будь-який тоталітаризм – державний, економічний, церковний тощо, де окремих соціальних інститутів отримує монопольну владу над усіма іншими соціальними інститутами та спільнотами, негативно позначається на функціонуванні й розвитку будь-якої соціальної системи.

Таким чином, головними стратегіями соціальної трансформації сучасного українського суспільства, як це впливає із результатів соціокультурного та неоформаційного аналізу, є творення спільної системи цінностей, прийнятної для усіх громадян України та надання імпульсу розвитку економічній системі України, раціоналізації її економічних відносин.

1. Вілсон Е. Українці: несподівана нація / Е.Вілсон. – К.: К.І.С., 2004. – 552 с.
2. Гальчинський А.С. Помаранчева революція і нова влада / А.С.Гальчинський. – К.: Либідь, 2005. – 368 с.
3. Гунчак Т. Україна: перша половина ХХ століття: нариси політичної історії / Т.Гунчак. – К.: Либідь, 1993. – 288 с.
4. Донцов Д. Націоналізм / Д.Донцов. – Лондон: Українська видавнича спілка; Торонто: Ліга визволення України, 1966. – 363 с.
5. Дюркгейм Е. Первісні форми релігійного життя: Тотемна система в Австралії / Е.Дюркгейм. – К.: Юніверс, 2002. – 424 с.

6. Дюркгейм Э. Социология. Ее предмет, метод, предназначение / Э.Дюркгейм. – М.: Канон, 1995. – 352 с.

7. Забужко О. Let my people go: 15 текстів про українську революцію / О.Забужко. – К.Факт, 2005. – 232 с.

8. Лисяк-Рудницький І. Історичні есе: В 2-х т. / І.Лисяк-Рудницький. – К.: Основи, 1994. – Т.1. – 554 с.

9. Маланюк Є. Нариси з історії нашої культури / Є.Маланюк. – К.: Обереги, 1992. – 80 с.

10. Мангайм К. Ідеологія та утопія / К. Мангайм. – К.: Дух і Літера, 2008. – 367 с.

11. Маркс К., Енгельс Ф. Маніфест Комуністичної партії / К.Маркс, Ф.Енгельс – К.: Політвидав України, 1970. – 98 с.

12. Мірчук І. Напрямки української культури / І.Мірчук. – Мюнхен: УВУ, 2003. – 53 с.

13. Московичи С. Машина, творящая богов / С.Московичи. – М.: ЦПП, 1998. – 560 с.

14. Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство / Ф.Тьоніс. – К.: Дух і Літера, 2005. – 259 с.

15. Українське суспільство на шляху перетворень: західна інтерпретація / За ред. В.Ісаєва. – К.: Академія, 2004.

16. Фукуяма Ф. Великий разрив / Ф.Фукуяма. – М.: АСТ, 2003. – 474 с.

17. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф.Фукуяма. – М.: АСТ, 2007. – 588 с.

18. Хантингтон С. Становление цивилизаций / С.Хантингтон. – М.: АСТ, 2003. – 603 с.

19. Целевич В. Нарід, нація, держава / В.Целевич. – Львів, 1934. – 116 с.

20. Шлемкевич М. Галичанство // Політологічні читання. – К.: Абрис, 1993. – №1. – С.245–301.

21. Яннарас Х. Ч. Свобода етосу / Х. Ч. Яннарас. – К.: Дух і Літера, 2003. – 268 с.

ЦІННІСНІ ВИМІРИ ТРАНСФОРМАЦІЇ СУСПІЛЬНИХ ВІДНОСИН У СУЧАСНІЙ УКРАЇНІ

Трансформаційні процеси в усіх складних системах привертають увагу дослідників різних галузей науки. Трансформації в соціальних системах найповніше вивчаються економістами, політологами, соціологами та іншими науковцями, що накопичують достатньо значний обсяг знань для формування теорії соціальної трансформації. Розробці такої теорії, формулюванню її основних положень сприяє філософське осмислення процесів становлення і розвитку українського суспільства на межі двох тисячоліть.

Методологічні принципи наукових досліджень перехідних процесів та створення окремої теорії трансформації обґрунтував сучасний український філософ С. Кримський. Він підкреслив, що «на передній план сучасності висувається в глобальному масштабі проблема перехідних процесів», відзначивши особливості та форми (кагастрофічну та еволюційну) перехідного процесу, розкрив сутність трансформації у співвідношенні із розвитком, який визначив як «внутрішньо детермінований процес якісного перетворення певних об'єктів ...», що виступає «як концентрований вираз змін і включає їх універсальні моменти, у тому числі феномен перехідного процесу» [8, с. 201]. Перехідний процес пов'язується із трансформаціями. «Трансформація – істотна структурна переробка систем, яка (виходячи за межі простого перегрупування її елементів), перетворює шляхом зміни зв'язків, відношень, опосередкувань (чи, навіть, умов детермінації) організацію і функцію вихідного формоутворення. Трансформація є типовим перехідним процесом в галузі знання, культури, соціальної еволюції», – вказав С. Кримський, наголосивши на особливості соціальної трансформації, що через реформи стає керованою. «Прикладом такої керованої трансформації може бути реформування постсоціалістичного суспільства в напрямі західноєвропейської парадигми розвитку», бо «стихійний аспект трансформаційного процесу не відкидає необхідності державного управління», пояснив автор. Він звертає увагу на варіативність трансформаційних процесів, управління якими включає соціальне експериментування та конструювання при

врахуванні дії глобальних закономірностей «трансформації планетарної макро-цивілізації» [8, с. 204, 206-207].

Саме в контексті глобалізації сучасного світу розглянуто проблеми трансформації українського суспільства та перспектив його розвитку в працях О.Г. Білоруса, Д.Г. Лук'яненка [1], В.П. Горбатенка [3]. З позицій філософії історії показав М.В. Попович місце України в світовому історичному процесі, її здобутки та втрати, водночас можливості та потенціал українського народу в суперечливому розвитку людської цивілізації [10].

Трансформацію українського суспільства глибоко проаналізував В.Г. Кремень, висловивши оригінальні і надзвичайно актуальні ідеї людиновимірності соціальних перетворень, підкресливши гуманістичну спрямованість реалізації національної ідеї в сучасній Україні [7], а також обґрунтував спільно із співавтором В.М. Ткаченком складність і динамізм суспільних трансформацій в Україні, необхідність виявлення та розв'язання ключових проблем і пошуку найефективніших шляхів утвердження Української державності [6].

Під кутом зору системних перетворень розкрив А.С. Гальчинський етапи соціально-революційних зрушень в Україні після 1991 і 2004 років, акцентуючи увагу на змінах в політичній сфері, на геополітичній переорієнтації України [2]. Внутрішньо- і зовнішньополітичні сторони загальносуспільної трансформації в сучасній Україні висвітлив М.А. Дмитренко, наголосивши на першочерговості нейтралізації руйнівних чинників і зниження негативних тенденцій дестабілізації суспільних відносин [4].

Окремі аспекти трансформаційних процесів в Україні також висвітлювали дотично до досліджуваних проблем розвитку різних сфер суспільного життя відомі вітчизняні науковці В.П. Андрущенко, Є.І. Головаха, С.Л. Катаєв, В.С. Лук'янець, М.І. Михальченко, В.М. Паламарчук, Ю.М. Пахомов, А.О. Ручка, П.К. Ситник, В.В. Танчер, В. Тарасенко та інші. При такому широкому зацікавленні дослідників актуальною проблемою трансформації українського суспільства все ж недостатньо висвітлені зміни в суспільних відносинах. Поза увагою багатьох авторів залишаються аксіологічні аспекти трансформації відносини в українському соціумі. Адже будь-які перетворення в суспільстві пов'язані із змінами відносин, які відображаються на

особистісному рівні і набувають позитивної значущості або негативного впливу на окрему особу чи спільноту людей.

«У періоди крутих перемін загострюється проблема життєвих цінностей людини, – зауважує відомий український філософ-людиназнавець Л.В. Сохань і слушно підкреслює, що «при такому галопуванні стрибків в історії руйнуються ідеали та ідоли, людину охоплює тривога і розпач». «І в такій ситуації проблема життєвих цінностей набуває фатального змісту в тому розумінні, що все може перевернутися трагедією для окремої людини і великих мас людей: душевна смута переростає в глибоку духовну кризу», – вказує автор і застерігає від втрати необхідної прозорливості, щоб вміти розгледіти «на розворушеному полі соціального або індивідуального життя паростки змін, з їх новим смислом і цінностями» [11, с. 32-33]. Таке коротко сформульоване положення містить важливі методологічні засади соціально-філософського осмислювання історичного зсуву в українському суспільстві наприкінці ХХ століття: перехідні процеси в суспільстві відбуваються закономірно, їх треба вивчати, аналізувати і реально оцінювати кризові явища, відкривати приховані можливості, вчасно виявляти паростки нового, ціннісно зорієнтовані на духовний розвиток людини.

Розкриттю сутності трансформацій українського суспільства слугують методи синергетики, що все частіше використовуються вітчизняними дослідниками для пояснення соціальних процесів. «Продуктивним є застосування синергетичного підходу, як відзначив В.С. Лук'янець, до аналізу самоорганізації суспільних систем, узгодженню їх руйнівних сил – мотиваційних інтенціональностей соціальних суб'єктів на основі певних духовних та культурних цінностей задля досягнення екологічної рівноваги між антропосоціосферою та біосферою планети, котрі разом утворюють цілісну систему» [12, с. 581].

Деякі автори піднімають синергетику до методологічної ролі діалектики. «Найважливіше досягнення синергетики полягає в розкритті того, що саме на етапі досягнення системою етапу максимально хаотичного стану в ній виникає множина мікроцентрів нової організації...» [9, с. 114], – вказує В.С. Лутай, аналізуючи «біфуркаційний розпад старої системи», коли пострадянські держави ввійшли в стан, «близький до динамічного хаосу, на якому виникає множина атракторів, кожен із яких претендував і тепер претендує на роль

організації нової, більш прогресивної організації суспільства, на краще врахування специфіки кожної із цих держав» [9, с. 145-146]. Автор, пояснюючи взаємодію «диссипативно-руйнівного і структуруючого» начал в «динамічному хаосі», що породжує свою протилежність – «організований порядок», підкреслив методологічно значуще положення для теорії соціальної трансформації, висловлене одним із фундаторів синергетики І.Р. Пригожиним, про те, що в соціальних процесах «цінності – це коди, які використовуємо, щоб втримати систему на певній лінії розвитку, вибраної історією. Система цінностей завжди супротивна дестабілізуючим ефектам флюктуацій, які перероджуються соціальною системою» [9, с. 91].

Оскільки трансформації заторкують різні сторони суспільного та індивідуального життя і можуть мати різноспрямовані вектори – прогресивні чи регресивні, включають конструктивні і деструктивні процеси, проходять під впливом об'єктивних і суб'єктивних чинників, то й набувають системного характеру: будь-які зміни якогось елементу резонують із іншими компонентами системи, викликаючи взаємодію суперечливих тенденцій самоорганізації, стабілізації або ще більшого розхитування, розбалансування, що призводить до розпаду системи. Закриті суспільні системи тоталітарного характеру, до яких більшість авторів відносять й радянське суспільство, генетично через адміністративно-силові методи управління інфіковані авторитаризмом, бюрократизмом, псевдогуманізмом. Розпочата в кінці ХХ століття перебудова радянської системи без врахування об'єктивних закономірностей перехідних процесів призвела до її розпаду. Проголошена на словах система цінностей, але проігнорована комуністичною номенклатурою, не могла насправді визначити позитивно ціннісний напрям подальшого розвитку конгломерату різних національних і соціальних спільнот під єдиним державним і наднаціональним дахом. У «динамічному хаосі» передусім політичної сфери ослабленого соціально організму радянського формоуправління зародилися нові мікроцентри самоорганізації пострадянських країн, що самовизначились як суверенні, серед яких одною із перших була Україна. В історично-часовому вимірі початком перехідного процесу був Акт проголошення незалежності України 24 серпня 1991 р., схвалений всенародним голосуванням 1 грудня 1991 р.

За теорією соціальної трансформації перші парості змін у соціально-політичних відносинах появились із формуванням нових політичних сил (Українська Гельсінська група, Народний рух України за перебудову та інші) і соціальних груп поза офіційною структурою (працівники в «тіньовій» економіці). Поряд із державною, так званою загальнонародною власністю, та колективною переважно в сільському господарстві появились кооперативи (спочатку у сфері обслуговування, легкій промисловості та інших), зростання кількості і впливу яких відчутно посилює конкурентність перших зародків ринкових відносин в надрах соціалістичної економіки. Однак окремі прояви ринкових структур значного результату не мали. «Причинами невдачі перебудови стали брак науково обґрунтованих знань про власне суспільство та продиктовані миттєвими егоїстичними інтересами устремління монополістичних груп і клік, тісно пов'язаних із західним істеблішментом, до посилення свого впливу. Саме вони визначали шлях здійснення «шокового варіанту» реформ» [6, с. 166].

Курс на радикалізацію ринкових реформ особливого захоплення і підтримки не одержав і невиправдано реанімувались адміністративні методи управління в економіці, відчувалась незавершеність перебудови структури національної економіки. «Ми не мали власної валюти, як констатував А.С. Гальчинський, несформованими залишалися податкова та митна служби, у більшості сфер економічної діяльності були відчутні прогалини законодавчого поля. Особливо загрозливою була зовнішня заборгованість держави» [2, с. 139].

Трансформаційні процеси в Україні прискорювалися після введення національної валюти – гривні як свого ключового елемента національної економіки та ухвалення Верховною Радою 28 червня 1996 року Конституції – Основного Закону України, як базового державотворчого акту, що зафіксував правовий статус Української держави у міжнародному просторі.

Таким чином трансформаційні процеси закритої радянської системи призвели до її розпаду і стали поштовхом переходу українського соціуму до самостійного національного формування, в якому суперечливо переплітаються різні тенденції змін, виникають нові соціальні інститути і утверджуються, накладаючись на ще не завершені трансформації попереднього стану, стимулюючи подальші зміни

в усіх сферах суспільного життя, наповнюючи його національно державним змістом.

У сучасній Україні потребують детального аналізу з позиції «головного коду» – нового гуманізму, духовного розвитку кожної особистості – трансформаційні процеси в основних сферах суспільства, в суспільних відносинах. Конструктивні зміни у економічній сфері, у відносинах власності, започатковані на хвилі революційної перебудови політичної системи і конструювання суверенної Української держави супроводжувалися декларуванням розширення прав особи і одночасним поглибленням відчуження та обмеження можливостей для особистого розвитку переважної більшості громадян України. Роздержавлення власності шляхом ваучеризації частки майна для всього населення країни за нібито рівноправним поділом виявилось антигуманним несправедливим первісним накопиченням капіталу, що деякі автори до сьогодні оправдують, закликаючи амністувати капітали, одержані грабіжницьким способом. Замість розширення економічних умов розвитку особистості було позбавлено широкі верстви чесних трудівників елементарних норм життєзабезпечення у зв'язку з дестабілізацією оплати праці, зниженням добробуту і витіснення за межі бідності навіть людей працездатного віку. Прихильники цивілізованих методів проведення економічних реформ не змогли протиставити «прихвизаторам» свою обґрунтовану концепцію формування великого національного капіталу, середнього і малого бізнесу за принципом рівності прав та змагальності в здібностях організувати сучасне виробництво конкурентноспроможної продукції.

Завуальовані схеми приватизації, «тінізація» економіки, поява криміналізованого капіталу, «арендатизація» сільського господарства спричинили тенденцію дегуманізації суспільних відносин.

Появі цієї небезпечної тенденції сприяла імітація активної діяльності політичних угруповань, що виникли при зламі однопартійної радянської системи і сформувалися на псевдогуманістичних гаслах турботи про соціально незахищені групи населення, замість конкретних дій щодо забезпечення прав кожного на нормальні умови життя. Представники окремих політичних сил навіть вдавалися до приниження людської гідності найбідніших громадян, спокушаючи

їх напередодні виборів жебрацькими подачками та маніпулюючи їх свідомість обіцянками негайного підвищення життєвого рівня. Бюрократизація органів державного управління та місцевого самоврядування, зростання корумпованості, свавільності забюрократизованих чиновників зводили нанівець проголошені права і свободи громадян. Апогеєм дегуманізованого впливу на суспільство стали випадки привласнення державних коштів навіть керівником уряду, купівлі посад, нагород, почесних звань та залякування конкурентів, морального тиску і фізичного знищення тих, хто викривав політичні спекуляції, зловживання і економічні злочини.

Межевою ситуацією виявилися облудні виборчі технології та фальшування результатів президентських виборів восени 2004 р., коли деструктивні процеси в політичній сфері набули яскраво вираженої антигуманної спрямованості. Помаранчева революція, яку окремі дослідники вважають продовженням буржуазно-демократичних перетворень, виявилась, на наш погляд, гуманістичним виміром трансформації сучасного українського суспільства. Адже учасники мітингів не стільки боролися за свої групові інтереси чи за свого кандидата, скільки виступили спільно на захист свободи волевиявлення і врахування голосу кожного громадянина України. Майдан уособлював потужний здвиг особистостей у мирній боротьбі за людську гідність. Людяність, толерантність, шляхетність та інші високі моральні та духовні якості героїв Майдану, особливо об'єднавча позитивно спрямована активність молоді та емоційно стримана в межах релігійно виважених чеснот громадянська позиція представників старшого покоління, засвідчили відродження гуманістичного потенціалу українського народу. Помаранчева революція підтвердила прогностичну ідею німецького філософа-просвітника Й. Гердера про значущість притаманних українцям миролюбності, працелюбності та інших гуманних рис при переході людства від природи до царства гуманізму. Проявлена учасниками революції людяність, яку І. Франко вважав критерієм суспільного прогресу, привернула увагу всього цивілізованого світу і виразила стремління широких верств народу дотримуватись гуманістичних принципів і утверджувати загальнолюдські цінності. Навколо гасла «свободи не спинити» об'єдналися представники національного капіталу, серед-

нього класу, інтелігенції, багатьох соціально-професійних груп, трудівники міст і сіл і засвідчили про новий рівень зростання українського соціуму.

Вищий щабель суспільного розвитку передбачає формування нових людських якостей, що складатиме зміст Нового Гуманізму, принципи якого обґрунтував видатний футуролог ХХ століття А. Печчеї для розв'язання глобальних проблем людства. Українська революція дала поштовх до гуманізації світової цивілізації, оскільки Україна першою відмовилась від статусу ядерної держави і показала шлях до обмеження та заборони ядерної зброї – найбільшої загрози людському життю на нашій планеті, реально виконавши головне положення Декларації прав людини – про забезпечення права на життя. Таким чином трансформаційні процеси в українському суспільстві своїми внутрішньою і зовнішньою сторонами почали набувати все більше гуманістичного виміру.

Однак після 2004 року хвиля піднесення активності українців як стихійний процес революційних перетворень, передусім у духовній сфері, у суспільній свідомості, не поширилася на інші сфери через відсутність або слабкість свідомого суб'єктивного управлінського чинника, оскільки не було здійснено реально системних економічних і політичних реформ. Розпочатий ще в умовах перебудови перехід України до ринкової економіки не був «закодований» національними інтересами, вищими загальнолюдськими цінностями, не був скоригований відповідно до рекомендацій відомих вітчизняних науковців-економістів (адже зарубіжні, як західні, так і російські, розробки моделей економічних перетворень для України не враховували специфіки та історичних умов розвитку українського народу) і призвів до ще більш деформованої економіки кримінально-кланового типу. Замість проведення модернізації виробництва на постіндустріальному рівні олігархи намагалися одержати надприбутки і вивезти капітал за межі України. Такі деструктивні процеси в національній економіці впливали негативно на зміни в економічних відносинах. В них почали частіше проявлятися конфліктогенні явища у зв'язку з поглибленням розриву між власниками і трудівниками, ще більш вираженим відчуженням більшості населення від власності (через знецінення акцій, вкладених у підприємства), відчуженням від праці (через зростання

безробіття) та від результатів праці (із-за затримки платні, скорочення платоспроможності тощо).

Розбалансування економічних відносин посилюється до загрозової межі в умовах світової фінансової і економічної кризи, яка найбільше вдарила по країнах з перехідною економікою. В Україні бідні стали ще біднішими, чесна праця як базова цінність і джерело добробуту втрачає престижність, а принцип ринкових відносин – конкурентність при рівних можливостях не діє через ігнорування і перешкоджання тими, хто ближче до влади. Економічні відносини втрачають ціннісні виміри цивілізованості економічної конкуренції і трансформуються в зворотньому напрямку від свободи підприємницької діяльності, від захищеності приватної власності («рейдерські атаки» на конкурентів стали звичним явищем), від створення умов для реалізації права особистості на інтелектуальну власність. Звуження державного сектору, який окремі політики називають найслабшою ланкою в економіці і зниження його впливу на позитивні економічні перетворення ще повільно компенсуються результатами приватновласницької діяльності. В таких умовах приватна власність ще не сприймається в Україні як справді вища цивілізована економічна цінність, оскільки ті, що не мають у власності нічого окрім квартири чи транспортних засобів і копійчаних дивідендів від акцій на вкладені «ваучери» й живуть «від зарплати до зарплати» (рівень оплати праці в Україні в багато разів нижчий від європейських країн), то й не можуть оцінити переваги приватної власності. Представники малого і середнього бізнесу, так званого середнього класу, змушені прикладати неймовірні зусилля для збереження й примноження своєї власності також розчаровуються у реальності основної засади економічної свободи – бо власність не стає гарантом безперервного покращення життєвого рівня. Світова фінансова криза, спричинена продажем «дешевих грошей», особливо негативно вплинула на можливості займатися підприємницькою діяльністю в Україні.

Найбільше знецінюють приватну власність ті, хто легко і швидко збагатився через нелегальну приватизацію і нераціонально витрачають накопичені кошти і навіть хизуються своєю марнотратністю, викликаючи не стільки заздрість, скільки зневагу як розтринькувачі результатів суспільної праці, в якій акумулюється, як вважав С. Подо-

линський, позитивна енергія. У сучасній Україні розвивається, затушовується шляхетна риса культури багатства і дуже повільно відроджується серед багатих українців аристократична традиція справжнього меценатства (переважають поки що піаркампанійські акції перед телекамерами передачі подарунків «від Миколая» нашвидкуруч зібраним дітям чи застарілої моделі комп'ютера для якоїсь школи або приховане фінансування «свого» кандидата напередодні виборів). Позитивним може виявитися приклад тих представників національного капіталу (їх одиниці, але вже появились), котрі вміють берегти, рахувати, раціонально й ощадливо витрачати кожен копійку, керуючись вищими цінностями і принципами здорового способу життя.

Через ціннісні виміри трансформаційні процеси в економічних відносинах можуть бути скореговані від нейтралізації деструктивних до посилення позитивних спрямувань впливу правових і моральних регуляторів. Тому нагальною є переорієнтація громадської думки від дискредитації великих власників до пояснення суспільної значущості крупного національного капіталу, що в поєднанні із середніми і дрібними власниками забезпечує економічний розвиток України, зміцнює економічну основу незалежності Української держави. Особливо важливим стає виявлення всенародної поваги тим власникам, котрі зуміли вийти на світові ринки, стають відомими своєю конкурентноспроможною продукцією, виступають провідниками інтеграції головних галузей економіки України в регіональні та світові економічні структури.

При переході нашого суспільства до рівня постіндустріального, інформаційного все більше актуалізуватиметься цінність інтелектуальної власності, для правового захисту якої та її ефективного використання необхідне першочергове удосконалення законодавчої бази. Найважливішим стає створення і розширення сприятливих умов розкриття інтелектуального потенціалу українських вчених, використання досягнень вітчизняної науки для виходу на світовий рівень нових технологій та інновацій у виробництві якісної конкурентноспроможної продукції.

Поверненню в конструктивне русло трансформацій економічних відносин може слугувати й релігійний чинник шляхом розробки та здійснення соціальної доктрини тих церков, які закликають в еко-

номічній діяльності дотримуватись моральних чеснот, наприклад, які проповідує християнство: бути справедливим, поміркованим, здержливим, не пожадливым до того, що є власністю ближнього, милосердним, щоб голодного нагодувати, спраглого напоїти, нагого одягнути, вчасно видавати зароблену платню, або ісламська релігійна мораль – заборона лихварства тощо.

Ціннісні орієнтири яскраво виражені в постпомаранчевих змінах політичної сфери, в якій «ключовим кодом» стають демократизація, забезпечення реальних свобод, конструктивний діалог і перехід від конфронтації до злагоди між різними політичними силами задля зміцнення суверенітету і авторитету України в геополітичній системі світу. Базові політичні цінності – демократія, свобода, національна гідність, право, закон, відповідальність – залишаються тільки продекларованими. Вони не стали ще головними віхами на мінливій тканині політичних відносин між владою і політичною опозицією, між законодавчою, виконавчою і судовою гілками влади, державою і так званою «четвертою владою» (засобами масової інформації), державою і особою, державними інститутами і громадсько-політичними об'єднаннями громадян (профспілками, молодіжними організаціями та іншими), між українською нацією і етнічними групами, національними меншинами, центральними органами державної влади і місцевим самоврядуванням.

Демократичні перетворення політичних відносин супроводжувалися не зовсім вдалим копіюванням зразків ліберальної демократії західних країн чи керованої демократії зі Сходу без врахування демократичних традицій Української державності початку ХХ і минулих століть. Хоч парламентські вибори 2006 і 2007 років засвідчили позитивні зрушення у демократизації виборчого процесу, проте виявили звуження представницької демократії, бо громадяни могли голосувати не за яскраву особистість, не за конкретного кандидата в народні депутати, якого можна відкликати при недбалому виконанні депутатських обов'язків, які мали б чітко визначатись Регламентом Верховної Ради, наприклад, позбавлення депутатського мандата за порушення присяги чи Статті 84 Конституції України, яка зобов'язує депутатів здійснювати голосування особисто, а не передавати картки своїм «кнопкодавцям», чи слухняно натискувати кнопки

за вказівкою «фракційного диригента», за кількаразові пропуски пленарних засідань чи неучасть в парламентських комітетах і комісіях, за навмисне перешкоджання роботі інших депутатів шляхом блокування трибуни, приміщень чи виведення з ладу обладнання у сесійній залі. Адже будь-який громадянин за псування майна чи перешкоджання роботі державних установ несе відповідальність, а народний депутат, що, прикриваючись недоторканністю, зриває пленарне засідання Верховної Ради і приносить не тільки моральну шкоду, але й підриває авторитет українського парламентаризму. Виборці голосували за закриті списки осіб, які не в усіх партіях і блоках склалися за демократичним принципом. Такі кандидати не мають своїх виборців, не несуть особистої відповідальності і не звітують перед ними, а тільки перед «свосою» партією (для якої виборці – тільки електорат) яку можна швидко поміняти, а фактично перед лідером, якого можна покинути під гаслом «борця проти авторитаризму», якого чомусь не помітив при вступі в таку партію. При відкритих списках кандидатів у депутати такі «перекинчики» із-за кон'юнктурних намірів, а не світоглядно-ідеологічних позицій, мабуть не одержали б голоси виборців. Демократизація передбачає розширення прав виборців.

Проте політичні події 2009 року у зв'язку з черговими виборами Президента України показали, що демократизм не набув вищої політичної цінності для тих політиків, котрі схильні до авторитаризму. Такі претенденти на владу намірялися відібрати у громадян право всенародно обирати Президента України або зманіпулювати свідомістю тих же громадян (вони мали б в один день референдуму стати висококваліфікованими знавцями конституційного права при відсутності у більшості з них економічної свободи, якихось доходів від власності, нормального матеріального добробуту), які мали б неконституційним шляхом на референдумі прийняти нову Конституцію. Навіть думки, не кажучи про заявлені наміри окремих політиків чи їх висловлювання, в яких навіть Конституцію України зневажливо називають «цю недолугу нашу», свідчать про низьку політичну культуру і знецінення самого принципу демократизму й парламентаризму. При такому ставленні суб'єктів, що впливають на вибір управлінських рішень у нашій державі, деформуються політичні відносини, псевдодемократизм перешкоджає становленню справжньої

демократії, при якій волевиявлення більшості громадян гарантує захист інтересів і свобод тих, що залишилися в меншості. Політичними свободами всіх вимірюється рівень демократичних перетворень і прогресивні зміни в усій структурі політичних відносин.

Важливим орієнтиром трансформації політичних відносин стає *формування громадянського суспільства* в поєднанні з розбудовою правової держави, що свідчитиме про утвердження вищих цивілізованих цінностей у сучасній Україні.

Проголошення Української держави соціальною стало першим виявом конструктивних змін в соціальній сфері суспільного життя. У відносинах між різними соціальними групами, хоч повільно, але відбуваються пом'якшення напруженості, прояви толерантності, стабілізація статусу основних соціальних спільнот в структурі суспільства, нормалізація соціальних переміщень «по вертикалі». Із початком світової фінансової і економічної кризи скорочувалось виробництво і зростало безробіття, а в другій половині 2009 р. темпи поповнення групи безробітних уповільнилось. Удари кризи витримали соціальні верстви, пов'язані із дрібними і середніми підприємствами, відбулося тільки незначне скорочення так званих «бюджетників». Криза негативно вплинула на власників великих підприємств, які втратили ринки збуту виробленої продукції. Однак різниця між доходами найбагатших і бідними перевищує у 12-14 разів, що може призвести до загострення соціальних конфліктів.

Тому трансформації у соціальній структурі, у відносинах між соціальними групами мали б вимірюватись все більше через призму соціальної справедливості, злагоди та захисту тих, хто не може вижити без соціальної допомоги. Деякі автори вважають соціальну справедливість міражем, або, навпаки, пропонують встановити її адміністративно-примусовим шляхом – тобто зрівняти всіх до середньостатистичного рівня доходів і споживання. Проте справедливість не зводиться до принципу рівності, бо ще Г. Сковорода застерігав від надаремного намагання ввести рівність серед «нерівних» людей. Рівність означає створення однакових умов для прояву різних здібностей індивідів. Свобода вибору можливостей кожною особистістю за своїми здібностями працювати і одержувати відповідно адекватну винагороду стає основою справедливості.

Справедливість передбачає турботу суспільства про непрацевдатних, соціальне **забезпечення**, передусім, інвалідів, дітей-сиріт, соціальну **допомогу** неповнолітнім та тимчасово непрацевдатним через хворобу і безробітним, а також соціальну **підтримку** людей похилого віку та тих, хто навчається, або одержує за працю менше прожиткового мінімуму. Соціально справедливими будуть суспільна захищеність найбідніших верств і водночас обмеження надприбутків найбагатших, в першу чергу викорінення «тіньових схем» збагачення.

Таким чином через соціальну справедливість регулюватимуться відносини між соціальними спільнотами, підтримуватиметься баланс, рівновага в соціальній структурі, визначатимуться координати соціальної мобільності та активності індивідів і соціальних груп, що в свою чергу гармонізуватиме структуру соціальних відносин шляхом уникнення конфліктності або найшвидшого вирішення соціальних проблем. Трансформація соціальної сфери у ціннісних вимірах вимагає змін у соціальній політиці держави.

Конституцією України закріплено положення про найвищу соціальну цінність – людину, «її життя і здоров'я, честь і гідність, недоторканість і безпека» [5, с. 4]. Таким чином визначено головний аксіологічний вимір всіх видів суспільних відносин. Трансформації відносин, як економічних, політичних, соціальних, так і духовних, культурно-побутових, сімейних; як індивідуально-групових, так і національних, міжконфесійних та всіх інших видів в українському суспільстві потребують подальшого дослідження для спрямування діяльності суб'єктів відносин і авторів управлінських дій на стимулювання позитивних тенденцій у перехідних процесах, у суспільному розвитку.

Особливо значимим є аксіологічний аспект розробки цієї проблеми, що актуалізується в сучасній Україні, оскільки цінності, як обґрунтовано підкреслив В.С. Лісовий, «відіграють провідну роль в об'єднанні індивідів для спільних, колективних дій; є важливими у забезпеченні основи для єднання людей у нації, цивілізації чи навіть людства» через наявність деяких базових спільних цінностей [12, с. 708].

З позицій вселюдських цінностей широкомасштабне глибоке вивчення трансформаційних процесів у сучасній Україні розкриватиме

перспективу утвердження її статусу як повноправного суб'єкта міжнародних відносин та підвищення її ролі у становленні і розвитку світової цивілізації.

1. Білорус О.Г., Лук'яненко Д.Г. Глобальні трансформації і стратегії розвитку. Монографія.-К.: КНЕУ, 2002.-789 с.
2. Гальчинський А.С. Помаранчева революція: нова влада. – К.: Либідь, 2005. – 368 с.
3. Горбатенко В.П. Політичне прогнозування: теорія, методологія, практика. – К.: Генеза, 2006. – 400 с.
4. Дмитренко М.А. Суспільні трансформації та політичні аспекти загроз національній безпеці України: Монографія. – К.: Знання України, 2006.-348 с.
5. Конституція України. Прийнята на п'ятій сесії Верховної Ради України 28 червня 1996 року. Із змінами, внесеними згідно із Законом № 8222-ІУ від 8.12.2004, ВВР, 2005, № 2, Ст. 44. Харків. «Фоліо». – 2008. – 48 с.
6. Кремень В., Ткаченко В. Україна: шлях до себе. Проблеми суспільної трансформації. – К.: Вид. центр «Друк», 1998. – 448 с.
7. Кремень В.Г. Філософія національної ідеї. Людина. Освіта. Соціум. – К.: Грамота, 2007. – 576 с.
8. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2003. – 240 с.
9. Лутай В.С. Основне питання сучасної філософії. Синергетичний підхід. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2004. – 156 с.
10. Попович М. Червоне століття. – К.: Арт[к, 2005. – 888 с.
11. Сохань Л.В. Парадокси життя. Афоризми, максими, сентенції. – К.: ЮРИЗ, 2005. – 128 с.
12. Філософський енциклопедичний словник. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

ФОРМУВАННЯ ЦІЛІСНОГО СВІТОГЛЯДУ УКРАЇНСЬКОЇ СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНОЇ ЕЛІТИ

Поняття еліти, елітарності попри суттєве поширення, вимагає і певного уточнення понятійного розуміння. В повсякденні, в засобах масової інформації під елітою зазвичай мають на увазі людей, які є своєрідними «переможцями» в професійній, економічній чи політичній сфері [7]. В цьому контексті цікавою є класифікація польського дослідника Чеслава Знаміровського, який визначив такі типи еліт:

- Еліта чесноти (якості людей, відвага, мужність, інтелект, фізична досконалість тощо);
- Еліта володіння (тип і розмір активів, що належать людям);
- Еліта родова («хороше» народження, а також добрі стосунки з представниками еліти)
- Еліта функцій (люди, що виконують важливі для суспільства функції)
- Еліта заслуг (люди, що дали видатний вклад в суспільство).

Разом з тим, в цій класифікації (як на загал в більшості) відсутня моральна складова еліти, її етично-ціннісна спрямованість. Адже, маючи високий інтелект, виконуючи важливі функції, навіть внісши суттєвий вклад в життя суспільства, людина водночас може бути зверхньою, зневажати ближнього, використовувати окремих людей чи навіть все суспільство для своїх егоїстичних інтересів тощо.

Можливо, найкраще проблему зумів побачити Х.Ортега-і-Гассет, поділивши еліти на «тих, яким служать», і тих, «які служать». Суть вказаного в тому, що, навіть маючи найвищі і найкращі якості, людина, з одного боку, може паразитувати на суспільстві, а з іншого – удосконалювати і покращувати його, підіймаючи інших до свого рівня, спонукаючи людей до моральних вчинків і взаємодій. [4].

Тут варто зауважити, що гіпертрофія принципу служіння також неоднозначна, вона може привести до своєрідного використання суспільством особи, до перекосу в сторону жертвності, що робить можливим маніпуляцію і застосування принципу служіння не для розвитку суспільства, а для підтримання певних владних структур їх

егоїстичних інтересів та життєздатності за рахунок альтруїстичного служіння моральної еліти.

Цю дилему може вирішити світогляд «цілісності», суть якого не в протиставленні людини і суспільства, еліти і маси, а в розумінні їх внутрішньої, смислової, навіть ірраціональної тотожності. Можна сказати, що українське суспільство перебуває саме на межі двох елітаристських парадигм. Суть першої – елітарність в жертвовності, в здатності служіння суспільству, суть другої – власна досконалість, кращість, першість, що дає змогу розраховувати на максимальні дивіденди від суспільства. Одну ми отримали в спадок від Радянського Союзу і християнської жертвовності, іншу – як ліберальну традицію Західної Європи, інтенсивно засвоюємо зараз. Кожна з них має свої переваги і недоліки.

Традиція жертвовності в своїй абсолютизації зводить людину до стану своєрідного виконавця запиту суспільства (володаря). Традиційно висока чеснота – здатність віддати життя за друзів своїх, – перетворюється на володіння життям і смертю особи з боку суспільства або її представників (влади). Таким чином елітарна людина – це всього-навсього ідеальний виконавець, здатний бути слухняним інструментом в руках суспільства.

Західноєвропейська лібералізація поставила в центр життя людину, яка власні інтереси ставить вище суспільства. Суспільство на загал перетворюється на фікцію, яка має забезпечувати певні життєві стандарти людині, але якій людина не зобов'язана жодним чином, хіба сплатою невеликих податків. Самотність людини в натовпі все більше стає реальністю, а тому центральною проблемою європейської філософії. Людина позбавила себе диктату суспільства, але водночас обірвала свій живий емоційний зв'язок із ним, всі стали непотрібні всім. Всі демонструють ритуал чемності, соціальне забезпечення ретельно виконує запити потребуючих, але марно все це має печать фіктивності і симулякрності [1]. Навіть ідея толерантності набуває якогось дивного вигляду нездатності виявляти власну думку, мовляв, щоб не образити іншого. Кожен може бути, але тільки сам для себе, взаємодія людей перетворюється в механічний договір і ділове партнерство. Суспільство – в суму індивідів з однаковими ознаками.

З іншого боку, ці дві тенденції мають і суттєві позитивні риси. Служіння, жертвовність – здатність віддавати суспільству, іншим, слабшим, масі свою мудрість і майстерність, власне, свою елітарність. Водночас індивідуалізм як здатність бути собою, непідкореним, не узалежненим від суспільства – формують вихідні базові принципи смисложиттєвої екзистенції людини.

Україна, маючи історичний спадок втрати власної колективної суб'єктності, має також проблеми творчої та конструктивної взаємодії в суспільстві. Як пише В.Вашкевич, суспільна свідомість в Україні є «не просто «розколотою» та «розірваною», а атомізованою та амбівалентною. Вчені діагностують «гостро дискомфортну кризу самоідентифікації» українського соціуму [2]. Саме цілісний світогляд української еліти мав би подолати дискомфорт і поєднати дві вище вказані тенденції. Суть такого підходу в тому, що індивідуально-елітарне і суспільно-масове (загальне) внутрішньо є цілком тотожним. Можливо, ця тотожність видається нелогічною та ірраціональною, між тим, вона тільки відображає глибинні зв'язки в процесі антропосоціогенезу, в процесі становлення власне людського, яке неможливе без взаємодії Я і Ти, Я і Ми.

В світогляді, орієнтованому на цілісність, індивідуальне тотожне суспільному і національному. Організм хворий загалом, якщо хворе його серце, рука чи нога. Так і в суспільстві – суспільство щасливе і здорове тільки тоді, коли здорові і щасливі люди, що його складають. Справжній еліті болить алкоголізація дітей і розвал виробництва, вона всіма силами сприяє науковим відкриттям N. і мистецьким досягненням M., бо здобутки одного стають багатством кожного. Цілісне суспільство посилює свої складові – індивідуальності аж до масштабу сили всезагального цілого.

Тут нема дилеми – що важливіше – людина чи суспільство, бо вони тотожні. Людина захищає себе – і тим самим захищає суспільство, здобуває матеріальні блага – і сприяє збагаченню суспільства, викриває негативи суспільства – і спонукає його функціонувати в чистоті і правді. Чим більше людина здатна до правдивої і результативної дії – тим краще суспільству загалом. Чим більше суспільство прагне взаємодії – тим сильнішою стає кожна людина. Такому суспільству нема потреби подавляти людину і формувати бездумного

масового робота, разом з тим воно не буде потурати себелюбним примхам і догоджати людським деструктивам в ім'я фіктивного ідола прав і свобод.

Еліта має генерувати в суспільство розуміння ідеального як Єдиного, де «у взаємному відношенні з чимось іншим кожна з реальностей, виявляє для себе в іншій те, чого не вистачає їй самій» [3].

Оскільки відношення взаємне, то кожна особа реалізується через осягнення цілісності з Іншим. Інакше кажучи, долання українських негараздів можливе через осмислення та переживання єдності-цілісності в історично-часовому і соціальному просторі України.

Цілісний світогляд можна також розглядати як раціоналізований вияв архетипічних прагнень колективного підсвідомого. Еліта не просто організовує суспільство, вона формує колективну суб'єктність суспільства. Спільнота часто розглядається як десуб'єктизатор особистого. Між тим, в цілісному світогляді колективна суб'єктність може формуватися лише як інтегративна цілісність окремих суб'єктностей, а не як нівеляція суб'єктності. Вказана дихотомія розуміння сутності колективної суб'єктності є джерелом теоретичного нерозуміння, методологічного колапсу та навіть світоглядного конфлікту при розгляді питання про співвідношення суспільного та індивідуального.

Еліта організовує не лише власне буття, але й буття колективного суб'єкта: буття в даний момент, буття в часі, продовження себе і долання смерті. Має значення також якість буття, інакше кажучи для Я-суб'єкта не має змісту буття в негативі, важливим є буття-Благо, буття-щастя, рух до максимального Блага.

Еліта, яка діє, орієнтована на безконечне відтворення і покращення духовної і матеріальної складової колективного та індивідуального буття. Можна сказати, що еліта має забезпечувати суспільству можливість існування та блага. Насамперед це наповненість часу, простору і смислу. Панування над часом і простором дає змогу фізичного життя і дії, а смисл, найважче окреслюване поняття, – мета дії суспільства та еліти.

Освоєння (долання) простору – це здатність суб'єкта діяти тут і тепер, буття в матеріально-фізичному світі, свобода дії і творення. Українське слово пере-бування доволі точно відображає смисловий відтінок значення простору в світоглядній ієрархії. Складність філо-

софських характеристик часу і простору проектує певний хаос, однак певні закономірності та алгоритми можна прослідкувати. По-перше, це опанування фізично-природного простору. По-друге, вплив на соціальний простір. Інакше кажучи, простір – це територія в інтегративній цілісності з людьми, а не просто фізична широчінь. В цьому аспекті цікавим є своєрідний «простір часу», який долається тільки за рахунок єдності поколінь. Тобто час також має своєрідні просторові характеристики.

Своєрідне «право на простір» – це специфічне формування власності на територію та духовно-смыслову ідентифікацію. Моя територія, моя нація, мій клас, моя група... Особлива форма переходу із БУТИ в МАТИ. «Я» потребує простору і форми (методу) для свого виявлення. Право володіння географічним простором обґрунтовується за рахунок ідеї Богопризначення, спадщини (земля предків) та Богопричетності (я – істинний). Соціальний простір формується через певні форми діяння, взаємодії між людьми. Інакше кажучи, світоглядне володіння простором – це спільна власність і спільна дія.

Освоєння часу – ще складніший феномен, який передбачає взаємодію поколінь. Причому важливою є як перспективна, так і ретроспективна взаємодія. Минуле дає змогу нагромадження ресурсу і смислу, майбутнє – надію розгортання і еволюційного зростання. Долання часу – це своєрідна боротьба із смертю. Цілісний світогляд розуміє єдність-взаємодію поколінь, орієнтований на те, що реалії минулого підлягають не критиканству, а глибокому аналізу. Внаслідок якого можна використовувати і розгортати духовно-матеріальні досягнення суспільства та водночас необхідно розв'язувати ті завдання, які попередниками вирішені не були.

Ця цілісність поколінь часто підміняється владою над потомством, яка може бути як фізична, так і духовна. Механізмом такого оволодіння майбутнім поколінням є десуб'єктизація. Нашадки не повинні виявляти власної суб'єктності, а тільки здійснювати дію, закладену в них батьками, тобто продовжувати батьківську суб'єктність у своєму тілі. Таке оволодіння майбутнім поколінням дає ілюзію реалізації, але позбавляє можливості взаємодії, адже остання можлива лише у співсуб'єктності. Діти, що не пройшли процесу суб'єктизації,

не відбулися як індивіди. За К.Юнгом «індивідуація є ... процес диференціації, що має на меті розвиток індивідуальної особистості... Так як індивід не тільки є окремою особою, але й передбачає колективне ставлення до свого існування, то процес індивідуації веде не до відокремлення, а до більш інтенсивного та всезагального колективного зв'язку» [6].

Цілісний світогляд, намагаючись подолати час, діє через взаємодію минулого і майбутнього. У випадку продукування залежності та десуб'єктизації поколінь, руйнується цілісний світогляд та формується імітація взаємодії, симулякр, позбавлений внутрішнього змісту та сутності [1].

В цілісному світогляді суттєвим є і інструментально-методологічний блок, який відповідає за можливість опредметнення та формування реальності. За Тофлером опанування суспільного буття здійснюється через Силу (насилля), Економіку (ресурс) та Знання (мета діяльності, знання Блага, Істини). Е.Тофлер в своїй масштабній багатоаспектній роботі «Метаморфози влади», розглядаючи та аналізуючи величезну кількість емпіричного матеріалу, опираючись на особистий досвід спілкування із ведучими політиками домінуючих країн та злочинцями, засудженими до довічного ув'язнення, приходять до висновку, що влада «використовує насилля, багатство і знання (...)», щоб змусити людей діяти певним чином. Взнявши за «точку відліку» цю тріаду, ми можемо проаналізувати владу в цілком чистому вигляді і ясніше зрозуміти як влада контролює нашу поведінку від народження до смерті» [5].

Але вся вказані форми владного керування спрямовані на десуб'єктизацію особи і не містять аспекту співдії чи навіть ідеї можливості розвитку суб'єктності. Це не світогляд цілісності. Водночас не можна ігнорувати інструменти Сили, Ресурсу (матеріальний), Знання та Блага, які дають змогу формувати соціальне буття.

Наша сучасна тенденція гіпердемократичності і гіперліберальності, виступаючи супроти насилля здійснила неадекватне смислове перенесення і заперечила спільну дію як несумісну із особистісною свободою та смисловим діянням. Між тим саме спільна дія в суб'єктності, в смислі, породжує СИЛУ, яка здатна бути детермінуючим фактором матеріально-фізичного буття.

Економіка – дуже актуальна площина на сьогоднішній день. Економіка дає змогу долати час, «продовжує життя», дає змогу вирощувати потомство. Економіка розкриває площину майбутнього. Тобто це фізичне буття-триваюче-в-часі. Економіка – джерело забезпечення фізичного існування і сучасні економічні імперії є не менш серйозним владним інструментом, ніж колишні військові залоги. Вони виконують функцію володіння людським ресурсом через узалежнення від споживання і роботодавця.

Одним із найбільш проблемних питань економічного семантичного поля є проблема власності. В цілісному розумінні світу еліта підіймається до розуміння того, що приватна власність чи суспільна – попри більш ніж гарячу суперечку з цього приводу – аспекти цілком інструментальні, головне – наявність основи матеріального світу та фізичного буття для людини і суспільства.

Варто сказати, що індивідуальне ресурсозабезпечення є цілком сумісне із колективним ресурсозабезпеченням. Більше того, так само як неодмінним для збільшення фізичної безпеки є творення географічного та соціального простору, розуміння цілісності в економіці має бути спрямована на забезпечення необхідного простору безпеки економічної діяльності особистості. Суспільство, як цілісність має забезпечувати і спільний «економічний простір», і спільне ресурсозабезпечення, адже є галузі людського буття, які не можуть бути задоволені в індивідуальному вимірі. Ця своєрідна економічна взаємодія не має нічого спільного до соціалістичної залежності, це посилення ресурсності через врахування інтересів кожного, через визнання його права на творення матеріального ресурсу.

Справжня еліта завжди йде в напрямку здобуття буттєвості та подолання зла. Саме тут лежить площина знання. Інакше знання буде всього лиш інструментом виробництва певних матеріальних благ.

Діяльність еліти закономірно впливає на загальнокультурні процеси і на формування свідомості суспільства загалом. Саме тому витворення світогляду цілісності, де буде подолано конфронтацію між індивідуальним та суспільним, між духовним та матеріальним – виклик сьогоднішнього дня.

1. Бодріяр Жан. Символічний обмін і смерть / Пер. з французької Леоніда Кононовича. – Львів: Кальварія, 2004. – 376 с.

2. Вашкевич В.М. Модифікація світоглядних засад молоді у контексті цивілізаційного розвитку України // Гілея (науковий вісник): Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М.Вашкевич. – Вип.8. – К., 2007. – с. 57.

3. Молодцов Б. Об'єктивність ідеального в соціально-економічній реальності. Автореферат дис. на здобуття наукового ступеня к. філос. н. 2008. Донецьк. – 20 с.

4. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Психология масс. Хрестоматия. – Самара: Издательский дом «Бахрах», 1998. – С. 195-314.

5. Тоффлер Э. Метаморфозы власти / Пер.с англ. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 669 с.].

6. Юнг К.Г. Сознание и бессознательное /К.-Г. Юнг; пер с нем. В.Бакуев. – М.: Академический проект, 2007. – С. 45.

7. [Czeslaw Znamierowski: Elita i demokracja. W: *Elita, ustroj, demokracja*. Warszawa: Aletheia, 2001. ISBN 83-87045-85-3. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Elita>]

Роман Пятківський

ФОРМУВАННЯ ПОЛІТИЧНОЇ КУЛЬТУРИ УКРАЇНЦІВ ЯК УМОВА ПОБУДОВИ ГРОМАДЯНСЬКОГО СУСПІЛЬСТВА

На долю теперішніх поколінь українців випала непроста, але велична місія: на закладених підмурках української державності збудувати ефективне громадянське суспільство. Здавалося б, майже два десятиліття незалежності – достатній термін, щоб визначитися у напрямках (соціальному, політичному економічному, культурному) і темпах, що спричинять послідовний рух до важливої мети – відбутись українському народу як нація-суб'єкт, що витворила себе й готова взяти повноцінну участь у творенні світу. Зрозуміло, що таке завдання здійсненне лише за умови досягнення високого рівня національної та громадянської самосвідомості. У недостатності цього рівня й полягають причини складнощів нашого народу, який залишається у

своїй масі млявим і бездіяльним щодо власного самовизначення. Одночасно, вже неозброєним оком помітно, що український соціум втомився від політичної метушні, недосконалої правової системи, економічної нестабільності, які заважають нормальному життю громадян сьогодні і затьмарюють перспективи завтрашнього дня. Соціологічні дослідження все частіше засвідчують, що прагнення населення до стабільності, безпеки, матеріального благополуччя актуалізуються більше, ніж, скажімо бажання мати свободу думки і активно впливати на політичне життя країни. Але саме негаразди політичні, небачене відчуження політичної влади від інтересів народу-суверену значною мірою і визначають гостроту кризи в інших сферах суспільного життя. Необхідність якісних змін в соціальному житті українців вимагає зрушень в структурі їхніх ціннісних орієнтацій, принципову трансформацію політичної культури населення України.

Саме тому важливим завданням вітчизняної соціально-філософської та політичної теорії є осмислення історичних причин формування та соціальних механізмів перетворення політичної культури в Україні. Загальнотеоретичним проблемам політичної культури, її стану та перспективам в українському суспільстві присвятили свої праці В.Бебик, Є.Бистрицький, В.Веденєєв, Б.Гаврилишин, Є.Головаха, М.Гутор, М.Конончук, В.Ребало, А.Лагунін, М.Логунова, В.Кремень, Л.Нагорна, В.Лісовий, О.Проскуріна, О.Рудакевич, О.Сипко, Б.Цимбалістий, П.Шляхтун, В.Ясинська та інші вітчизняні дослідники.

Однак, незважаючи на велику кількість праць з проблем політичної культури та політичних режимів, питання демократичної трансформації політичної культури в Україні як складової загального трансформаційного процесу потребує подальшого дослідження.

Політичну культуру можна розуміти як «погляди, почування і вартості, що лежать в основі функціонування конкретної політичної системи» [5, с. 524]. Ці вірування і уявлення формують у членів суспільства фундаментальні політичні цінності та стереотипи мислення, котрі визначають бачення ними власної ролі в політичній системі і впливають на поведінку людей та діяльність громадянсько-політичних організацій. Від рівня політичної культури залежать свідомість, активність і готовність населення брати участь у політичних діях, характер відносин, які складаються між учасниками політичного

процесу, механізми та форми організації державної влади, ефективність взаємин між державою і населенням, рівень соціального консенсусу тощо. Тому аналіз політичної культури суспільства дозволяє з'ясувати причини існуючого у державі внутрішнього становища.

Як органічна частина більш широкої загальнонаціональної культури, політична культура суспільства зі своїми світоглядними, нормативно-ціннісними, практично-поведінковими та інституційними компонентами детермінована особливостями історичного досвіду й національного характеру, комплексом соціально-політичних та економічних факторів, особливостями геополітичного становища країни тощо. В якості складових елементів політичної культури виступають політичні традиції, ідеї, концепції, діючі норми політичної практики, що формувалися протягом багатьох поколінь, мають у суспільстві глибоке коріння.

Сучасний стан масової політичної свідомості українського народу відрізняється суперечливістю, сегментацією, ідейно-політичним різноманіттям. Це, насамперед, стало наслідком впливу історичних та історично-зумовлених ментальних чинників.

Так, Б.Цимбалістий слушно виокремлює три ключові особливості історії України, які мали важливий вплив на розвиток української політичної культури: 1) багатовікова бездержавність, яка позбавила українців нагоди накопичити досвід влади й почуватися вільним господарем на своїй землі, бути нарівні у стосунках з іншими народами; 2) розчленування української території та включення її частин у різні держави з відмінними культурами, політичними системами, що призвело до психологічного, побутового і політичного відчуження між окремими частинами українського народу; 3) багаторазова денаціоналізація провідної верстви України впродовж її історії [13, с. 78].

Особливо негативно позначилася на свідомості українців політична культура, культивована радянським режимом. Остання відрізнялася замкнутістю, стійкою зорієнтованістю на власні локальні цінності та норми, відчуженням більшості суспільства від влади, тотальним контролем за населенням та запровадженням колективної відповідальності, нетолерантністю та націленістю на пошук «ворогів» ззовні та всередині суспільства, русифікацією та глибинною руйнацією етнопсихіки тощо. Як наслідок, народ було перетворено

на пасивну аморфну масу, яка успадкувала від комуністичної ідеології політичний нігілізм, інертність, безвідповідальність орієнтацію на задоволення мінімальних потреб, партійність. На жаль, як зазначає І.Дзюба, «демістифікація радянства, руйнування комуністичних міфів обернулися для масової свідомості втратою життєвих смислів, оскільки не були компенсовані тим культурним переживанням світу. яке сублімується у відчуття національного призначення» [2, с. 28]. Залишки тоталітарної політичної культури дуже важко трансформуються в демократичні форми з огляду на те, що політична свідомість, з поміж інших елементів політичної системи, видозмінюється найповільніше. Ці старі архетипи, втративши своє ідеологічне забарвлення, й сьогодні використовуються недобросовісними політиками у боротьбі за владу, а також зовнішніми силами у їхніх стратегічних спекуляціях проти української держави.

Ускладнюють формування повноцінної демократичної політичної культури в Україні і деякі особливості української ментальності. Насамперед мова йде про анархічний індивідуалізм українця, що часто проявляє себе в різних формах відцентрованого прагнення до особистої свободи, без належного поцінування державності, спричиняє брак цілеспрямованості, належної стійкості, дисципліни й організованості. Як характеризує В.Янів, «заглиблений у собі і маючи відчуття гідності, він прямує до повалення всяких обмежень особистої свободи, в тому числі до нівеляції соціальних перегород» [15, с. 127]. Не випадково причину українських невдач дослідник сформулював парадоксом: «в неволі опинились ми тому, що надмірно любили волю» [15, с. 273].

Психологічними перепонами становленню державницької політичної культури також виступали певні компоненти селянської психологічної вдачі українців, зокрема замкнутість у внутрішньому світі і схильність до творення малих інтимних груп-спільнот (громадоцентризм), політична інертність та конформізм, перевага емоційного, почуттєвого елементу над волею та інтелектом, а також зайва мрійливість, надмірні сентименталізм, «самоїдство», комплекси «меншовартості» та «кривди» тощо.

Ці ментальні особливості спричинили недостатній рівень політичної культури більшості українців, яка відзначається переважно

поверховим, формальним сприйняттям політичних явищ і процесів, визнанням зверхності особистих інтересів над соціальними, підозрілим ставленням до зміцнення органів державної влади, недостатнім усвідомленням національних інтересів та потреби у власній державі, приниженим почуттям національної гідності і притушеним почуттям громадянського обов'язку, невиправданою вірою у безкорисливу допомогу інших держав, схильністю до малих форм організації, політичної фракційності та отаманства, домінуванням емоційного способу вирішення політичних проблем, політичним абсентеїзмом та пасивністю між виборами, а також проявляє себе у надмірному критиканстві та конфліктності, недостатній цілеспрямованості, неорганізованості тощо.

Одночасно позитивні корінні українські ментальні ознаки – напружений пошук справедливості («правди»), домінування ідеї захисту землі і свободи власності, приватна ініціатива і потреба самоствердження індивіда у змаганні з рівними, пошана індивідуальних свобод та людської гідності, толерантність та моральність, працелюбність та світоглядний оптимізм – на жаль, не так часто розкривають весь свій потенціал у політичній свідомості та поведінці українців.

Звичайно, при цьому слід мати на увазі, що тривала історична розчленованість України ускладнювала процеси політичної та цивілізаційної самоідентифікації її населення, і, як наслідок, формувала відмінні політичні культури – більш демократичну та «етнічно» забарвлену на Заході та своєрідну «підданську» на Півдні та Сході. Дана фрагментарність політичної культури часто проявляє себе у відсутності консенсусу між членами українського суспільства щодо основних суспільних цінностей, історичного минулого країни та її перспектив.

До історичних чинників, які уповільнюють становлення нової демократичної політичної культури в Україні додаються й сучасні «рукотворні» лінії конфлікту між багатими та бідними, прибічниками різних політичних сил тощо. Брак послідовної державної політики на зближення й інтеграцію громадян в єдину політичну націю поглибив процеси атомізації суспільства, його поділ на замкнені та потенційно конфліктні групи, котрі керуються насамперед власними цілями. Державницька незрілість управлінських еліт, небажання і

неспроможність їхніх представників включитися у механізм взаємодії та мобілізувати зусилля навколо реалізації стратегічних інтересів держави, натомість сповідування конфліктних форм обстоювання власних політичних й економічних інтересів роблять процес переходу до демократичного політичного режиму й, відповідно, демократичної політичної культури суперечливим і непослідовним. Сучасна українська політична еліта, яка повинна була б закладати зміни у формуванні нового типу політичної культури через систему цінностей та взірців поведінки, служити еталоном для мас, не спромоглася чітко окреслити, визначити і розгорнути у певному векторі найоптимальніші, прогресивні кроки на шляху розвитку свого народу і держави. За таких обставин українців з кожними черговими виборами змушують розпочинати «все спочатку», здійснювати чергові «прориви». Як наслідок, домінантною рисою свідомості українських громадян залишається негативізм, який, за влучним формулюванням дослідників, «характеризується трьома чіткими емоційно-оцінними «не»: недовіра, незадоволеність, невіра у майбутнє» [1, с. 455].

Сьогодні політична культура України є культурою перехідного суспільства з неконсолідованою, неповною демократією, де старий політичний режим зруйновано, а новий ще не можна вважати стабільним. Аналітики відзначають, що на етапі трансформації від недемократичного політичного режиму до демократичного суспільства зазвичай демонструють «розірваний» тип масової свідомості, в якому існують протилежні і суперечливі орієнтації. Носії такої політичної свідомості приймають нові демократичні правила, але в той же час відчувають вплив старих поглядів та уявлень, залишаючись внутрішньо невільними. Зокрема, у них спостерігається поєднання бажання змін і страх перед ними; усвідомлення важливості демократичних перетворень і відмова від участі в них через слабку віру в можливість власного впливу на політичні процеси й недовіру до політичних інститутів, партій та рухів; декларування зростання інтересу до політики при достатньо низькому рівні політичної поінформованості і компетентності; критика держави і покладання на неї; потреба у свободі, що пов'язана з відповідальністю, і звичка підпорядковуватись директивам зверху; готовність до діалогу і компромісів в одних випадках і нетерплячість в інших; прагнення спокою і соціальної стабільності

суперечливо поєднується з відсутністю консенсусу відносно фундаментальних цінностей, цілей та ідеалів суспільства, які б зняли високу конфліктність та соціальну напругу. Соціологічні дослідження неодноразово демонстрували, що мешканці України, вважаючи в цілому недієвим увесь комплекс політичних прав, призначених забезпечувати вплив населення на владу, при цьому визнають, що права і свободи, які давали б змогу громадянам об'єднуватися для захисту своїх прав, у суспільстві існують. Таким чином, на жаль, характерною ознакою перехідного суспільства в Україні є пасивність населення, яке переважно ще не усвідомлює себе до кінця свідомими учасниками демократичної політичної системи, а тому не повною мірою використовує існуючі механізми громадянської самоорганізації. За таких обставин члени суспільства повинні звинувачувати за повільні темпи демократичних перетворень в країні не лише владу але й себе особисто.

Сьогодні неозброєним оком помітно, що демократичні перетворення в Україні гальмують протиріччя між можливостями вільного життя і рівнем політичної культури суспільства, яке залишається у полоні багатьох старих стереотипів, а також незмінність «народних» обранців, які насправді не здатні повноцінно виконувати роль політичної національної еліти. Кожен звичайний член українського соціуму є свідком і учасником процесу глибокого розчарування у спроможності державних механізмів підмінити інститути громадянського суспільства у виробленні загальнозначущих смислів. Соціологічні дослідження показують, що найсерйознішою загрозою національній безпеці України, її подальшому розвитку є падіння життєвого рівня населення і виснаження його соціального, психологічного та духовного потенціалів. Крім цього, неформленість демократичної політичної культури в Україні ставить під сумнів збудову конституційно проголошеної демократії європейського гатунку, що, зрозуміло віддаляє перспективу її зарахування до кола демократичних країн світу.

Очевидно, що політична культура України потребує подальшої трансформації. Причому, як відмічає В. Лісовий, у процесі реформування слід покладатися не стільки на результати «схоластичної» дискусії про те, якою мірою позитивні елементи політичної культури укра-

їнців є чимось живим або наскільки ця спадщина зруйнована, а на цивілізований раціональний дискурс, у ході якого мають бути знайдені ефективні способи політичного керівництва. «Політичний дискурс – зазначає вчений, – є різновидом діалогу, всі учасники якого (з їхніми частковими домаганнями) повинні знаходити принципову можливість узгодження цих домагань, відмовляючись від тих претензій, які в принципі підважують можливість досягнення політичного регулювання» [8, с. 132].

Насамперед необхідно утвердити в українській свідомості нормативне розуміння політичної демократичної культури як теоретичної матриці, відповідно до якої слід трансформувати політичну свідомість, політичну поведінку та політичні інститути українців.

Демократична політична культура – це відкрита, індивідуалістична політична культура, основними рисами якої є: спрямування до загальнонаціональної згоди; динамізм, змінність владних структур; плюралізм політичних поглядів, толерантність відносно дій і намірів опонентів; розуміння пріоритетної ролі громадянського суспільства; консенсус між основними соціальними групами і партіями; вільний інформаційний простір; забезпечення юридичної і фактичної суверенності особи. Тобто, насамперед це консенсусна, активістська політична культура, коли наявний високий рівень злагоди і більшість членів суспільства позитивно ставиться до його політичних інститутів, долає відчуження від політичної влади, бере реальну автономну участь у політичному житті країни, вдосконаленні цінностей та норм політичної системи. Такий тип політичної культури переважно базується на центристських та національних ідеологічних орієнтаціях, серед яких найважливішою цінністю є громадянські права і свободи, в тому числі безпосередньої, відповідальної участі громадян (через референдуми, громадську думку тощо) у прийнятті та реалізації кардинальних політичних рішень. Практичною метою активної демократичної поведінки громадян є збудувати спільними зусиллями сильну, соціально справедливу, правову державу. Тобто, демократична політична культура повинна орієнтуватися на усталені стандарти розвинутого громадянського суспільства, яке при цьому дотримується своїх виразних національних першооснов.

Незважаючи на те, що за останні роки значна частина українського суспільства сприйняла основні демократичні ідеали та орієнтації, а суспільство поступово зникає до політичного плюралізму та відроджує такі традиційні риси української політичної культури як народоправство й толерантність, однак, складається враження, що вищі політичні сили не зацікавлені у швидкій трансформації форм політичної культури українців у класичні. Постійно поглиблюючи конфронтацію у партійній системі, здобуваючи ситуаційний політичний зиск маніпуляціями над все ще несформованою громадянською свідомістю українського населення, вони посилюють суспільно-політичну стагнацію держави, одночасно збільшуючи ризик, за умов кризової ситуації у державі, спрямувати її на шлях до авторитаризму або навіть повного історичного банкрутства.

Стає зрозумілим, що Україна матиме шанси на успіх у політичних, економічних та культурних перетвореннях лише у випадку, коли суспільство отримає політичну стабільність і прискорить процеси формування зрілої політичної культури. Що ж для цього насамперед потрібно?

Подолання кризи та прискорення процесів демократизації потребують цілеспрямованої розробки та прийняття українцями своєрідної національної ідеології сталого розвитку, яка б визначила певну структуру фундаментальних життєвих цінностей та сприяла усвідомлення людиною своєї значущості та можливостей у суспільстві, формувала почуття причетності до спільного буття і готовності нести свою частку відповідальності за ситуацію в ньому. Усвідомлення членами української спільноти відносної ціннісно-культурної гомогенності та спорідненості, здатності спільно творити державні органи влади, обирати тип політичного режиму й вимагати від політиків дій, котрі відповідають цінностям та інтересам свого народу сприятиме підвищенню особистої активності українців, їхньої критичності та орієнтації на високу якість суспільного життя. «Перехід на новий щабель суспільного розвитку – зазначає В.Кремень, – означає не що інше, як віднайдення якоїсь спільної міри, у якій повинні узгодитися видозмінені культура й соціальні відносини» [6, с. 37]. Звичайно, розробка і реалізація подібної ідеології – копітка справа, яка потребує об'єднання зусиль найкращих українських теоретиків та практиків,

не байдужих до долі власної країни. Тому наголосимо лише на деяких провідних шляхах формування зрілої політичної культури в українському середовищі.

Втомлений безперспективністю політики внутрішнього протиборства український соціум повинен прикласти максимум зусиль до консолідації заради стабільного і якісного майбутнього кожного зі своїх членів. Для цього потрібно всіма цивілізованими способами формувати у населення України державницький тип національної свідомості, котрий ґрунтуватиметься на повазі до української історії та розумінні переваг її продовження для кожного представника українського суспільства. Населення України нарешті повинно остаточно відгукнутись на заклик І.Франка і таки навчитись «чути себе українцями». Для цього, в першу чергу, потрібно стати відповідальнішими і зважитись на всезагальне внутрішньо-суспільне історичне примирення в ім'я України. Історія народу є його шляхом, філософією в прикладах, яку потрібно неодмінно вивчати, щоб зрозуміти, що ж «працюватиме» на цих теренах, але яка не повинна перешкоджати руху суспільства вперед, ставати політичною грою за правилами тих, для кого збереження старих ідеологем у широких верствах населення є умовою непохитного стійкого становища і збагачення. Наближення моменту історичної злагоди значною мірою залежить від зусиль української інтелігенції виконати завдання і таки сповнити духовний борг – «витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу, відки б вона не йшла, та при тім придатний на присвоювання собі в якнайширшій мірі і в якнайшвидшій темпі загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна хоч і яка сильна держава не може остаятися» [11, с. 404].

Звичайно, громадянське порозуміння повинно будуватись на фундаментальних, засадничих для нації принципах – визнанні соборної, незалежної демократичної української держави, консолідації населення України навколо української етносу та його культури як серцевини громадянської нації. «Існування української політичної нації на зразок більшості європейських націй (що зберігають етнічні

ознаки) є єдиним гарантом виживання української етнічної нації, – слушно відмічає В.Лісовий. – Заперечення потреби в українській незалежній державі чи наполягання, аби ця держава не була національною, означає позбавлення українців такої перспективи. Відповідно політичний дискурс стає неможливим, адже цей дискурс має ґрунтуватися на забезпеченні життєвої перспективи будь-якому учаснику діалогу (особі, етнічній чи соціальній групі)» [8, с. 133]. Необхідність усвідомлення політичними суб'єктами важливості формування й утвердження національної культури на україномовному тлі як гаранта незворотності суспільно-політичних змін підкреслює переважна більшість вітчизняних дослідників. Так, А.Колодій підкреслює, що в Україні «становлення громадянської нації і притаманної їй ідентичності має стати надбудовою над українською етнонаціональною ідентичністю» і вважає безпідставними упередження проти так званої націоналізації (якщо вона здійснюється коректно, без насильства), адже «без культурної серцевини немає нації (ні етнічної, ні політичної), а без нації немає належного рівня єдності народу та інтегрованості суспільства» [4, с. 113]. У цьому відношенні цілком прийнятною виглядає думка видатного українського мислителя XIX століття Т.Зіньківського про необхідність для нації зрощувати сильне національне почуття, при цьому не забуваючи, що націоналізм повинен бути «під контролем гуманізму» [3, с. 106].

Стосовно ж багатьох політиків, то питання української історії та культури (державний статус української мови) особливо хвилюють їх хіба що напередодні виборів, оскільки загострення суперечливих моментів і маніпуляції незрілою національною самосвідомістю частини населення, на жаль, все ще гарантує підвищення рейтингів. Насправді загравання з питаннями «двомовності», «подвійного громадянства» чи принципами визнання рівноправності «двох засадничих культур» є небажаною і небезпечною практикою для українського соціуму, оскільки вона не лише руйнує національну ідентичність, міжнародний імідж та перспективи України, дестабілізує внутрішню ситуацію в державі, але й загрожує в перспективі порушенням проблеми про інкорпорацію України або її областей до складу Російської Федерації, оскільки існування двох російських держав може «не виглядати логічно». У цьому відношенні, на користь

підвищення політичної свідомості українських громадян могло б свідчити прийняття як критерію для оцінки мотивів діяльності суб'єктів політики тези І.Франка, згідно якої «все, що йде поза рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами, раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хоробливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими «вселюдськими» фразами покрити своє духовне відчуження від рідної нації» [12, с. 284]. Зрештою, свідома відмова населення від непотрібної політизації питань культурно-гуманітарної сфери, змусила б політиків, котрі бажатимуть здобути його підтримку, більше зосередитись на конструктивній діяльності у сферах політики та економіки.

Багато суперечностей сучасного суспільно-політичного розвитку України стали наслідком некритичного закладання в основу трансформаційних процесів запозичених моделей перетворень, які майже не враховували цивілізаційні й геополітичні особливості української дійсності, її психологічну «межовість». Україна найбільше з європейських народів віддалена від Західної Європи і перебуває на межі двох світів – Східного і Західного. А це завжди ставило перед українцями надскладне завдання сформувати самобутню ідентичність та немаргінальну культуру в умовах, які класичному європейцю здавались максимально несприятливими (згадаймо слова англійського письменника Р.Кіплінга проте, що «Захід є Захід, а Схід є Схід, і разом їм не зійтись ніколи»). Така ситуація традиційно ускладнювала будь-які консолідуючі процеси на українській території, а самим українцям завжди було важче визначити образ бажаного майбутнього («українську мрію»), ніж сказати, чого їм не потрібно. Ще В.Липинський вважав завдання здійснити синтез між Сходом і Заходом через гармонізацію впливів двох відмінних світоглядів, культур і цивілізацій доленосним для українського народу з огляду на потребу творення власної національної індивідуальності. «Без такої гармонізації, ми гинемо як нація: підпадемо – не завойовані ніколи чужою зброєю, а завжди власним внутрішнім розкладом – під впливи то східної Москви, то західної Польщі. Гинемо, покарані за не виконання того завдання, яке дано тільки нам...», – застерігав мислитель [7, с. 55]. Вже в наш час Ю.Надтока констатує: «Мимовільна залученість у зовнішніх проектах стала частиною українською ідентичності, без

огляду на те, що ця залученість традиційно відволікає нас від облаштування внутрішніх справ, в можливість чого ми вже майже не віримо. Хто переможе Захід чи Євразія і хто нас залучить на свій бік – ось питання, яке турбує місцеве населення більше, ніж поглиблення прірви між державою та громадянами» [9]. Безперечно, українське суспільство повинно змінити орієнтири власного світогляду, оскільки будь-яке громадянське суспільство акцентоване на зміцненні внутрішньої єдності та сили більше, ніж на принади зовнішньополітичних спілок. Історія неодноразово демонструвала неефективність української політики балансування між Сходом і Заходом, а тому сьогодні настав час формувати незалежний зовнішньополітичний курс, виходячи з національних інтересів України. Українському населенню важливо зрозуміти необхідність пошуку оптимального змісту і форм співробітництва зі світом та зовнішніми сусідами. Звичайно, європейська орієнтація є пріоритетною з огляду на важливість утвердження в Україні демократичних гуманістичних цінностей, високих стандартів громадянського життя, здобуття гарантій безпеки, а також потреби інтеграції до європейського економічного та культурного простору. Однак варто також розуміти, що реальна євроінтеграційна перспектива України є віддаленою й цілком пов'язаною з «розбудовою Європи в собі», тобто успішність послідовних процесів закріплення в політичній культурі українського суспільства демократичних цінностей на ґрунті власної ідентичності.

Для формування зрілої політичної культури потрібна послідовна орієнтація на демократичний розвиток України і дотримання прав людини. Тому важко не погодитись із словами Президента України В.Ющенка, який наголосив: «Ми не повинні маніпулювати демократією. Ми повинні в центрі бачити людину з її правами і вольностями, які надаються українською Конституцією і Законом... Нам потрібно жити в дусі Конституції» [14]. Громадянське суспільство – це суспільство правове. Справжня правова держава ґрунтується на духові прав та свобод окремої особи, а головними цінностями ментальності громадянина правової держави є інтереси держави й нації. Розуміння такого зв'язку в українській духовній традиції ми знаходимо ще в XVI столітті, коли С.Оріховський-Роксолан рекомендував правителю при потребі «лікувати» вади суспільства законами, забезпечувати

справедливими нагородами та покараннями, при цьому заохочуючи підданих не посадами, а «найвищим й найостаннішим із благ» – жити у справедливій державі «у злагоді з законом і природою» [10, с. 135].

Свою незамінну роль у розвитку високої громадянської політичної культури повинна виконати національна освіта, яку слід правильно зреформувати і добре фінансувати, щоб вона мала змогу ефективніше творити в Україні однорідний якісний гуманітарний простір, а також незалежні від влади засоби інформації, які відповідально працюватимуть над формуванням об'єктивної громадської думки стосовно подій у країні та світі.

Формування демократичної політичної спільноти повинно супроводжуватись становленням громадянського суспільства – сфери самоорганізованого й саморегульованого суспільного життя, що функціонує незалежно від держави. Тому Україна потребує розвиненої мережі громадських асоціацій, котрі проявляють зацікавленість суспільними справами і привчають громадян їх ефективно лагодити, тісно взаємодіючи між собою через структури громадянського суспільства. Важливо й те, що, як зауважує А.Колодій, «діяльність у різноманітних осередках громадянського суспільства, спільне творення громадських інститутів дає змогу представникам різних етнокультурних груп виробляти спільні цінності, цілі і завдання, заради яких варто бути разом» [4, с. 111]. Таким чином, громадянське суспільство виступає могутнім засобом національної консолідації.

Звичайно для цього українцям потрібно змінити пасивну, маргінальну політичну поведінку на позицію активну, громадянсько небайдужу та зацікавлену. Відмова від установки «якось буде» і віри в те, що «український політикум схаменеться і нарешті згадає про звичайну людину» на користь більш продуктивної позиції активної причетності до процесів суспільного життя дозволить народу нарешті відчути себе справжнім, відповідальним сувереном влади, адже основним суб'єктом демократичних модернізацій усього комплексу відносин та інститутів мають стати не партійно-корпоративні групи й бізнесові клани, а громадянське суспільство. Факт, що політична еліта має можливість системніше впливати на поточні процеси суспільного життя, повинно привчити українське населення цінувати і відповідальніше користуватись своїм правом вибору державних

службовців (зокрема, змінити споживацьку стратегію «вибору за видовища» на критерій «вибору за ефективність у реалізації передвиборчих завдань»). Крім цього, свідоме населення повинно активніше формувати громадські інституції, які контролюватимуть добросовісність обраних політиків, змушуючи їх конструктивно і відповідально працювати на користь нації в справедливих умовах політичної конкуренції. Тому так важливо громадянам України не втратити можливість прямо обирати керівника країни, повернути собі право вибору депутатів по мажоритарних округах і добитись запровадження виборних суддів. Це змусить політичні сили стати більш чутливими і динамічними, прагнути здобути і зберегти «політичне ім'я», відповідаючи за ситуацію в країні. В іншому випадку відчуження влади від народу-суверену в Україні не буде подолано, а політичні структури і далі будуть формуватися за принципами «сімейності» та «клановості». Звичайно, народ може також помилятися, попадаючи у пастку популістських обіцянок, однак на разі у світі не існує ефективнішого засобу демократії, ніж прямі вибори президента, парламентарів та суддів. Крім того, сумніви у легітимності владної вертикалі, відсутність її «узаконення» у свідомості усіх соціальних та етнокультурних груп, що творять українське суспільство, перешкоджає об'єднанню громадян навколо політичних цілей і цінностей, які ця неавторитетна влада підтримує. Як бачимо, для зміни ситуації в Україні потрібна поява не «доброго царя», а «Великого Громадянина». Саме про необхідність перетворення на таких громадян і говорив І.Франко, закликаючи українців змобілізувати всі свої сили, взятися до інтенсивної праці над собою в ім'я України: «Здобуйте знання, теоретичне й практичне, гартуйте свою волю, виробляйте себе на серйозних свідомих і статочних мужів, повних любові до свого народу і здібних виявляти ту любов не потоками шумних фраз, а невтомною тихою працею. Таких мужів потребує кожда нація і кожда історична доба, а вдвоє сильніше буде її потребувати велика історична доба, коли всій нашій Україні перший раз у її історичному житті всміхнеться хоч трохи повна громадська і політична свобода» [11, с. 409].

Українцям варто нарешті визначитись із національним ідеалом – проектом «майбутньої України», який би відображав її національні інтереси, був зрозумілим українському суспільству і свідомо підтрима-

ний його більшістю. Виходячи з суті української державності і традиційних українських ідеалів, така модель належного суспільства мала б враховувати потреби розвитку самобутності української нації, забезпечувати суверенітет та територіальну цілісність української держави як життєвого простору українського громадянства, визначати надійні соціально-політичні, духовно-інтелектуальні, економічні та екологічні засади її існування заради стабільності і найповнішого забезпечення прав кожної людини й громадянина на власну безпеку, добробут і вільний розвиток своїх можливостей. Усвідомлені національні інтереси повинні творити основу внутрішньої і зовнішньої політики держави, визначати ідеологію розвитку громадянського суспільства в Україні, відправивши у минуле «ситуативну» політику та реформи «шокового характеру».

Але перш за все українське суспільство повинно засвоїти історичну аксіому, так добре сформульовану В.Липинським: «Ніхто нам не збудує держави, коли ми її самі не збудуємо, і ніхто за нас не зробить націю, коли самі нацією не схочемо бути» [7, с. 67]. Надійні успіхи населення України в реалізації цього хотіння і стануть найкращим доказом сформованості у нього зрілої політичної культури, яка в перспективі дозволить побачити на українській території єдину громадянську націю.

Звичайно, на даний час українські реалії ще далеко не відповідають стандартам справжньої європейської демократії, а політична культура нашого суспільства перебуває лише на стадії трансформації. «Однак суспільний механізм має великі резерви самооздоровлення, і сьогодні ми можемо бачити перші ознаки одужання, – оптимістично стверджує І.Дзюба. – Українська держава існує, і конструктивні політичні й культурні сили мають можливість добиватися позитивних змін в усіх сферах життя суспільства. Питання в тому, як вони використовують чи не використовують ці можливості» [2, с. 29].

Сьогодні перспектива формування громадянського суспільства в Україні головним чином залежить від формування позитивної ціннісної системи соціального світогляду і активізації конструктивної політичної поведінки кожного свідомого громадянина з метою забезпечення соціальної злагоди, зростання динаміки структурних реформ, функціонування громадянських прав і свобод в межах суверенної,

соборної і демократичної української держави. «Звичайно, ставлячи як ідеал активізацію одиниць, одночасно мусимо дбати про активізацію цілого середовища шляхом ставлення перед очі великих завдань, до здійснення яких ми спільно дуже сумлінно підготовляємося, щоб вони завершилися успіхом (і не спричинили нам розчарувань) і щоб, повертаючи віру у себе, викорінювали почуття меншовартості більших середовищ чи цілої спільноти» [15, с. 300].

1. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз. – 3-е вид. – К.: Знання України, 2007. – 580 с.

2. Дзюба І. Україна перед Сфінксом майбутнього. – К.: Вид. дім «КМ Академія», 2001. – 35 с.

3. Зіньківський Т. Молода Україна, її становище і шлях // Писання Трохима Зіньківського / Зредагував Василь Зайченко. – Львів: Друкарня НТШ, 1896. – Кн. 2. – С. 81-119.

4. Колодій А. Національний вимір суспільного буття. – Львів: Астролябія, 2008. – 368 с.

5. Короткий оксфордський політичний словник / Пер. з англ.; За ред. І.Макліна, А.Макмілана. – К.: Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2006. – 789 с.

6. Кремень В. Філософія національної ідеї. Людина. Освіта. Соціум. – К.: Грамота, 2007. – 576 с.

7. Липинський В. Листи до братів-хліборобів: Про ідею і організацію українського монархізму. Писані 1919-1926. – Нью-Йорк: Видавнича Корпорація «Булава», 1954. – 470 с.

8. Лісовий В. Культура – ідеологія – політика. – К.: Видавництво імені Олени Теліги, 1997. – 352 с.

9. Надтока Ю. Українська ідентичність: важкий крок до амбіції // http://dialogs.org.ua/project_ua_full.php?m_id=234

10. Оріховський-Роксолан С. Напучення королеві польському // Українська література XIV – XVI ст. – К.: Наукова думка, 1988. С. 113-152.

11. Франко І. Одвертий лист до галицької української молодіж // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т. 45: Філософські праці. – С. 401-409.

12. Франко І. Поза межами можливого // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. – К.: Наукова думка, 1986. – Т.45: Філософські праці. – С. 276-285.

13. Цимбалістий Б. Політична культура українців // Сучасність. – 1994. – № 4. – С. 77-90.

14. Ющенко В. Промова Президента на відкритті IV Всесвітнього форуму українців // <http://www.president.gov.ua/news/3881.html>

15. Янів В. Нариси до історії української етнопсихології / Упоряд. М.Шаповал. – 2-ге вид. – К.: Знання, 2006. – 341 с.

Володимир Фомін

НАЦІОНАЛЬНА САМОІДЕНТИФІКАЦІЯ УКРАЇНЦІВ У КОНТЕКСТІ ГЛОБАЛЬНИХ СОЦІОКУЛЬТУРНИХ ПРОЦЕСІВ

Проблема національної самоідентифікації людей була вельми актуальною завжди. Можна, однак, виділити найголовніші, закономірні віхи становлення цього поняття та його наукового тлумачення. Насамперед, це епохи європейського Відродження та Нового часу. Як відомо, саме тоді інтенсивно формувалися інституційовалися найбільш досконалі форми соціального буття – нації. Свідомість народів набуває в цей період нової якості, пов'язаної з розумінням приналежності людей до певної етнокультурної спільноти. Етноцентризм, націоналізм як складні, інтегральні почуття й прояви самосвідомості відіграли історичну роль у консолідації народів, у формуванні та розвитку держав, виробленні стійких правил співіснування і співробітництва людей у багатополлярному і водночас єдиному глобальному соціокультурному середовищі.

Апеляції до «національного» неоднозначні, а нерідко й спекулятивні. Але в основі, як державотворчих, так і певних деструктивних підходів, знаходиться феномен національної самоідентифікації. Подібно до багатьох дослідницьких проблем, розробка даної теми, вимагає чіткого розуміння обсягу та сенсоутворюючого змісту поняття «національна ідентичність». При цьому необхідно врахувати одне

принципове міркування. Національну ідентифікацію не можна догматизувати. Вона означає не тільки самовіднесення особи до певного етносу, але й ціннісне відношення до нього в контексті можливостей розвитку людського потенціалу. Низка особливостей менталітету, психологічних стереотипів, конфесійних поглядів, і, над усе, актуальних соціокультурних процесів – все це порушує апіорну універсальність поняття «самоідентифікація». Це найменшою мірою не заперечує об'єктивну значимість власне самоідентифікації. Однак, основні тенденції та суперечності в сучасному українському суспільстві детермінуються чи не найпотужніше саме соціальними процесами. Досить вдала пропагандистська формула останніх подій «не словом, а ділом» віддзеркалює своєрідну субординацію між духовно-ідеологічними та соціокультурними факторами українського державотворення на рубежі ХХ–ХХІ ст.

Немає сумнівів щодо мобілізаційного потенціалу націоналізму, коли він не суперечить основним загальнолюдським цінностям. Існує безліч соціологічних свідчень щодо суспільного статусу патріотизму, поваги до мови, національних традицій, звичаїв, культурної спадщини в цілому. Однак існує точка зору, прихильники якої згадані детермінанти називають збитковими, або кризовими. І в цьому є своя логіка. Адже життєві цілі, погляди, переконання, відповідні рішення та вчинки визначаються усією сукупністю швидких змін у суспільстві, породжуваних не самим суспільством, а складним переплетінням внутрішніх і зовнішніх факторів. За цих умов виникає більший або менший розрив між об'єктивними та суб'єктивними контекстами національної самоідентифікації людей. Значними, а то й потужними імпульсами, які живлять потребу в ідентифікації, можуть бути культура, економіка, політика, міжнародний статус держави тощо.

Звичайно, певні характерологічні прояви, особливості менталітету, традиційно-звичаєві стереотипи, конфесійно-етичні установки зберігаються як би самі по собі, не впливаючи суттєво на мотивацію життєдіяльності та громадянське самовизначення особи. За наявності ж кризової детермінації національна самоідентифікація досить інтенсивно переходить у неприховану підлеглість до системи політичних ідентичностей. І тут цілий пласт проблем, пов'язаних з цілковитою дезінтеграцією соціальних орієнтацій, стилів життя, безмежно суб'єк-

тивованих форм самоутвердження. Національна самоідентифікація, як стан, і, нерідко, тенденційний процес набувають певної екстремальності. Наприклад, про це люди починають несамовито сперечатися, занурюючись у найдавнішу історію, шукаючи бодай якісь сліди так званої національної ідеї та, звичайно ж, національної ідентичності. Значний і шанований у науковому світі Самюель Хантінгтон видав книгу «Хто ми? Виклики американської національної ідентичності» [1]. В роботі представлені і глибокі теоретичні спостереження та узагальнення і вельми цікавий соціологічний масив даних про американську самоідентифікацію, точніше про загрозу її кризи. Це говорить про те, що національна ідентичність (будь-чия) не панацея від усіх бід, що вже виникли або наближаються. Це не ідеологічна «дубинка» для маргіналів. Це – явище соціокультурне, яке вимірюється планетарним масштабом.

Думання по-монгольськи чи по-українськи мало на що придатне. Ніякі «паради суверенітетів» (африканські, євразійські та інші) не вичерпують глибинного і над усе гуманітарного сенсу ідентифікації. Кричущі несправедливості економічного та морально-правового плану нівелюють як процес, так і очікуваний оптимальний результат національної ідентичності. Про багатолітні конфлікти в центрі Європи, на Близькому Сході, на Кавказі, у Придністров'ї, про етнічні чистки годі й говорити. Все це, на жаль, пов'язано з спекулятивним використанням самого поняття «національної ідентичності». Не можна погодитись з відомим політичним журналістом Р. Чайкою, який потлумачив ідентифікацію як конфліктний ідеологічний штамп, здатний розколювати суспільство [2]. Колись Ф. Енгельс зауважив: не можна гвалтувати дефініції. Очевидно це стосується і національної ідентичності. Бо надто вже багато прикладів до образливо кричущої неузгодженості між артикуляцією, скажімо, патріотизму і соціальним паразитуванням тощо.

Проблема ідентичності українців у ХХІ ст. залишається дуже болісною і вразливою для неупередженого аналізу. Вона є складовою процесу «національного відродження», яке «реконструюється» ринковими відносинами.

Нерідко питання ставиться навіть так: або національне відродження, в основі якого були б державний суверенітет, етнокультурна,

духовна самобутність українського народу, або капіталізм з його характерною динамікою, який специфічно ламає усі згадані особливості, уніфікуючи менталітети, духовність, світовідчуття, структури потреб, ціннісних орієнтацій. Багатьом це видається за справедливе й неминуче. Іншими словами: «будівництво» капіталізму, формування ринкових відносин і стане фактом національного відродження. Між тим, механічного переходу з одного стану в інший немає. «Національне» самовизначення не тільки фізичними параметрами (територіальною цілісністю, кордонами, економічним та політико-ідеологічним суверенітетом держави тощо). Для самореалізації нації не досить базової атрибутики. До цього повинен залучатися широкий спектр духовно-культурного буття впродовж тривалого еволюційного поступу. Інакше – капіталізація суспільних відносин породжує не тільки великі сподівання, але й серйозні сумніви. Адже «чужий», «експортований» капіталізм з його спокусами та заразливістю, набувши зрілих, надпотужних масштабів невинно здійснює свою світову експансіоністську місію. А це сприймається неоднозначно.

Трансформаційний процес суспільства у бік ринкової економіки – тривалий і болісний. Він може бути динамічним або уповільненим, поміркованим, або спонтанно бурхливим, неврастенічно-агресивним, інтернаціоналізованим, або автаркічним. І тут багато що залежить як від «стартових» матеріально-технічних та геополітичних умов, так і від глибини ідеологічного проникнення у суспільну свідомість, менталітет будь-якого народу нового способу життя, альтернативних ціннісних орієнтацій. Наприклад, «дикий капіталізм» Європи, США можна легко представити як цілком природне явище. Це – необхідність, яка ще не має ідеологічної, духовної альтернативи, – виправдано перш за все, з точки зору соціально-економічної, науково-технічної, технологічної доцільності й ефективності. Будь-які гуманістичні імперативи виявляються «неконкурентоздатними», оскільки здорові, працелюбні члени суспільства одержують більше шансів на успіх у житті, а вся сукупність механізмів суспільної регуляції здатна створити оптимальні можливості соціального захисту більшості громадян. Таким чином, капіталізм – це, насамперед, об'єктивна, суспільна практика, яка до гуманізації, демократизації наближається через жорстокість, напруження, соціальні потрясіння, аморалізм. Ось цього і не

можуть, не хочуть зрозуміти, сприйняти суспільства, «опромінені» вербальними цінностями, примарними ідеалами.

Отже, дослідження планомирного, неконфронтаційного процесу державотворення вимагає врахування усіх його взаємодіючих компонентів. Складні й суперечливі взаємозалежності економіки та політики, духовно-культурних традицій та модерних цивілізаційних впливів, релігій і морально-світоглядного плюралізму, етнонаціональних цінностей і вимушеної втягнутості в неоднозначні глобалізаційні тенденції – все це так чи інакше впливає на свідомість народів.

На рубежі ХХ-ХХІ століть виникла нова соціокультурна ситуація. Дану історичну смугу навіть називають епохою націоналізму, національних ідей, ідентичності. Проте суверенізація народів, ріст національної самосвідомості, потреба в етнокультурній самоідентифікації вимагають принципового узгодження із загальноприйнятими критеріями цивілізаційного, загальнолюдського поступу. Соціальна політика, залежна від економічної ситуації, коригується також геополітичними установками функціонуючих владних структур. Ціннісні орієнтації суспільної свідомості динамічно звільняються від консервативних чинників національної історії. Соціальні рефлексії громадян виявляються значно сильнішими за будь-які інші, як свідчать численні політологічні, соціологічні дослідження, домінуючим фактором національного життя, тлумачення національної ідеї є темпи та якість входження держави у світовий технолого-соціо-культурний процес. У цьому вся складність і суперечливість пошуків оптимальних державотворчих рішень, всього, що загалом відображає проблему національного відродження і національної ідентичності.

Прикарпаття – регіон з достатньою репрезентативною етнонаціональною специфікою. Досвід економічного та соціально-політичного розвитку більш як десятилітнього періоду виявляє серйозну вразливість абсолютизованого етноцентризму. Управлінські рішення владних структур усіх рівнів повинні включати в себе відповідні реагування. А це може означати тільки одне: активний і конструктивний пошук узгодження тенденції зростання національної свідомості та цивілізаційного наслідування, звільнення від ідеології всесвітньої комунізації, «пролетарського інтернаціоналізму» та нової залежності від неоідеології глобалізації.

Проблема в тім, що молода українська держава початку ХХІ ст. мало що може протиставити невідворотному потягу своїх громадян до сучасних стандартів життя, споживання, повсякденних міжлюдських відносин. Навіть активізація релігійного життя, етичних засад народних звичаїв і традицій все більш помітно поступається звиканню до брутальних форм самоутвердження та спілкування, властивих класичному періоду первісного нагромадження капіталу. Сформувалась і, очевидно, ще довгий час існуватиме така дилемна лінія соціальної поведінки в Україні. Отже, потрібна «організація» впливу на дану ситуацію, необхідно враховувати реальний рівень суспільно-політичної думки, її балансування між етнонаціональними почуттями та ціннісними орієнтаціями буттєвісного характеру. Адже численні опитування, проведені в Україні за останні 5-7 років виявляють і поспішність, і нерозбірливість значної частини громадян у їх прагненні некритичного переймання стандартів і стереотипів розвинутих країн Заходу.

Диференційований, ціннісно осмислений підхід має стати домінуючим принципом управлінських рішень та ініціатив у сфері культури, соціальної політики, суспільного виховання. Найменший «перегин» у цьому плані завжди приводить до результату, протилежного очікуваному. Відсутність належного рівня синхронізації етнонаціонального та цивілізаційного (глобалістського) пріоритетів, соціалістичних ідеалів і певних реальних досягнень у минулому та безумовно переважаючих можливостей капіталізму, врешті-решт залишає все «як є».

За таких обставин зростає необхідність переорієнтації всього комплексу державотворчого процесу, головним пріоритетом якого має бути людина, а ще точніше – особистість. На жаль, за даними репрезентативних (по Україні і в регіоні) соціологічних опитувань, в тому числі інтервальних, набуті знання, професійні здібності зазвичай не використовуються, а нагальні життєві потреби не задовольняються. За всім цим, безумовно, з'являються: соціальна апатія, моральна деградація, політична невизначеність. Так особистість стає типовим носієм стихійних настроїв, сугестивних громадянських і духовних цінностей.

Буття сучасних націй, спрямоване на соціокультурні універсали ХХІ ст. Суть останніх знайшла своє стійке і загальносвітове втілення

у феноменах «демократія», «правова держава», «громадянське суспільство», «права людини», «плюралізм», «ринкові відносини» тощо. Основною ланкою суспільно-політичної системи розвинутої державності, виходячи з суті вказаних феноменів, є людина. І під впливом сучасних інформаційно-рекламних потоків, у яких домінує майстерно «зрежисована» «щаслива», нерідко зухвала, безтурботна буденність західного світу, відбувається розмивання національної самосвідомості ще до того, як вона сформується, зміцніє, стане потребою в стійкій самоідентифікації.

Так відбувається нівелювання соціокультурного механізму самоідентифікації, яка набуває формально-спекулятивного характеру. Приналежність до конкретного етнонаціонального середовища ситуативно трансформується у просту ритуальну дію чи «декларацію».

Соціологічні дослідження, проведені Івано-Франківським відділенням Соціологічної асоціації України та громадською правозахисною організацією «Суспільна амністія» дають можливість максимально наблизити усі попередні міркування до репрезентативних емпіричних узагальнень.

У весняному дослідженні (1999 р. опитано понад 1500 громадян Івано-Франківщини) виявлена досить критична ситуація в оцінках стану українського суспільства. Біля 70% респондентів, оцінюючи економічні процеси в країні погодилися з відповіддю «відбувається кланове розграбування України, а реформ в інтересах держави немає». А це вже дані ООН кінця 2007 р.: у питанні про соціальне самопочуття вже понад 70% опитаних громадян України засвідчили вкрай песимістичну позицію, що межує з відчаєм, розгубленістю, невпевненістю в своєму майбутньому, з готовністю при найменшій можливості виїхати за кордон.

Є всі підстави пов'язувати даний факт з рівнем пріоритетності мотивів етнонаціональної самоідентифікації. Серед відповідей на питання «наскільки важливим є для вас усвідомлення своєї приналежності до етнічної групи?» – найбільше (понад 40%) виборів одержали такі варіанти: «важливо тільки в плані збереження добрих традицій, звичаїв, моральних відносин в етнічному середовищі» та «важливо не твоє етнічне походження, а де і в яких умовах живеш сьогодні».

Дана тенденція в громадських настроях підтвердилась у дослідженні 2001 р. (опитано біля 800 чол.). Так, серед мотивів зміни місця свого проживання на першому місці (біля 40%) названо «запрошення на цікаву і більш оплачувану роботу» і «більш надійні можливості для освіти, професійних та соціальних перспектив дітей». 46% опитаних підтвердили «схильність і готовність виїхати в будь-яку країну світу, де діють закони і забезпечуються достатні умови праці і життя».

Отже, національну самоідентифікацію, патріотичні погляди і переконання не слід перебільшувати в умовах, коли переважна більшість населення, не роздумуючи, відчуває себе знедоленою у багатьох відношеннях. Понад 68% опитаних бачать своє майбутнє «в суверенній соборній Україні». Однак, було б недалекоглядним ігнорувати фактичний бік проблеми. Цей духовно-патріотичний оптимізм скоріше за все на сьогодні ще означає лише потенціал державотворення, який реалізується дуже повільно і далеко не у всьому.

Без «шокової терапії» в соціальних відносинах, в інтересах більшості українського народу вряд чи вдасться динамічно і продуктивно консолідувати наше суспільство.

Навіть попередній аналіз результатів інтерв'яльних наступних за згаданими вище опитувань говорить про необхідність постійної і вдумливої кореляції усіх програм та рішень стосовно державотворення з гуманітарною політикою, з економічним та духовно-етичним забезпеченням самореалізації особи. Однак, це поки що виглядає досить непереконливо. Дух капіталізму в сучасному українському суспільстві радикально розходиться з тим, який утверджували М. Вебер [3] та Л. Ерхард [4].

Хворе суспільство, нерозвинута державність, якій визначена роль спочатку «молодшої сестри», а потім буферної зони чи «сусідки» з відкритими повітряним простором і технологічними таємницями. Чи дано їм відродитися? Чи вони приречені остаточно переродитися і стати полігоном у глобальних геостратегічних процесах.

Можливо, це і буде тим історичним компромісом, у ході якого українці без фальшивої риторики про ідентичність утвердять дух капіталізму. Шлях до цього ще можна скоротити, обминаючи трагічні

схеми «первісного нагромадження капіталу». Як цього досягти? Є тільки два шляхи: автомобілізація і самообмеження насамперед тих соціальних груп та владних структур, які опинилися на вершині нашої суспільної піраміди. А це – стабільність, розуміння і примирення. Ми перед цим зупинилися... Цим визначається весь драматизм наших політичних протистоянь, наших брудних виборів, наших загравань з сильнішими і наших національних зрад...

Спекулятивні сугестії «думай по-українськи», «купуй українське», «читай... дивись... слухай... їж, кохай...» є не що інше як ідея примусової відповідальності перед нацією. Ця загроза аморальної трансформації дійсної ідентичності в декларовану лояльність до несправедливих умов існування, які владні інститути усіх рівнів нездатні усунути, сформулювати і конкретно реалізувати оптимальну об'єднуючу суспільство програму його розвитку. Таким чином, очевидна дисгармонія між соціокультурною і політико-ідеологічною складовими національної ідентичності. Мабуть правий В.С. Лісовий, утверджуючи, що «на тлі становлення європейських націй слабкість етнічної самосвідомості українців вражає...» [5].

По-перше, дійсно вражає нездатність українського етносу утримувати належний рівень суверенітету перед зверхніми тисками інших етносів, культур, стилів життя тощо. З іншого боку «індивідуалізм української нації сягав далеко за межі потрібного простору індивідуальних свобод, перетворюючись в анахронізм. Інакше кажучи, горизонтальна етнічна самоідентифікація не стала основою для того, щоб зорієнтувати мислення в напрямі побудови вертикальних структур, певної ієрархії цінностей соціального буття...» [5].

Національна ідентифікація виконує надзвичайно важливі адаптивні та культурологічні функції. Насамперед, ідентичність застерігає від культурно-національного нігілізму. Вона активізує позитивне відношення до держави, її історії, мови, культури, що є серйозною перешкодою для геноциду, асиміляції, маргіналізації громадянських позицій особи в соціокультурному середовищі. Це досить складний процес в рамках якого болісно зачіпається насамперед таке поняття як патріотизм. Тому національну ідентифікацію слід розглядати як конструктивну форму етноцентризму. Там, де національна ідентифікація еквівалентна патріотизму, або етноцентризму, вона виконує

функцію захисту національних цінностей держави, помірковано, конструктивно реагує на глобальні процеси. До звуження цих можливостей веде догматичний, абсолютизований (неконструктивний) етноцентризм, радикальний націоналізм, що мають подвійну природу.

В умовах, коли суспільство, за визначенням Я. Дашкевича, «коктейлізоване», сказане може формувати небезпечну тенденцію. Ідентифікація втрачає свою онтологічну визначеність. Натомість світоглядні, політичні, бізнесово-корпоративні пріоритети особистості підривають самі основи здорового почуття національної ідентичності. Сьогодні можна констатувати, що під тиском нових економічних, культурних, геополітичних факторів легко скинута «радянськість» з дивовижною швидкістю нарастають зловживання штампами «європейськості», «американізму» тощо.

Безумовно, це не пов'язано з проявом якогось етнокультурного нігілізму. Скоріше це викликано економічною та соціально-політичною ситуацією, в рамках якої вступає в активну дію нова глобальна соціокультурна детермінація.

1. Хантингтон С. Кто мы? М., 2004.
2. День. 2006 р. 10 лютого, с.17.
3. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
4. Эрхард Л. Полвека размышлений: речи и статьи. М., 1993.
5. Лісовий В.С. Поняття політичної культури: методологічні засади осмислення. К., 1993, с. 250-253.

Етико-аксіологічні аспекти трансформації сучасного українського суспільства

Верстка
Романа Костинюка

НБ ПНУС



749811

Здано до складання 2.11.2009. Підписано до друку 2.11.2009.
Папір офсетний. Гарнітура Таймс. Тираж 100 шт.