

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
КИЇВСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА

ГУМАНІТАРНІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 28



До збірника ввійшли результати наукових досліджень молодих учених, аспірантів і студентів різних гуманітарних факультетів ВНЗ України та країн СНД.

Для наукових працівників, викладачів, аспірантів, студентів та всіх, хто цікавиться філософією і політологією.

ГОЛОВНИЙ РЕДАКТОР	А. Є. Конверський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України
ЗАСТУПНИК ГОЛОВНОГО РЕДАКТОРА	С. В. Руденко, д-р філос. наук, доц.
РЕДАКЦІЙНА КОЛЕГІЯ	Л. В. Губерський, д-р філос. наук, проф., акад. НАН України; В. А. Бугров, канд. філос. наук, проф.; І. С. Добронравова, д-р філос. наук, проф.; Д. В. Неліпа, д-р політ. наук, доц.; М. І. Обушний, д-р політ. наук, проф.; В. І. Панченко, д-р філос. наук, проф.; А. О. Приятельчук, канд. філос. наук, проф.; М. Ю. Русин, канд. філос. наук, проф.; Є. А. Харьковщенко, д-р філос. наук, проф.; В. Ф. Цвих, д-р політ. наук, проф.; Л. О. Шашкова, д-р філос. наук, проф.; П. П. Шляхтун, д-р філос. наук, проф.; В. І. Ярошовець, д-р філос. наук, проф.
Адреса редколегії	01033, м. Київ, вул. Володимирська, 60 філософський факультет ☎ 239 32 81
Затверджено	Наказ МОН України №261 від 06.03.15 Постановою президії ВАК України № 1–05/4 від 22.04.11
Рекомендовано	Вченою радою філософського факультету від 24.06.16 (протокол № 12)
Відповідальний секретар	Я. А. Соболевський, канд. філос. наук

Автори опублікованих матеріалів несуть повну відповідальність за підбір, точність наведених фактів, цитат, економіко-статистичних даних, відповідної галузевої термінології, власних імен та інших відомостей. Редколегія залишає за собою право скорочувати та редагувати подані матеріали. Рукописи та носії не повертаються.

Внесено до Російського індексу наукового цитування
(ліцензійний договір № 374–06/2013 від 27 червня 2013 року)
Внесён в Российский индекс научного цитирования
(лицензионный договор № 374–06/2013 от 27 июня 2013 года)

© Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет", 2016

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

УДК 140.823.2:378.013.73

*Д. М. Калач, здобувач,
КНУ імені Тараса Шевченка, Київ*

ТОЛЕРАНТНІСТЬ ЯК УМОВА МІЖКОНФЕСІЙНОГО ДІАЛОГУ

Досліджено взаємозалежність толерантності та діалогу культур. Встановлено, що діалог одночасно є одним із засадничих принципів, що веде до толерантності, і її кінцевою метою. Доведено, що діалог, який ґрунтується на принципах толерантності, взаємоповаги та поступливості у контексті сучасних міжконфесійних відносин в Україні, постає фундаментальною умовою досягнення міжконфесійного примирення.

Ключові слова: міжконфесійна взаємодія, міжконфесійний діалог, толерантність.

Сучасний світ знаходиться у стані, де широкомасштабні політичні, культурні, релігійні зміни стали нормою життя і людських відносин. У цих умовах важливого значення набуває процес взаєморозуміння людей різних національностей на основі діалогу, що забезпечує їх мирне співіснування. Це зумовлює взаємопроникнення та збагачення культур. Однак відсутність діалогу створює підґрунтя для міжнаціонального та міжетнічного протистояння, в тому числі й релігійного. У таких умовах глобалізація лише загострює геополітичний антагонізм, що призводить до зростання нетерпимості в світі, неприйняття позиції іншого. Світові трансформації об'єктивно вимагають узгодженості дій в певній стабільності, а звідси – відкритості до діалогу. Таким чином, цивілізаційний поступ української держави неможливий без налагодження системи внутрішнього церковного та міжконфесійного діалогу на основі толерантної взаємодії.

Сьогодні існують різні наукові підходи до розуміння міжконфесійного діалогу, але більшість усвідомлює, що він є необхідною передумовою для нормалізації життя, особливо під час глобалізаційних процесів сучасного світу.

Дана проблема у всій багатоманітності була і залишається предметом численних досліджень науковців. В цьому контексті, особливо увагу слід зосередити на фундаментальних працях вітчизняних та російських вчених, що присвячені проблемам міжконфесійних відносин у постсоціалістичних країнах, і зокрема в Україні, формуванню принципів толерантного відношення та налагодження міжконфесійного діалогу, державно-церковним стосункам. Ґрунтовні дослідження були зроблені М. Бабієм, В. Єленським, С. Здіюром, Ю. Іщенком, А. Колодним, М. Мchedловим, Л. Пилипович, П. Яроцьким.

Розуміння толерантності, пов'язане із діалогом та діалогічним мисленням, розкривається у працях М. Бубера, М. Бахтіна, В. Лекторського, Л. Волової, О. Сіман та інших. Зокрема, вчені доводять, що по своїй суті кожна віросповідна культура є діалогічною. Діалог, в свою чергу, є одним

із основних критеріїв толерантності. Таким чином, сама суть діалогічного мислення нерозривно пов'язана із толерантнішим ставленням до "іншого".

Толерантність, як явище багатогранне, було і залишається об'єктом численних фундаментальних досліджень багатьох вчених у різних наукових дискурсах і вимірах. Важливим, на нашу думку, є завдання дослідити принципи толерантності, на основі яких можливий міжконфесійний діалог. Тому необхідно обґрунтувати, що плюральність у сучасному демократичному світі повинна базуватися на основі толерантності. Це призведе до дійсно відкритого діалогу культур та релігійних утворень, що значно зменшить ризики цивілізаційних протистоянь та міжрелігійних конфліктів. Також, у міжконфесійних відносинах проблема толерантності нерозривно пов'язана із самоідентифікацією особистості, межею і можливостями міжрелігійного діалогу.

Толерантність вимагає звернення до контекстуальних умов, як на рівні суспільства в цілому, так і на рівні повсякденного життя окремих особистостей [1, с. 47]. У такому розумінні вона має бути вигідна всім, оскільки забезпечує правопорядок і мир, що втілюється в гармонійне співжиття представників різних етноконфесійних груп в межах однієї адміністративно-територіальної одиниці, що становить основу мультикультуралізму. В умовах мультикультуралізму необхідно знаходити шляхи мирного співіснування та змістовного діалогу. Зрозуміло, що для подальшого покращення ситуації необхідно встановити та обґрунтувати принципи, на основі яких можлива гармонізація міжконфесійних відносин в умовах українського державотворення.

Поняття "толерантність" було важливим у всі часи, проте широко його почали застосовувати в епоху європейських релігійних протистоянь, коли стало зрозуміло, що католики чи протестанти не можуть перемогти один одного. У наступні епохи категорія толерантності розширила свій зміст і проникла в культури різних етносів.

У перекладі з латинської *"tolerantia"* означає "терпіння". Це дієслово застосовувалося у тих випадках, коли було необхідно "нести", "тримати" у руках яку-небудь річ. Однак сучасні дослідники зазначають, що буквальный переклад з латинської *"tolerantia"* неточно передає зміст цього поняття, збіднюючи його, оскільки російською мовою терпимість традиційно означає лише готовність поблажливо ставитися до чужої думки, висловлює навіть деяку поблажливості до інших [2, с. 104]. На нашу думку, толерантність передбачає не поблажливості, а доброзичливість, готовність до шановливого діалогу та співпраці.

Свого поширення термін "толерантність" набув у його англійській інтерпретації – *tolerance*, – де поряд з "терпимістю" він означає також "допускати". Порівняльне зіставлення обох значень свідчить, що за допомогою цього терміна висловлюється ідея міри, межі, до якої можна терпіти іншу людину чи явище, навіть якщо вони не зрозумілі, викликають здивування, неприйняття чи опір. З французької мови термін перекладається як "повага свободи іншого, його стилю мислення, поведінки, релігійних поглядів і т. д.". В арабській мові "толерантність" висловлює

"прощення, поблажливість, м'якість, співчуття, терпіння, прихильність до інших людей", тобто це одне з найбільш широких роз'яснень терміна. Перською – "толерантність" розуміється як "терпимість, витривалість, готовність до примирення з противником" [3, с. 55].

У більшості східнослов'янських мов зі словом "толерантність" співвідноситься термін "терпимість", проте в нашому розумінні толерантність – це не пасивне співжиття, не індиферентизм, який призводить не до поваги іншого, а до збайдужіння по відношенню до всього "інакшого" [4, с. 108]. У латинській мові поняття "толерантність" не несе негативного відтінку в значенні "терпіти". Проте в українській мові "терпіти" має виразно негативне забарвлення, означає якусь вимушену дію, певне небажання і відразу до спілкування. Це не терпіння "з милості", а активна дія, співпереживання, розуміння, визнання позиції "іншого" як рівного мені, проте головне – це готовність і відкритість до діалогу. Антропоцентричний світ ХХІ ст. диктує умови, в яких людина не хоче, щоб її просто "терпіли", а хоче щоб на неї звертали увагу і поважали її власний вибір.

Однак, більшість публікацій міжнародних правових документів (СНД, ООН, Рада Європи) все ж використовує термін "терпимість", а не "толерантність" (проте більшість з них англomовні). За своїм змістом Декларація принципів терпимості фокусує попередню події, а отже, передає по суті сам дух сучасної епохи, визначений завданнями викорінювати з життя різні форми нетерпимості. Що ж до безпосередніх дій у цьому плані, то вони зводяться до вимоги ЮНЕСКО щодо створення в країнах світової спільноти відповідної законодавчої бази; до неухильного дотримання державними органами відповідних судово-процесуальних й адміністративних норм; до захисту тих, хто перебуває в незадовільних соціальних та економічних умовах; до виховання молоді і всього людського співтовариства у дусі толерантності тощо. Проте йдеться про усвідомлення того, що толерантність це не просто терпіння, яке було притаманне у всі часи людству, а терпіння скореговане певною ситуацією і має бути використане у конкретних умовах [5, с. 47].

Залишаючись актуальною в усі часи, толерантність виступає визначальною саме в епоху глобалізації, коли безперервні контакти різних етносів, релігій, культур і поглядів вже стали даниною часу. Невипадково, 1995 р. ЮНЕСКО проголосило роком толерантності у світі, а проблема осмислення певного феномену в ХХІ ст. стала об'єктом наукових досліджень більшості впливових світових організацій, дослідницьких спільнот та інститутів.

Одним із засадничих принципів толерантності, без якого неможливо уявити міжрелігійні та міжконфесійні відносини, є діалог. Загалом, коли мова йде про толерантність, то одночасно говорять і про діалог культур. Поняття діалогу розкриває значну частину широти розуміння толерантності. Важливо підкреслити, що діалог одночасно є одним із засадничих принципів толерантності так і її кінцевою метою. Врешті-решт, всі базові основи віротерпимості, тобто її імперативи мають звестися до ведення конструктивного мирного діалогу, в результаті якого і може бути знайде-

ний певний компроміс, який може влаштовувати ворогуючі сторони. Без ведення діалогу толерантність перетвориться на співжиття, "непомічання іншого". Адже перше і найпоширеніше розуміння віротерпимості – це "ти мене не чіпай – і я тебе не буду". Різні культури просто співіснують, "терплять" одна одну, а це не задовольняє сучасне суспільство, про що вже йшлося вище. Саме діалог розкриває готовність до спілкування, демонструє відкритість до сприйняття світу "іншої" людини.

Відмітимо, що кількісно наукова література по філософії і практиці ведення діалогу, осмислення його онтологічних основ, стала неосяжно великою. Тема "діалогу" є домінуючою у численних наукових конференціях, ділових зустрічах, "круглих столах".

Своїм корінням толерантність сягає ще античних часів, що зумовлено об'єктивними причинами функціонування давньогрецьких полісів, у яких проживали представники різних національностей з відмінними релігійними переконаннями, інтересами, цінностями. Як зазначає О. Троїцька, толерантність у той час сприймалася як терпимість до "іншого", і формалізувалася в діалозі [6, с. 86]. І це мало принципове значення, адже єдність різноманітного, а також певна демократичність організації життя поліса, уможливлювала ситуацію, в якій ідея толерантності реально виявляла себе в системі багатоаспектної рефлексії суперечливих питань взаємодії громадян античних держав. Проте вона не мала цілком конкретного теоретичного визначення й понятійного осмислення.

Низка вітчизняних релігієзнавців заперечує твердження, що перші теоретичні підходи в осмисленні ідей терпимості вже наявні у поглядах античних філософів. Натомість, витоки теорії толерантності та її розвиток пов'язують з початком наукових розробок у Новий час різними громадськими, культурними й релігійними діячами. Інші дослідники, зокрема Ю. Іщенко, вважає, що "відсутність лематизації толерантності можна інтерпретувати як абсолютну її присутність, тобто таке виявлення, що не становило проблем з її втіленням" [7, с. 116]. Однак, В. Форсова, вказує, на релігійні корені толерантності в античні часи, де народи з різними віросповіданнями повинні були жити разом у межах великих імперій. При цьому, як світоглядна основа толерантності античний космополітизм був не стільки антитезою націоналізму, скільки прагненням перемогти людські пристрасті й знайти небесне громадянство [8, с. 55].

Ми погоджуємося з думкою, що в античну епоху проблема толерантності не була актуальною? бо її не диференціювали з моральними, соціально-етичними і духовними ексцесами життя людини того часу, оскільки в межах геоцентричного світогляду, найвищою людською цінністю був Логос, і головне призначення людини вбачалося в загальнолюдському прагненні до гармонії зі світом, тобто природою і соціумом [6, с. 85].

Ідеї релігійної терпимості яскраво проявилися у християнстві де церква в обличчі Отців проповідувала терпимість по відношенню до віруючих, які зазнавали переслідувань з боку держави. Саме в творах Тертуліана, Лактанція, Афанасія Александрійського, Григорія Богослова,

Іоана Златоуста та інших лунали заклики до віротерпимості, формувалися основні концепції релігійної толерантності.

Концепції толерантності, які зароджувалися на християнському підґрунті, мали теологічний характер, що значно обмежувало діалогічний аспект для пошуку консенсусу між конфліктуючими сторонами. Проте, раціональне пояснення толерантності міститься на сторінках Нового Заповіту, де закладені принципи діалогу на основі толерантності: взаємність, свобода віросповідання та терпимість.

Однак, за своєю сутністю, змістом та структурою толерантність мала недостатній вплив на розв'язання міжрелігійних та міжконфесійних конфліктів, але створювала передумови для діалогу. Реформаційна думка хоча й зосереджувалася на інтересах конкретних людей у їхньому земному житті, проте не впливала на покращення ситуації, тому що орієнтувалася на індивідуальну мораль і ранній гуманізм, використовуючи його як принцип терпимості в питаннях віри.

Толерантність увійшла у фундаментальну схему європейських цінностей у Новий час, коли формувались основні інститути ліберального громадянського суспільства. У релігійній сфері вона знайшла свій вираз у принципах віротерпимості, релігійної свободи та свободи совісті. Чи не найпереконливіше поняття "терпимість" і "толерантність" заявили про себе в добу Просвітництва і Реформації. Філософія Просвітництва розглядала толерантність у морально-правовій царині, як моральну чесноту особистості, ґрунтуючись на думці, що у суспільстві домінують міцні моральні переконання. Заперечення релігійного догматизму пов'язувалося з визнанням обмеженості пізнавальних можливостей людського розуму. У суспільстві, в якому більшість зберігає віру, сповідуючи при цьому різні релігії, віротерпимість пов'язана з уявленням про те, що головне в релігії – мораль і що важливо не те, яку віру людина сповідує, а сам факт наявності в неї (і в суспільстві) тієї чи іншої віри. З історичного погляду, віротерпимість – проміжне розв'язання проблеми толерантності в перехідний від традиційного до сучасного суспільства період [9, 77–78].

Проблема терпимості, яка активно використовувалася реформаційними теологами була тісно пов'язана зі свободою волі, неупередженістю щодо внутрішнього досвіду віруючого. Протестантські лідери були проти духовного засилля та догматизму християнства, приймали активну участь у політичному і державному житті країни. Натомість, критикуючи засилля римо-католицизму у всіх сферах життя людини, реформаційні релігійні організації у своєму вченні зверталися до етичних принципів та виробляли нові норми та правила поведінки. Звідси випливає і зміна акцентів у конструюванні міжконфесійного діалогу через внутрішню орієнтацію індивіда на заповіді.

Очевидно, що толерантність XVII ст. (коли власне вона виникає) відповідала терміну "віротерпимість", і навряд чи може бути актуальною у мультикультурних конфліктах XXI ст. Головна відмінність полягає в тому, що толерантність епохи Нового часу за основу мала єдиний культурний плацдарм, і примиряти доводилося конфесійні групи з відносно

невеликими догматичними розбіжностями, про що свідчить відомий твір Дж. Локка "Послання про віротерпимість".

Право на свободу у широкому розумінні стало вагомим ідеалом життя епохи постмодерну. У таких умовах категорія толерантності набуває нового, більш глибокого змісту, ніж просто віротерпимість, наприклад, як це було в епоху Просвітництва. Під цим слід розуміти "добровільну, за власним переконанням, без використання сили, згоду із наявністю інших думок, навіть протилежних, якщо для іншого відношення до них не існує достатньо вагомих причин" [10, с. 46], що означає визнання "іншого" не як "чужого", а як рівного собі.

За твердженням В. Климова, поняття толерантність сформувалося і конкретизувалося у другій половині XX – на початку XXI ст. Її основи ґрунтувалися на духовній спадщині людства та практиці міжособистісних відносин в умовах співіснування різновекторних людських спільнот у всій їхній складності та суперечливості. Сучасне розуміння толерантності передбачає сприйняття, розуміння та повагу до усього розмаїття культур, релігій нашого світу, форм самовираження та самовиявлення людської особистості; право і свободу кожного дотримуватися своїх переконань й визнання такого ж права за іншими [11, с. 419].

У сучасну епоху, враховуючи особливості міжконфесійних відносин, сформувалося декілька підходів до розуміння діалогу. Зокрема, А. Арістова вважає, що діалог сприяє відвертості сторін, вияву їх доброї волі та готовності саме до мирного, ненасильного вирішення конфліктних та суперечливих питань чи проблем; відіграє фундаментальну роль у формуванні та налагодженні атмосфери довіри один до одного; виховує традицію взаємин, яка базується на імперативах толерантності та гуманізму. Він веде до руйнації негативних закоренілих стереотипів та знищення уявного "образу ворога". Очевидно, що діалог є незамінною умовою співпраці релігійних організацій, особливо де це стосується спільної соціальної роботи [12, с. 301].

На думку В. Лекторського, саме діалог сприяє розумінню мультикультуралізму. Ситуація діалогу демонструє входження однієї культури чи релігійної системи в іншу, цей процес взаємопроникнення неможливий без налагодження діалогічних відносин. Проте, діалог не можна сприймати так однобічно. Відкритість не означає некритичність сприйняття "іншого". Діалог є рівним спілкуванням, можливістю розкрити свої погляди і познайомитися з ким-небудь. Це сприйняття чужого досвіду, але раціональне та критичне. Також діалог, як правило, не ведеться стосовно зміни релігійних догм або канонів. Він покликаний вирішувати певні практичні завдання або проблеми. Саме в дієвій стороні проявляється сутність цього імперативу толерантності.

Сучасними дослідниками встановлено, що до першопричини формування толерантності, крім доцільної обумовленості варто віднести і людську сенситивність, тобто відкритість до сприйняття інших культур, і власне діалогу, в процесі якого людина реалізує себе як співучасник певної зустрічі. Тому діалог – це "специфічна форма суспільної взаємодії, яка базується

на рівності та свободі сторін, котрі беруть у ній участь, і спрямована вона на зближення і взаємне збагачення різних позицій" [13, с. 150].

Необхідно відзначити, що обґрунтування і широке використання поняття "діалогу" розпочалося з праці М. Бубера "Я і Ти". Автор розкриває ідею ставлення до іншого не як до ресурсу, а як до мети [14, с. 74]. Таким чином, саме діалогічне мислення передбачає участь кількох рівних його учасників. Без визнання іншого як рівного, діалог просто не буде мати результатів. Діалог різних релігій можливий лише за умови існування певної єдності, певного плацдарму для спілкування. Іншою умовою дієвого діалогу є переконаність в його плідності, тобто саме бажання збагатити себе досвідом інших. Отже, діалог можливий тільки в умовах єдиного ціннісного простору і взаємної поваги.

Одним із стратегічних завдань сьогодні є трансформація діалогу між церквами із засобу, чи способу досягнення консенсусу, взаємопізнання, вирішення конфліктів, на ціль духовно-релігійного чи соціального служіння церкви. Власне тоді діалог буде запорукою гармонії та перешкодою для утворення нових релігійних протистоянь. Це значно сприятиме зниженню напруженості у міжконфесійних та державно-церковних відносинах.

Толерантність важлива не стільки як певна стала чеснота, а як універсальна моральна категорія. Це незамінний механізм для уникнення чи розв'язання конфлікту. Звідси випливає, що толерантність є запорукою миру та гармонійного співжиття людей. Природа толерантності полягає в тому, що вона є необхідною і разом з тим основною рисою духовності людини та потребує зваженого застосування у складному мультикультурному утворенні під назвою глобалізований світ XXI ст.

Адже, на нашу думку, "не різниця в поглядах, якій неможливо запобігти, а відмова терпимості у ставленні до інакомислячих породжує всі війни та сварки" [15, с. 130]. Подібну теорію пропонував ще Дж. Локк. Релігійний фанатизм не повинен брати гору над проповідованою Христом любов'ю. Гармонія і мир мають стати істинною метою всіх релігій. Освячення істин лише однієї релігії згубно віддзеркаляться на зовнішній поведінці цієї конфесії. Досягнення благополуччя можливе лише за умов утвердження принципів толерантності, дотримання яких призведе до визнання "іншого" як рівного собі.

Подолати сформовану тенденцію нетерпимості можливо крізь призму системи освіти і виховання підростаючого покоління. В останні роки активно висловлюються ідеї про розширення можливостей організації занять, присвячених релігійному вихованню та освіті, в стінах шкільних класів (поза обов'язковим шкільним розкладом і для бажаючих) і аудиторіях вищих навчальних закладів. Однак важко собі уявити, як це буде виглядати в умовах української поліконфесійності, коли в одній школі, одному класі навчаються діти різної конфесійної приналежності.

Тому, важливу роль у вихованні мають відіграти нові підходи до розуміння самого процесу освіти і розробка нових підручників з гуманітарних дисциплін. Саме через освіту, тобто через виховання молодого,

підростаючого покоління можливо запропонувати ідею толерантності, як обов'язкову для виконання не лише в теорії (як це існує сьогодні), а як таку, що її варто реалізувати на практиці та використовувати у повсякденному житті. Це дуже довготермінова і кропітка робота, яка потребує тривалого часу для отримання бажаного результату. У подальшій перспективі зміна системи освіти сприятиме встановленню цивілізованих відносин між людьми незалежно від релігійних переконань. А відсутність переслідувань і розуміння "іншого" буде втіленням базових принципів толерантності у майбутньому.

З вище сказаного можна резюмувати твердження про необхідність прийняття та розуміння "іншого" у звичних для нього світоглядних установках і релігійних проявах. Толерантність має перспективу тільки коли людство навчиться сприймати позиції чужого як уже об'єктивно існуючу реальність, з котрою необхідно мирно і плідно співіснувати на засадах гармонії і поваги, що реалізується через утвердження імперативів толерантності. Але слід чітко визначити, що почуття толерантності не може виникати зі стану байдужості. Релігійний індивідуалізм не є толерантним ставленням. В основі дієвої толерантності повинен лежати конструктивний діалог і ідея мирного співпереживання. Отже, ідея толерантності – необхідна запорука мирного майбутнього.

Зазначимо, що принципи толерантності змінюються в залежності від ситуації, тому вони носять концептуальний характер. Це ті базові установки, яких необхідно дотримуватися для налагодження толерантного ставлення у міжконфесійних відносинах. Вони є єдиним можливим плацдармом для гармонізації релігійної ситуації в країні. Базуючись на принципах любові, визнанні позиції іншого, співпереживанні, ненасиллі, співпраці, спільному моральному вченні, терпимості, повазі, інтелігентності, взаємоповазі і т. п., толерантність має бути впроваджена в "складений" плюральний світ, лише тоді міжконфесійна злагода буде реалізована у конструктивному міжконфесійному діалозі.

Список використаних джерел:

1. Пружинін Б. Матеріали круглого столу українських та російських філософів : Єдність світу і розмаїття культур // Філософська думка. – 2011. – № 4. – С. 44–47.
2. Ефимова Д. В. Национальное самосознание и межнациональная толерантность [Текст] / Д. В. Ефимова, Ю. А. Макаров. – Пенза : ПГПУ им. В. Г. Белинского, 2004. – 311 с. 3. Новикова О. Формирование толерантности и межкультурной компетентности в глобализирующем мире [Текст] // Толерантність як соціогуманітарна проблема сучасності: III Міжнародна науково-теоретична конференція (19–20 травня 2011 року). – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2011. – С. 55–56.
4. Гаврилюк Т. Феномен толерантності як прояв світоглядної свободи особистості // Толерантність як соціогуманітарна проблема сучасності: III Міжнародна науково-теоретична конференція (19–20 травня 2011 року). – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2011. – С. 107–109.
5. Загрічук І. Природа толерантності та її межі // Толерантність як соціогуманітарна проблема сучасності: III Міжнародна науково-теоретична конференція (19–20 травня 2011 року). – Житомир : Вид-во ЖДУ ім. І. Франка, 2011. – С. 46–48.
6. Троїцька О. Релігійна толерантність у контексті сучасних діалогічних викликів / О. Троїцька // Versus. – 2014. – № 2. – С. 85–89.
7. Іщенко Ю. Толерантність як філософсько-світоглядна проблема / Ю. А. Іщенко // Філософська і соціологічна думка. – 1990. – № 4. – С. 44–56.
8. Форсова В. О релігійних корнях толерантності / В. В. Форсова // Социологическое исследование. – 2004. – № 1. – С. 54–61.
9. Зарівна О. Історична генеза змісту і соціокультурної ролі феномена "толерантність" / О. Зарівна // Вища освіта України. – 2008. – № 1. – С. 76–82.
10. Фрицханд М. Проблема

толерантності в етиці [Текст] // Методологічні проблеми дослідження соціалістичної моралі і нравственного виховання. – М., 1987. – 143 с. 11. Климов Т. Толерантність міжрелігійних відносин в її досвіді, проблемах і перспективі / Релігія – світ – Україна. Колективна монографія в 3-кн. – Кн. III: Релігійні процеси в перспективі їх виявів // Українське релігієзнавство. – К., 2012. – № 61. – С. 418–439. 12. Арістова А. Релігійні конфлікти в перехідних європейських суспільствах: природа, динаміка, вплив на релігійно-суспільні процеси : дис. на здобуття наук. ступеня доктора філ. наук: спец. 09.00.11 / А. Арістова. – К., 2008. – 418 с. 13. Волова Л. Діалектика традицій і новаторства у розвитку міжконфесійних відносин на етапі становлення суверенної України : дис. на здобуття наук. ступеня кандидата філ. наук: спец. 09.00.03 / Л. О. Волова – Запоріжжя, 2000. – 184 с. 14. Алексеева Д. Другой как ближний: парадоксы тематизации // Философские науки. – 2011. – № 10. – С. 74–89. 15. Локк Дж. Послание о веротерпимости // Сочинения в трех томах: Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с. – (Филос. Наследие. Т. 103). – С. 91–134.

Надійшла до редколегії 16.05.16

Д. М. Калач

ТОЛЕРАНТНОСТЬ КАК УСЛОВИЕ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА

Исследована взаимозависимость толерантности и диалога культур. Установлено, что диалог одновременно является одним из основополагающих принципов толерантности, а также ее конечной целью. Доказано, что диалог, который основывается на принципах толерантности, взаимоуважения и покладистости в контексте современных межконфессиональных отношений в Украине, становится фундаментальным условием достижения межконфессионального примирения.

Ключевые слова: межконфессиональное взаимодействие, межконфессиональный диалог, толерантность.

D. M. Kalach

TOLERANCE AS THE CONDITION OF INTER-RELIGIOUS DIALOGUE

We investigated the relationship of tolerance and dialogue between cultures. It has been established that a dialogue is one of the fundamental principles of tolerance, as well as its final objective. It is proved that the dialogue, which is based on the principles of tolerance, mutual respect and complaisance in the context of contemporary interfaith relations in Ukraine, is fundamental for the achievement of inter-religious reconciliation.

Keywords: inter-religious cooperation, interfaith dialogue, tolerance.

ПОЛІТИЧНА ВІДПОВІДАЛЬНІСТЬ В ПОЛІТИЧНІЙ ДІЯЛЬНОСТІ ПЕРШОЇ ПОЛОВИНИ ХХ СТОЛІТТЯ

Проблема моральної відповідальності в політиці має бути розглянута не лише на базі філософсько-етичного вчення, а й на практиці політичної діяльності. Ф. Рузвельт, У. Черчилль, Ш. Де Голль стали прикладами політично відповідальних лідерів першої половини ХХ століття. Їх урядові посади підчас Другої Світової Війни вимагали від них прийняття національно важливих рішень, кожне з яких викликало моральний конфлікт і вимагало обрання найменшого зла. Вивчаючи їх судження про мораль та аналізуючи їх вчинки можна побудувати модель морально-відповідального політики. Лише в процесі реальної діяльності ми можемо простежити, які чесноти повинен мати політик, що таке політичний обов'язок і політична відповідальність в сучасному світі.

Ключові слова: політична етика, політична мораль, політична діяльність, політичний лідер, політична відповідальність, моральні цінності, моральні норми, обов'язок, вчинок, рішення, наслідок вчинку.

Постановка проблеми. Актуальність проблеми пов'язана з потребою виділити основні чесноти політичного лідера та пояснити значення політичної відповідальності на прикладі реальної політичної діяльності.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Останнім часом тема політичної відповідальності стала актуальною по відношенню до різних політичних лідерів, партій, урядів та навіть країн. В рамках філософських теорій проблема розглядається такими зарубіжними авторами як М. Вебер, Л. Холмес, Д. Ф. Томпсон та інші.

Виділення не вирішених раніше частин загальної проблеми. Дивлячись на велику кількість досліджень, ми бачимо, що жодне з них не дає вичерпного аналізу політичної відповідальності як частини сучасної політичної діяльності. Саме тому, існує потреба визначення місця політичної відповідальності в сучасній політиці.

Мета статті полягає у етико-філософському аналізі політичної відповідальності на прикладі політичної діяльності таких лідерів першої половини ХХ століття, як Ф. Рузвельт, У. Черчилль, Ш. Де Голль.

Виклад основного матеріалу. Західна політична історія пройшла довгий шлях становлення демократичної культури та ідеалів. Ще у ХІХ ст влада набула світського характеру і відмовилась від ідеї божественної передумови. Після низки революційних рухів сформувався ідеал громадянського суспільства, де політика і влада є представником народу, якому довірено керувати державою. В зв'язку з такими тенденціями на теоретичному та практичному рівнях виникла потреба в формуванні поняття політичної відповідальності. Державець перестає бути владним монархом, який може чинити будь-які вчинки і не нести за це покарання. Сьогодні політик має заслуговувати довіру народу, завжди діяти на його

благо, чинити в рамках закону та моралі і підпорядковувати свої власні інтереси інтересам суспільства.

Філософи нового часу, осмисливши постреволуційні наслідки, побудували нове уявлення про владу та політику. Саме в цей період з'являється низка утопічних теорій, що пропагандують рівність та свободу громадян (Фур'є, Сен-Симон, Енгельс). На противагу їм з'являється політична теорія соціолога Макс Вебера. У промові "Покликання до політики" він будує новий комплекс моральних чеснот та етичних принципів, якими має керуватись політичний лідер. Він зазначає: "Хто прагне займатись політикою взагалі і зробити її своєю єдиною професією, той мусить усвідомлювати... етичні парадокси і свою відповідальність за те, що під їхнім впливом станеться з ним самим" [2, с. 645]. М. Вебер виділяє три якості, вирішальні для політика: пристрась, почуття відповідальності, спроможність внутрішньо зібрано і спокійно піддатися впливу реальностей, підкреслюючи, що політика – це повільне буріння твердих пластів суспільства [2, с. 666].

Отже, на теоретичному рівні поняття політичної відповідальності в етико-філософському контексті виникає у філософії М. Вебера. Практично проблема політичної етики загострюється у XX столітті. Причиною цього стала демократизація країн західного світу, розвиток медіа та журналістики, американська криза 20-х років та наслідки Другої світової війни. Ряд цих історичних подій зробив політику відкритою для суспільства, а політичного лідера відкритим для контролю з боку виборців. Довіра стала основним фактором популярності та кар'єрного успіху кандидата. Політика почали характеризувати за його слова і вчинки, дотриманням обіцянок та підтримку суспільних благ. Саме у воєнний період люди вимагали від своїх лідерів важких та серйозних рішень, які потребували від них бути жорсткими та "бруднити свої руки", приймаючи стратегічно важливі рішення. Ця велика світова трагедія показала той бік влади, який можливий без цінностей справедливості і відповідальності й ґрунтується на чистому деспотизмі. Проте, Друга світова війна принесла історії й інший приклад політичних лідерів, вчинки і рішення яких увійшли в історію як приклад для наслідування. Головними представниками світової демократії першої половини XX століття були Франклін Рузвельт, Уїнстон Черчилль і Шарль де Голль. Кар'єра цих політичних лідерів була сповнена тяжких рішень, відповідальність за які, лягала на їх плечі.

Для того щоб дослідити проблему відповідальності в контексті політичної етики, виникає потреба визначити місце відповідальності в практичній сфері управління державою. Визначні політичні лідери не лише демонстрували на практиці, як можливо втілити ідеал відповідальності в управлінні державою, а й формували свої власні судження про співвідношення політики та моралі. В даній статті ми проаналізуємо "Бесіди біля каміна" Франкліна Рузвельта, мемуари Уїнстона Черчилля, "Військові мемуари" Шарля де Голля.

Почнемо аналіз з одного з найбільш видатних політичних лідерів Америки, президента, що служив державі чотири терміни, керував країною в період кризи та війни – Ф. Рузвельта. Політична кар'єра

32-го президента США почалась ще у 1910 році. До свого першого президентського терміну Ф. Рузвельт вже встиг досягти неабияких успіхів на посаді губернатора штату Нью-Йорк. Його перший термін президентства почався в період "Великої депресії", це період не лише економічного занепаду, а й зневіри в політиці країни. Попередній уряд не зумівши вирішити проблему, підірвав довіру народу до політики. Ідеї та "Новий курс" Ф. Рузвельта стали саме тією моральною опорою, яку шукало суспільство. На нього покладали великі надії – громадяни чекали швидкого та дієвого вирішення проблем, що спіткали Америку. Саме жорстка рука Ф. Рузвельта і його бажання попри що врятувати свою країну повернуло Америці колишню велич.

Говорячи про Ф. Рузвельта, як приклад політично відповідального політика, ми маємо проаналізувати прийняті ним загально важливі політичні рішення та наслідки цих конкретних рішень. За свою довгу політичну кар'єру Ф. Рузвельт мав неодноразово обирати менше зло, жертвуючи своїми інтересами та політичними амбіціями. В даному дослідженні пропонуємо звернути увагу на два найважливіші рішення американської політики XX століття: першим є прийняття програми "Нового курсу", другим є рішення про вступ Америки в Другу світову війну.

В одній з частин свого твору "Бесіди біля каміна" він казав: "Головне – не допускати повторення, коли люди були охоплені гонитвою за не заробленим багатством, а їх лідери в усіх сферах діяльності не бажали нічого знати, крім власних корисних інтересів і легкої наживи" [4, с. 25]. Причину кризи в США він вбачав саме в непрофесійності роботи уряду попередників. Історики та економісти визначають різні причини початку Великої Депресії. Саме відсутність єдиного відповідального джерела кризи, ще більше посилювало паніку серед громадян. Уряд Герберта Гувера прийняв "закон Смута – Хоупі" про мита, який підняв тарифи на імпортовані товари, але тим самим навіть погіршив економічний стан в країні. Влада вже не могла контролювати ситуацію і потребувала новий план дій. Ф. Рузвельт розумів привілею суспільного блага над власними інтересами. Можемо, навіть, припустити, що особисті інтереси Ф. Рузвельта на початку його кар'єри були саме в тому, щоб подолати "Велику депресію". Президент своїм власним прикладом доводив важливість демократичних цінностей, етичних принципів, та важливість політичної відповідальності для розвитку країни та суспільства загалом.

Програма "Новий курс" – одна з найбільш відомих і ефективних реформ Ф. Рузвельта. 9 березня 1933 року скликали спеціальну сесію конгресу США і протягом 100 днів започаткували політику "Нового курсу". Принципова відмінність цих реформ від попередніх антикризових заходів полягала в тому, що визнавалась неспроможність економічної доктрини А. Сміта, який заперечував тезу про автоматизм ринкових процесів і не визнавав потребу активного державного втручання у сферу господарських відносин. Це положення було теоретично описано в теорії Дж. М. Кейнса, а політика Ф. Рузвельта використала положення теорії на практиці. Вихід з економічної кризи адміністрація президента віднайшла в соціально орієнтованій економіці з посиленням ролі держави та

суспільних інститутів в її регулюванні, формуванні доктрини "відповідальності держави за долі своїх громадян". Ця доктрина включала в себе допомогу фермерам і фермерським кооперативам, контроль за ринком сільськогосподарських продуктів, рішуче поліпшення трудового законодавства, підтримку шкіл, охорони здоров'я та ін.

Свої перші політичні рішення Ф. Рузвельт приймав на свій ризик, не маючи чіткого плану, він та його команда слідували інтуїтивній схемі можливих реформ, що зможуть вивести країну з економічної кризи. Багато політиків не вірили в програму президента та критикували її. Важливою рисою політики Ф. Рузвельта був заклик до спільних дій та колективної відповідальності суспільств, як єдиної можливості подолання кризи. Політик казав, що "Нам не варто забувати, що людський рід ще далекий від досконалості і що егоїстична меншість в будь-якій сфері діяльності – будь то фермерство, фінанси, бізнес чи навіть державна служба, – завжди будуть думати спочатку про себе, а вже потім про ближнього" [4, с. 48]. Незважаючи на це, Ф. Рузвельт закликав бізнесменів політиків та звичайних людей об'єднатися за для спільних цілей. Президент не заперечував що, потурання власним інтересам існувало в американській політиці того часу, але своїм прикладом вимагав від державних службовців працювати на благо країни. В 1937 році президент намагався провести новий план реформ Верховного Суду, який був логічним продовженням всіх дій, що були зроблені після прийняття Нового Курсу. Рузвельт мав велику кількість противників, як і в складі Конгресу, так і в суді. Він закликав всіх відступити від політичної боротьби та сприяти спільним цілям. В промові 9 березня Ф. Рузвельт зрівняв систему правління Америки з трьома кіньми, що орють ниву: "Три коні – це, звичайно, три гілки влади: Конгрес, виконавча влада та суд. Два коня – Конгрес та виконавча влада – сьогодні тягнуть плуг складено, а третій – ні. Ті, хто хотів представити справу так, ніби президент Сполучених Штатів прагне управляти всією трійкою, забули ту просту істину, що президент як голова виконавчої влади, сам є одним з коней. Трійкою управляє ніхто інший, як американський народ. Це американський народ хоче, щоб нива була оброблена. Тому американський народ чекає, що і третій кінь буде тягнути в лад з першими двома" [4, с. 88]. Незаконні дії, брехня, безвідповідальна політика привели всю країну в стан руїни. Такі цінності демократії як чесність, відповідальність та рівність прав і свобод стали основою політичної кар'єри Ф. Рузвельта. "Наш курс відповідає американській традиції державного управління – традиції, яка змушує діяти поступово, вдаючись до регулювання лише у зв'язку з конкретними потребами і сміливо йти на необхідні зміни. Я розділяю переконання Авраама Лінкольна, який говорив: Законна задача правління – робити для спільноти людей все те, що їм потрібно, але що самі вони, виступаючи кожний в своїй індивідуальній якості, не можуть зробити зовсім, чи не можуть робити добре" [4, с. 130].

Він розумів, що його стратегія "Нового Курсу" не дає гарантії, що Америка стане на ноги, але він не відмовлявся від відповідальності за свої рішення. "Уряд постійно несе відповідальність за рішення проблем,

які виникають, він ні на рік, ні на місяць, ні, навіть, на один день не може скласти з себе цю відповідальність" [4, с. 87].

Досвід який отримали США під час виходу з кризи мав визначний характер для подальшої світової економіки. Економіка отримала соціально орієнтований характер, що зберігається і нині (7–8 годинний робочий день, визначення мінімуму заробітної плати та інші). Вперше в США держава взяла на себе роль гаранта соціальної захищеності американців. Був зроблено вирішальний крок у вирішенні соціальної та економічної кризи.

Другим та можливо найбільш важливим рішенням Ф. Рузвельта не лише для Америки, а й для світу в цілому, став вступ Америки в Другу Світову Війну. Це рішення напевно було найважчим політичним кроком політика. На початку війни Ф. Рузвельт та вся Америка, яка тільки що вийшла з економічної кризи, стояла на гуманістичних позиціях та відмовлялась від втручання у воєнні дії: "Америка – країна зрілої демократії, і емоції в зв'язку з одиничними піратськими нападами на наші судна не можуть змусити нас воювати з іншою країною. Ми не впадаємо в істеріку і сприймаємо події в істинній перспективі. Тому те, що я думаю і говорю сьогодні, відноситься не до якогось окремого епізоду. Піднімаючись вище одиничності, ми, американці, охоплюємо поглядом усю картину, зосереджуючи увагу на основних фактах, бачимо в єдиному ланцюзі подій на суші і на морі єдину світову картину" [4, с. 189]. Такої думки був президент в часи першого нападу на американські судна в Тихому Океані. Після неочікуваної атаки Японії на американську військову базу Перл-Харбор, настрої американців змінились. Уряд та населення почали розуміти, що океан не врятує країну від загарбника і чим скоріше Америка розпочне війну на територіях Китаю та Європи, тим вірогідніше, що ворожі війська не досягнуть американської землі. Ф. Рузвельт сказав в своїй промові: "Ми йдемо на серйозний крок – на цей рахунок я не помиляюсь. Це рішення – не плід легковажності чи поспіху; я прийшов до нього в результаті багатьох місяців тривожних роздумів та молитов. Якщо ми бажаємо захистити нашу країну, такого рішення уникнути неможливо" [4, с. 195]. Він наполягав, що США воюють не заради завоювань, не заради місця в світі, але за мир, в якому все дороге для цієї нації буде збережено для майбутніх дітей.

Ф. Рузвельт був не лише політично відповідальним суб'єктом, а й засновником і впроваджувачем нових демократичних цінностей. В своїх промовах він завжди говорив про американські ідеали. Як приклад, в своїй промові за 9 грудня 1941 року президент говорив про відповідальність журналістів та громадян загалом: "Всім газетам і радіо-станціям, які своїм словом впливають на американських громадян, я кажу: відтепер на вас лежить серйозна відповідальність, і так буде до самого закінчення війни. Якщо ви відчуваєте, що ваш уряд не розкриває істинності справ, ви маєте право сказати про це. Проте, якщо ви не маєте в своєму розпорядженні повних фактичних даних від офіційних джерел, то згідно патріотичної етики, у вас немає жодних прав розповсюджувати неперевірені повідомлення і підносити їх так, що люди будуть їм вірити

як Святому Письму. Подібна відповідальність лежить на кожному громадянinin, яке положення він би не займав" [4, с. 201].

Ф. Рузвельт став для Америки не лише зразковим президентом, а й тим, хто запровадив нові цінностей демократичного світу, сформував нові професійні норми та міцні дипломатичні стосунки з країнами союзниками.

Для аналізу політичної відповідальності на практиці, варто розглянути видатного політичного лідера – Шарля де Голля. Політична кар'єра президента П'ятої французької республіки почалася ще за довго до його обрання в 1959 році. Він розпочав свій політичний шлях ще за часів Другої Світової Війни. Він, генерал французької армії, активний дипломат і військовий стратег, став засновником і лідером руху опору "Вільна Франція". У своїх "Військових мемуарах" Шарль де Голль розповів як відбувалась боротьба за звільнення Франції, про зраду уряду країни та воєнну політику інших держав.

Для того, щоб краще зрозуміти причини, чому саме Шарль де Голль отримав таку довіру і політичну підтримку під час війни варто згадати цитату Ж. Манделя з "Військових мемуарів" та реакцію на неї генерала: "У всякому разі, світова війна тільки починається. Вам, генерал, ще належить виконати великі завдання. Причому серед всіх нас Ви маєте перевагу людини з бездоганною репутацією. Прагніть лише до того, щоб діяти в інтересах Франції, і пам'ятайте, що, якщо до цього буде нагода, Ваша нинішня посада зможе Вам багато чого полегшити". Повинен сказати, що цей аргумент переконав мене почекати з могою відставкою. Цілком ймовірно, саме завдяки цьому і стало практично можливим те, що мені вдалося зробити в подальшому" [2]. Отже, саме так і сталося, у критичний момент, не боячись брати на себе відповідальність, саме він зберіг престиж держави.

Шарль де Голль цікавий для вивчення не лише як суб'єкт політичної відповідальності, а й як мислитель, що аналізував політичну діяльність та її етичну складову. Ще на початку війни, отримавши довіру від прем'єр міністра Поля Райно, Шарль де Голль став частиною політичних колізій, що точились у Франції в 1940 році. Описуючи події того важкого періоду, він заглиблюється в аспекти особистісної моралі та відповідальності політичного лідера. Переживаючи відставку разом з П. Райно, він пояснює велич та жорстокість політичної відповідальності. Згадуючи прем'єр міністра в останні дні його правління, Шарль де Голль каже: "...він справляв враження людини, яка відчувала полегшення від того, що з нього звалилася така величезна відповідальність. Він здався мені людиною, яка втратила будь-яку надію. Лише очевидці можуть зрозуміти, що являв собою тягар влади в цей жажливий період. Протягом багатьох напружених днів і безсонних ночей голова Ради міністрів відчував на собі всю вагу відповідальності за долю Франції. Бо глава уряду завжди самотній під ударами долі" [2]. Ця цитата влучно демонструє розуміння Шарлем де Голлем політичної влади не як можливості втілення своїх егоїстичних інтересів, а як найжорсткішого обов'язку, який змушує приймати рішення та захищати загальнонаціональні цінності, відповідаючи за них особисто.

Важливе місце в політиці Шарля де Голля займають такі етико-культурні цінності, як патріотизм та національна гідність. Ці принципи керували ним від початку протистояння і до завершення його президентського терміну 1969 році.

Описуючи події, що передували капітуляції Франції, генерал пояснює її причини і, не зважаючи ні на що, підтримує демократичні цінності свободи, виступає з позиції протистояння. Генерал розумів неспроможність уряду вступити в боротьбу, але до останнього виступав прихильником битви за Францію та критикував слабкість міністрів. В своїх мемуарах цю проблему він описав так: "Безумовно, у багатьох відповідальних посадових осіб капітуляція викликала огиду. Але представники державної влади, розгублені перед лицем катастрофи, за яку вони відчували себе відповідальними, абсолютно не діяли. У той час, коли постало питання, від якого залежало сьогодення і майбутнє Франції, парламент не засідав, уряд виявився нездатним прийняти одностайне рішення, президент республіки не піднімав свій голос навіть в раді міністрів на захист вищих інтересів країни. В кінцевому рахунку розвал держави лежав в основі національної катастрофи. У блиску блискавок режим постав у всій своїй страхітливій немочі і не мав нічого спільного з захистом честі і незалежності Франції" [2].

Автор увесь час наголошує на відсутності патріотичної політики та сильної лідерської позиції в уряді країни як і до війни, так і в зрадницькому правлінні Віши. "Жоден уряд не погодився надіти ярмо загарбника, жоден, за винятком лише уряду, який оголосив себе урядом Франції і мав в своєму розпорядженні велику імперію, що охороняється великими збройними силами, і один з найсильніших флотів світу" – так генерал критикував бездіяльність уряду Віши [2]. Він розумів, що французьке суспільство, яке завжди відстоювало ідеали свободи, не побажає відступити і підтримає боротьбу. Нажаль, крім Шарля де Голля ніхто не готовий був очолити супротив, тому саме він, як остання надія демократичної Франції, постав проти нацистського режиму та французького уряду і оголосив про рух опору "Вільна Франція".

У своїх зверненнях до французького народу він пояснював громадянам помилковість капітуляції, піднімав питання національних цінностей, говорив про гордість, про віру в перемогу і велич "матері Батьківщини". Такі ідеали викликали підтримку як у воєнних колах французьких колоній сходу та півдня, так і французької інтелігенції, що переховувалась в вільних від нацизму країнах, та навіть серед звичайних французів, що залишилися жити в окупованій Франції. Шарль де Голль, став ідейним та політичним лідером, метою якого було визволення усіх захоплених територій Франції та утримання її цілісності після війни.

Шарль де Голль писав у своїх мемуарах: "Відтепер цілком зрозумілі причини змусили мене остаточно оголосити про незаконність вішистських правителів, взяти на себе відповідальність за долю Франції, і взятися до здійснення функцій уряду на звільнених територіях. Цій тимчасовій владі, яка пов'язувала минуле і сьогодення, я надавав форму республіки, оголосивши про свою покору і відповідальність перед суверенним народом та урочисто зобов'язавшись відзвітувати перед ним, як тільки

він знову завоює собі свободу" [2]. Рух опору до останніх днів французької окупації будував дипломатичні стосунки з іншими країнами, звільняв території полонів та боровся за свободу Франції.

Бути політиком для Шарля де Голля – це добровільно взяти на себе зобов'язання опікуватись суспільними проблемами. 31 травня 1958 року парламент затвердив Шарля де Голля прем'єром з розширенням повноваженнями, а 21 грудня того ж року його обрали президентом Франції терміном на сім років. Де Голль започаткував розробку нової конституції, що наділяє президента майже необмеженою владою, виносить її на референдум і перемагає. Підвищення конкурентоспроможності економіки, модернізація соціальної політики, розвиток культури та багато зовнішньо-політичних реформ дозволили стабілізувати становище Французької республіки після Другої світової війни. Так виникає режим П'ятої Республіки. Багато досить істотних моментів політичної системи П'ятої республіки зазнали з часів президента де Голля певних змін, проте основи державного устрою зберігаються в недоторканості і досі. П'ята республіка де Голля надовго пережила свого засновника.

Мудрість державного діяча великого масштабу, яким, без сумніву, був де Голль, проявилася в його рішенні залишити президентський пост після несхвалення його реформи територіально-адміністративного устрою Франції на референдумі в квітні 1969 року. Будучи найавторитетнішим правителем Франції за всю її новітню історію, де Голль ніколи не переходив межу, що відокремлює авторитетну демократичну владу від влади авторитарної.

Наостанок, варто розглянути політичну відповідальність на прикладі "найвидатнішого британця" – Уїнстона Черчилля. Він раніше багатьох інших англійських політиків зрозумів загрозу нацистської Німеччини для всього світу, побудував воєнну та дипломатичну стратегію, та домогся перемоги Англії у війні.

Черчилль був саме тим харизматичним лідером про якого казав М. Вебер. Міністр завоював свій авторитет як у парламенті, так і в народі, завдяки особистим чеснотам і винятковим талантам. Він отримав відданість і покірність нації під час найдраматичніших історичних подій, що звеличили його в історії. Шарль Де Голль про нього писав: "Черчіль здався мені людиною, якій під силу найважче завдання, тільки б воно було при цьому грандіозним... Крім усього іншого, за своїм характером Черчіль був створений для того, щоб діяти, ризикувати, впливати на хід подій, причому рішуче і без сорому. Словом, я знайшов, що йому цілком відповідає роль вождя і воєначальника. Ось такими були мої перші враження. Згодом вони підтвердилися. Крім того, я переконався в тому, що Черчіль обдарований великим красномовством і чудово вміє користуватися ним. Чи звертався він до натовпу, до парламенту, до ради міністрів або до окремого співрозмовника, говорив він перед мікрофоном, з трибуни, за обіднім або письмовим столом – натхненний потік його піднесених і оригінальних думок, аргументів і почуттів завжди забезпечував йому майже незаперечний авторитет в тій трагічній обстановці, в якій задихався нещасний світ. Випробуваний політик, він корис-

тувався цим божественним і демонічним даром як для того, щоб приводити в рух інертних англійців, так і для того, щоб дивувати іноземців. Гумор, яким він умів фарбувати свої слова і вчинки, його вміння виявляти то великодушність, то гнів – у всьому відчувалося, до якої міри ця людина здатна підкорити собі страшну гру, в яку він залучений" [2].

Його політична кар'єра почалась ще за довго до Другої Світової Війни. Він був підполковником британської армії, лордом Адміралтейства та майже все своє життя присвятив активній політичній діяльності. У 30-х роках фігура Черчилля знаходилась поза активним політичним процесом, його політичний авторитет згасав, йому передрікали кінець кар'єри. Але побачивши помилки в міжнародній політиці міністрів Британії, Уїнстон Черчилль не міг стояти осторонь. Він був першим англійським політиком, хто відкрито заявив про загрозу розширення німецької армії, приходу до влади нацистської партії та політичних амбіцій нового німецького лідера – Адольфа Гітлера. Він розумів, що більш важливим було не те, що Німеччина готова була вести боротьбу проти Радянського Союзу, а те, що в перспективі вона може стати найнебезпечнішим ворогом самої Англії. Згадуючи той період в своїх військових мемуарах, він писав: "Якщо ми згадаємо, що все це говорили, ретельно зваживши свої слова, відповідальні керівники партій, стає очевидно небезпека, яка загрожувала нашій країні. Це був час, коли все перебувало ще тільки в стадії формування і коли ціною крайньої напруги наших зусиль ми ще могли зберегти свою військово-повітряну міць, від якої залежала наша свобода дій. Якби Великобританія і Франція зберегли кожна кількісну рівність з Німеччиною в галузі авіації, то разом вони були б удвічі сильніше її і могли б припинити кар'єру Гітлера, цю кар'єру насильств, в самому її початку, ще не пожертвувавши жодним життям. Коли ж цей момент минув, було вже надто пізно" [5, с. 65].

Черчилль намагався зробити все, щоб попередити можливі наслідків хибних рішень Кабінету Міністрів Болдуїна та Чемберлена. Він вважав, що ігнорування стрімкого зростання військової міцності рейхстагу і офіційний дозвіл Британського уряду, зміцнення авіації та флоту Німеччини були зустрічними кроками до Другої світової війни. Однак, його погляди критикували не лише в опозиції, а й навіть в колах його однопартійців.

Він був готовий піти проти всіх, відстоюючи свої переконання та захищаючи свою державу. Саме тому він використав свій ораторський талант для освітлення своїх поглядів в британських ЗМІ. Таки чином він домогся прихильності британського народу та знайшов однодумців в парламенті та партії.

Коли наближення Другої світової війни вже стало очевидним, Уїнстон Черчилль отримав пост Військово-Морського Міністра, а потім і посаду прем'єр-міністра Великої Британії. Своє обрання Черчилль згадує так: "Таким чином, увечері 10 травня на початку цієї колосальної битви я був наділений найбільшою владою в державі, якою я з тих пір і керував у все більшій мірі, протягом п'яти років і трьох місяців, поки йшла світова війна. В кінці війни, коли всі наші вороги беззастережно капітулювали або збиралися це зробити, я був негайно відсторонений англій-

ськими виборцями від будь-якого подальшого ведення їх справ" [5, с. 301]. Отримавши посаду прем'єр міністра Черчилль отримав не лише владу, якої він так довго прагнув, а й відповідальність, не лише за Велику Британію, а й за результати Другої Світової Війни, та за майбутнє Європи загалом. Уїнстон Черчіль у цей час проявив волю до боротьби, рівну волі англійського народу. Це великою мірою збільшило його популярність. Глава держави став виразником того духу спокою і завзяття в боротьбі, який втілював британський народ в цей важкий час. Усвідомивши, яка смертельна загроза загрожує існуванню країни, він готовий був з новою силою продовжити боротьбу проти Німеччини.

В своїх "Військових Мемуарах" Уїнстон Черчилль розповідає про причини війни, політичні та військові колізії та дає етичний аналіз власній політичній діяльності. Автор описує моральні конфлікти, своє ставлення до політичної відповідальності, ділиться думками про обов'язок та специфіку політичної моралі.

Говорячи про моральні якості міністрів під час війни та патріотичну хвилю в волелюбній Англії, він писав: "Я був впевнений, що кожен міністр готовий скоріше бути вбитим і втратити всю свою сім'ю і майно, ніж здатися. В цьому відношенні вони представляли палату громад і майже весь народ. У майбутні дні і місяці на мою долю випало висловлювати в відповідних випадках їх настрої. Я був в змозі це робити тому, що такими ж були і мої настрої. Весь наш острів був охоплений грандіозним поривом" [5, с. 350]. В своїх мемуарах Черчилль досить часто згадує прояви колективного обов'язку та відповідальності в період війни. Цей приклад демонструє добровільне бажання британських урядовців відстоювати демократичні свободи Англії, та виконувати свій обов'язок як державного службовця. Крім того, така самовідданість демонструє повну згоду з рішеннями та діями Черчилля, як представника всієї Англії. Так само, в цей час проявив себе й британський народ. Після бомбардування Лондону У. Черчилль описував наслідки так: "Справді, я мушу зауважити, що в кінцевому рахунку ці рани, не будучи смертельними, певною мірою стимулювали нашу прозорливість, посилювали почуття віри і товариства і розсудливість дій" [5, с. 458].

Яскравий приклад морального конфлікту особистісної моралі та політичних інтересів простежується в ситуації з бомбардуванням Ковентрі. Черчіль був попереджений про те, що буде відбуватися бомбардування міста Ковентрі. Він міг би попередити людей про підготовку нападу, проте, Черчіль визначив, що будь-яке попереднє інформування дозволило б німцям зробити висновок, що їх головний секретний код був зламаний. У. Черчилль стояв перед моральною дилемою: врятувати мешканців міста, чи принести їх в жертву, зберігаючи при цьому стратегічну перевагу. Він обрав другий шлях, взявши на себе відповідальність за прийняте рішення. Ціною життів жителів Ковентрі англійці змогли до кінця війни перехоплювати і розшифровувати німецьку секретну інформацію, що зберегло десятки тисяч життів і врятувало країну та демократичний світ від поразки.

Одже, політичний шлях Уїнстона Черчилля був сповнений моральних дилем, коли, в загальному, людські принципи моралі не діяли; і він був

вимушений обирати менше зло, як єдиний варіант. Відповідальність за такі рішення завжди лягала на його плечі і він її гідно та мужньо приймав.

Висновок. Отже, важливим для дослідження проблеми сучасної політичної відповідальності є аналіз ситуації морального конфлікту, дилеми. Проблема політичної відповідальності безпосередньо пов'язана з політичною діяльністю: рішеннями які приймає політичний лідер, наслідками їх дій та індивідуальною та політичною мораллю. Ф. Рузвельт, У. Черчилль та Шарль де Голль – на власному прикладі урядової діяльності створили певні ідеали лідерства. В своїх мемуарах та промовах вони обґрунтували складність понять обов'язок та відповідальність, і сформували свій комплекс моральних цінностей політика.

Список використаних джерел:

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия / М. Вебер // Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 644–706. 2. Голль Ш. де. Военные мемуары: Призывы 1940–1942 / Шарль Де Голль – М.: АСТ; Астрель, 2003 – [Електронна версія] <http://militera.lib.ru/memo/french/gaulle/index.html> 3. Уткин А. И. Дипломатия Франклина Рузвельта. / А. И. Уткин – Свердловск: Издательство Уральского университета, 1990. – 544 с. 4. Рузвельт Ф. Д. Р. Беседы у камина. О кризисе, олигархах и войне / Франклин Делано Рузвельт – М.: Алгоритм, 2012 – 352 с. 5. Черчилль У. Вторая мировая война. (В 3-х книгах). / У. Черчилль – М.: Воеиздат, 1991. – Кн. 1. Т. I-II. – 592 с.; Кн. 2. Т. III-IV – 671 с.; Кн. 3. Т. V-VI. – 702 с.

Надійшла до редколегії 10.06.16

А. Е. Коломиец

ПОЛИТИЧЕСКАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

Проблема моральной ответственности в политике должна быть рассмотрена не только на базе философско-этического учений, но и на практике политической деятельности. Ф. Рузвельт, У. Черчилль, Ш. Де Голль стали примерами политически ответственных лидеров первой половины XX века. Их правительственные должности во время Второй Мировой Войны требовали от них принятия национально важных решений, каждое из которых вызвало моральный конфликт и требовало избрания наименьшего из зол. Изучая их суждения о морали и анализируя их поступки можно построить модель морально ответственного политика. Только в процессе реальной деятельности мы можем проследить, какие достоинства должен иметь политик, что такое политический долг и политическая ответственность в современном мире.

Ключевые слова: политическая этика, политическая мораль, политическая деятельность, политический лидер, политическая ответственность, моральные ценности, моральные нормы, обязанность, поступок, решение, следствие поступка.

A. E. Kolomiets

POLITICAL RESPONSIBILITY IN POLITICS FIRST HALF OF THE XX CENTURY

The problem of moral responsibility in politics should not be considered only on the basis of philosophical and ethical theory, but also in practice of political activities. F. Roosevelt, W. Churchill, Charles de Gaulle became examples of politically responsible leaders of the first half of the twentieth century. Their governmental positions during the World War II require them to make important national decisions, each of which caused moral conflict and demanded the choice of a lesser evil. Studying their judgments about morality and analyzing their behavior we can build a model of moral and responsible politics. Only through the process of real activity we can trace which virtues should have a politician, what is political duty and responsibility in contemporary world.

Keywords: political ethics, political morality, politics, political leader, political responsibility, moral values, moral norms, duty, act, decision, a consequence of act.

АПОСТЕРІОРНІСТЬ ТА АПРІОРНІСТЬ ЗМІСТІВ ВИРАЗІВ МОВИ

В статті запропонований аналіз наріжних тем філософії мови, із врахуванням відповідних логічних розробок, в їх суттєвому впливі на формування проблематики сучасної філософії свідомості, епістемології, метафізики. А саме йдеться про змісти речень, пропозицій, співставляється їх апріорний та апостеріорний характер, необхідність та випадковість знання про їх істинність, аспекти семантики можливих світів та їх станів. Синтаксичний, семантичний і прагматичний виміри мовних виразів виявляються взаємно пов'язаними, а послідовне використання терміну "значення" постулюється надлишковим, таким, що не прояснює, а затьмарює хід філософських досліджень.

Ключові слова: апріорі, апостеріорі, необхідне, випадкове, пропозиція, речення, істина.

Сучасна філософія в загальному розумінні, поза окремими традиціями, формується під вагомим впливом філософії мови. Ця філософська дисципліна була центральною і залишається провідною в аналітичній традиції сучасної філософії. Однією з найважливіших її тем в межах цієї традиції є розуміння і прояснення значень мовних виразів, прагнення визначити їх, із застосуванням логічних модальностей, семантики можливих світів.

Значення, в загальному розумінні, є пропозицією, змістом речення. Отже, важливе завдання – дослідити модальні зв'язки між реченнями і пропозиціями, вибудувати висновки з них (або про них). Такі зв'язки заправляли і гарантували б істинність мовних виразів, подібно до наступного схематичного формулювання: ряд (множина) речень, змістом яких є відповідні пропозиції, *мають бути* істинними якщо інший ряд речень, і відповідних пропозицій, є істинними. Якщо зв'язок підтримується саме в такий спосіб, то перший ряд є наслідком із другого. Якщо ряд речень є наслідком із пустої множини, його члени *мають бути* істинними, незалежно від будь-яких обмежень. Оскільки нам йдеться саме про такі мовні вирази, як декларативні речення, то в стосунку до них є актуальними зв'язки в термінах логічних модальностей, аналітичної істини і наслідку. Для змістів речень, пропозицій, що ними виражаються, є слухними такі модальності, як апріорність, необхідність, істинність, наслідок (включно із контрфактичним наслідком).

Автором концепції логічної істини, яку можна застосовувати до різноманітних семантичних моделей, є А. Тарський [7; 8]. Г. Фреге [1; 2] ми завдячуємо за концепцію аналітичної істини, згідно з якою йдеться про логічну істинність між синонімами. А концепцію про істинність контрфактичного наслідку (який завжди є істинним) в термінах аналізу станів найближчого можливого світу, пропонували Р. Сталнакер [6] та Д. Льюїс [4] (в аналізі кожного з цих авторів вихідна множина завжди є істинною). Про метафізичну необхідність і розрізнення між необхідністю і апріорні-

стю йшлося С. Кріпке [3]. Розробки згаданих авторів суттєво вплинули на те, якими є філософські дослідження сьогодні.

В даній розвідці проаналізуємо пропозиції, змісти речень (часто терміни речення та пропозиція вживаються як взаємозамінні) з точки зору їх можливості бути апіорними, апостеріорними, аналітичними, необхідними.

Припустимо максимально інформативну множину C , елементами якої є речення, в якості стану можливого світу M . Речення із C є пропозиціями, які описують світ. Апіорність, перед-досвідність, істинності властива всім наслідкам з C . Отже серед істинних елементів M , наявні всі апіорні наслідки з C . Пропозицію, що речення p є істинним в M , можна знати апіорно завжди коли p є апіорним наслідком з C . Про істинну пропозицію p (що не є очевидним наслідком) можна дізнатися апіорно (завдяки апіорному міркуванню) якщо і тільки якщо стосовно неї є наявною зацікавленість, інтерес; тоді про p можна дізнатися апіорно, без емпіричних свідчень і обґрунтування. Апіорно істинне речення (пропозиція) p є таким (істинним) в кожному стані можливого світу M , адже воно є апіорним, а тому необхідним, хоча і було встановлене випадково.

Однак, якщо взяти до уваги актуальний стан світу, A , апіорний і необхідний характер істин виявляється не таким очевидним. А саме постає не нормальним, а проблемним автоматичне приписування необхідності апіорним істинним реченням і навпаки – приписування апіорності необхідним істинним реченням. Взагалі, зазначена апіорність і необхідність речення, встановленого випадково, видається непослідовністю, парадоксальністю.

Якщо p є апіорним наслідком з C , то пропозицію, що p є істинним в A , можна знати апіорно, навіть якщо інтерес до p є випадковим, і фактично про p дізнаються апостеріорно (хоча могли би знати апіорно). Оскільки C припускалася максимально інформативною, то p і вимога щоб p було істинним в актуальному стані світу (A) є тотожними, слідує одне з іншого (і навпаки). Кожне з них є апіорним наслідком з іншого, якщо наявне знання про одне з них, знання про інше слідує апіорно (тобто одне апіорно імпліцитно криється в іншому). Виявляється суперечливим одночасне визнання, з одного боку, апіорності і необхідності наслідку, а з іншого – його випадковості і апостеріорне походження (вторинність усвідомлення, що його можна було б знати апіорно). Наведемо схематизацію зазначеного:

1. Для всіх станів можливого світу M і пропозицій p , які є апіорними наслідками з C (що є підмножиною, станом M), знання пропозиції, що p є істинним в M , є апіорним.

(1) видається валідним, і таким, що передбачає:

1.1. Сказати, що p є істинним в M , збігається з тим, що p було б істинним, якщо б M став актуальним.

1.2. Якщо можна знати апіорно, що p є істинним тільки коли ряд умов $y_1....y_{10}$ є істинним (тобто коли p є апіорним наслідком з $y_1....y_{10}$), то можна знати апіорно, що p було б істинним, якщо властивості, завдяки яким $y_1....y_{10}$ є істинним, були б актуальними.

1.3. Якщо M дозволяє властивості, завдяки яким $y_1...y_{10}$ є істинним, тоді можна знати апіорно, що p було б істинним, якщо M був би актуальним; тобто можна знати апіорно, що p було б істинним якщо б властивості, завдяки яким $y_1...y_{10}$ є істинним, були б актуальними.

1.1. і 1.2. не є проблематичними, прояснюють, що означає " p є істинним в M ". Тільки якщо заперечувати 1.3., то 1.1. стає проблематичним і виникає зазначена суперечність. Відповідного до зазначеного вище про стани можливих світів (S , як стану M) і актуального світу (актуального стану світу A), 1.3. важко (неможливо) заперечити. Всі наведені схеми не є описами, а є прямими субститутивними референціями M , стосунок між ними і M – ко-референтний.

Зазначена суперечність походить із наступного:

2. Для всіх пропозицій p , пропозиція, що p є істинним в A є апіорно тотожною з p .

Семантичний зміст змінної (p) можна розуміти як жорсткий десигнатор (позначає), а можна як нежорстку дескрипцію (опис). Суперечність виникає тільки коли p за статусом є жорстким десигнатором (цей термін запропонував С. Кріпке), якщо ж утримувати p в статусі опису, суперечності не виникає.

3. Знання про всі апіорні наслідки з пропозицій, знання яких є апіорним, є також апіорним.

Однак, припустимо випадково істинне речення p , яке можна знати тільки апостеріорно. З (1) слідує, що пропозицію, що p є істинним в A , можна знати апіорно. З (2) слідує, що p і пропозиція, виділена курсивом в попередньому реченні (що p є істинним в A) є взаємними апіорними наслідками. Враховуючи (3) можемо зробити висновок, що знання p є апіорним, що суперечить вихідному припущенню про апостеріорність p . Тобто, p постулювалося як випадкове і апостеріорне, але виявилось апіорним наслідком з апіорної істини, що p є істинним в A . То, чи є p випадковим і апостеріорним, або ж апіорним і необхідним?

Як на початку було постульовано, епістемічний шлях до " p ", те, як отримали знання про нього – досвідний і довільний; хоча міг би бути апіорним. На відміну від цього епістемічний шлях до "*що p є істинним в A* " – апіорний і необхідний. Тобто, апіорність не обов'язково є необхідною.

Якщо " p " є наслідком з "*що p є істинним в A* ", " A має бути даним, існувати у відповідному власному стані, де підтримується зміст " p ". Тобто, для того, щоб знати апіорно "*що p є істинним в A* " потрібно знати пропозиції, які визначають A у відповідний спосіб.

"*Що p є істинним в A* " може визвати цікавість, інтерес в два відмінні способи. Перший – осягнення пропозиційного змісту A . Йдеться про осягнення, осягання; знання, як результат цих процесів, і справді апіорне, отримане на основі знання A і висовування істинності p із пропозицій, які визначають A . Цей шлях не гарантує, що саме такий стан осягання і спосіб існування A , будуть реалізованими, постануть актуальними, здійсняться. Більше того, навіть якщо такий стан A буде чинним, дізна-

тися про це буде практично неможливо, адже переживання осяяння, осягнення, хоча і є інтенсивно безпосередньо доступним тому, хто його переживає, не є надійним джерелом знання. Тобто, апіорне осяяння відповідного стану A , того, "*що p є істинним в A* ", не є достатнім для того, щоб зробити на цій основі апіорний висновок про p .

Другий спосіб зацікавитися в пропозиції, *що p є істинним в A* , і дізнатися її апіорно – індексікальний, презентувати її логічним оператором актуальності. Цей спосіб є технічним, не є осяянням, і, можливо, навіть не призведе до розуміння її змісту, до уваги до її змісту. Тобто, в цьому разі апіорна істинність пропозиції презентується технічно, дедуктивно, детерміновано уможлиблює, але не гарантує справжню актуальність апіорного переходу від "*що p є істинним в A* " до " p " і навпаки. Отже, обидва шляхи зацікавитися в " p " і в "*що p є істинним в A* " не гарантують встановлення p апіорно. Це стає приводом заперечити апіорність і затвердити апостеріорність. До подібних міркувань і висновків вдається С. Соамс [5, с. 136].

В такий спосіб, апіорну істинність можна знати апостеріорно. Обсяг і конституція станів можливого світу є релятивною, відносною, відповідно дослідженню, в якому вони залучаються. Стосовно актуального світу і його станів, вони також аналізуються з точки зору конкретного дослідження. Разом з тим всі світи і їх стани допускаються в якості загальної можливості. Це також підтримує, що навіть якщо певне знання могло б бути доступним апіорі, воно виявляється встановленим апостеріорно. Однак, за наявності великого інтересу до змісту певної пропозиції, речення, коли багато зусиль спрямовуються на те аби дізнатися як, наприклад, пройдуть вибори, хто стане їх переможцем, або хто стане переможцем футбольного матчу, якою буде динаміка цін на нафту на наступному тижні, тобто в особливих спеціальних випадках, інтенсивна задіяність когнітивних здатностей і цікавість може призвести до знання апіорі про те, що виявиться таким тільки апостеріорі. Подібно – і у випадках, в яких йдеться про принципову апіорну можливість певного знання, але воно не уможлиблюється через обмеженість людських когнітивних здатностей і невідповідність загального соціального, історичного контексту.

Наприклад, апіорний характер знання певної математичної теореми, винайденої в XIX столітті, є чинний як такий, проте встановлення цього знання не було б можливим в X столітті, а в XX воно втратило свою актуальність. Тобто певні змісти перевищують наші здатності, або не виявляються цікавими для нас. Їх апіорність не тягне з необхідністю їх встановлення, навпаки їх встановлення виявляється апостеріорним і випадковим.

Необхідні істини прийнято вважати такими у всіх метафізично можливих світах. Апіорні істини прийнято вважати такими у всіх епістемологічно можливих світах. Насправді така прийнятність не є виправданою. Зазначимо, що актуальний світ і його стани, що є можливими, – про справжній, фактичний стан справ; а можливі світи і їх стани, в незалежності від акценту на їх метафізичній чи епістемологічній можливості, є уявними, припустимими з логічної точки зору.

Будь-яка пропозиція, істинна у всіх епістемологічно можливих світах, є такою, що її можна знати апіорно, але не навпаки (знати деяку пропозицію апіорно не означає її істинність у всіх епістемологічно можливих світах). Ми вже дослідили випадки актуальних станів світу, коли про випадково істинну пропозицію і її істинність можна було б знати апіорно. Тобто, існує світ, можливий метафізично, в якому ця пропозиція була б не істинною, а хибною. Такий стан світу міг би бути реалізованим, уявити його таким не є непослідовним. Отже, він є епістемологічно можливим. Тобто, пропозицію можна знати апіорно, навіть коли вона не є істинною у всіх епістемологічно можливих світах. Випадково істинні апіорні пропозиції не є такими у всіх можливих метафізично і епістемологічно світах.

Проведені міркування про апіорність, апостеріорність та необхідність і випадковість змістів речень, пропозицій мають безпосередній стосунок до того як, що і завдяки чому речення означають, є осмисленими, виражають думки, тобто, в традиційному розумінні, мають значення. Сам статус концепту значення виявляється на нашу думку сумнівним через неоднозначність його витлумачень, багатоманітність підходів до його аналізу і т. ін. Ми затверджуємо надлишковість і нищівність цього концепту, пробуємо уникати вживати цей термін, залучати його, проте не завжди це прагнення є здійсненням.

В філософії сьогодення залишається актуальним завдання встановити зв'язки між семантичним змістом (пропозицією) речення, відповідними думками (когнітивними ментальними процесами), та затвердженням змісту речення в статусі знання (або в іншому епістемологічному статусі), що залучає звернення до емпірично даного світу та його можливостей бути іншим. В такий спосіб, дослідження з філософії мови, філософії свідомості, епістемології та метафізики перетинаються. Суттєва значущість при цьому залишається за філософією мови, адже саме мовні вирази виступають зафіксованими свідченнями про змісти думок і надають можливість встановити кореляції (якщо не відповідність) між ними і речам справ в світі навколо, в результаті чого вони (змісти) фіксуються в усталених епістемологічних статусах (наприклад, знання, інформації).

Мовні вирази залучають в своє здійснення синтаксичний, семантичний і прагматичний виміри. Семантичні та прагматичні теорії виступають раціональними реконструкціями про здатність мовців розуміти і інтерпретувати змісти вжитих ними і їх співрозмовниками речень. Говорити спільною мовою передбачає не суцільний збіг у мовців ментальних репрезентацій, а здатність розуміти, семантично розкодовувати слова, почуті в реченнях, висловлених іншими і самим собою. Усталені, наперед дані, однозначно визначені значення мовних виразів, що являли би своєю сукупністю інформаційне ядро для наступних здійснень в мовленні (з незначними семантичними модифікаціями від контексту до контексту), є спекулятивним сподіванням, а їх пошук – невинуватим завданням, абстрагованим від узвичаєного перебігу подій, спільного розуміння на засадах здорового глузду і т. п.

Список використаних джерел:

1. Frege G. On Sense and Reference. / G. Frege. // Morris M. An Introduction to the Philosophy of Language. – Cambridge: Cambridge University Press, 2006. – P. 21–48.
2. Frege G. The Thought: a Logical Inquiry. / G. Frege. // Readings in the Philosophy of Language / ed. by P. Ludlow. – Cambridge, Mass., London: MIT Press, 1997. – P. 9–30.
3. Kripke S. Naming and Necessity. / S. Kripke. – Harvard: Harvard University Press, 1980. – 172 p.
4. Lewis D. Counterfactuals. / D. Lewis. – Harvard: Harvard University Press, 1973. – 160 p.
5. Soames S. Philosophy of Language. / S. Soames. – Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2010. – 189 p.
6. Stalnaker R. A Theory of Conditionals. / R. Stalnaker. // Studies in Logical Theory, American Philosophical Quarterly, 1968. – P. 98–112.
7. Tarski A. The Concept of Truth in Formalized Languages. / A. Tarski. // Logic, Semantics and Methamathematics. – Oxford: Oxford University Press, 1956. – P. 152–278.
8. Tarski A. The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics Description. / A. Tarski. // Readings in Philosophical Analysis, ed. by H. Feigl, W. Sellars, 1949. – P. 52–84.

Надійшла до редколегії 30.04.16

A. В. Лактионова

АПОСТЕРИОРНОСТЬ И АПРИОРНОСТЬ СОДЕРЖАНИЙ ВЫРАЖЕНИЙ ЯЗЫКА

В статье предлагается анализ краеугольных тем философии языка, с учетом соответственных логических разработок, в их сущностном влиянии на формирование проблематики современной философии сознания, эпистемологии, метафизики. А именно, речь идет о содержаниях предложений, пропозиций, сопоставляются их априорный и апостериорный характер, необходимость и случайность знания о них, аспекты семантики возможных миров и их состояний. Синтаксическое, семантическое и прагматическое измерения языковых выражений выявляются взаимосвязанными, а последовательное использование термина "значение" постулируется избыточным, таким, что оно не проясняет, а запутывает ход философских исследований.

Ключевые слова: априори, апостериори, необходимое, случайное, пропозиция, предложение, истина.

A. V. Laktionova

APOSTERIORITY AND APRIORITY OF CONTENTS OF LINGUISTIC EXPRESSIONS

In the article touchstone topics of philosophy of language, with the attention to correspondent logical elaborations, are proposed. They crucially influenced the formation of main problems of contemporary philosophy of mind, epistemology and metaphysics. Particularly the talk is about contents of sentences, propositions, their apriori and aposteriori character, necessity and contingency of knowledge of them, aspects of semantics of possible worlds and their states. Syntactic, semantic and pragmatic levels of linguistic expressions appeared to be interconnected; consistent use of the term meaning is postulated to be redundant, such that does not clarify, but confuses the the progress of philosophical studies.

Keywords: a priori, a posteriori, necessary, contingent, proposition, sentence, truth.

ДО ПРОБЛЕМ МОВНО-НАЦІОНАЛЬНОЇ ЄДНОСТІ У ТВОРЧОСТІ ВІТЧИЗНЯНИХ МИСЛИТЕЛІВ КІНЦЯ ХІХ – ПЕРШИХ ДЕСЯТИЛІТЬ ХХ СТОЛІТТЯ

В статті у якості вихідного положення висвітлюється розвиток національної мови у минулому та її призначення і можливості у сучасних процесах. Наголошується, зокрема, на історичному формуванні національно-об'єднавчого, культурос-тверджувального її потенціалу та, відповідно, необхідність її поглибленого розвитку й освоєння у сучасних різноспрямованостях національної самобутності. Українська мова розглядається, зокрема, як діювий засіб відношення творців української незалежності і державності до українського народу, його гідного пошанування та згуртування. Використання української мови свідчить не тільки і не стільки, що вони говорять "народною мовою" – але головне про те, що вони – його організатори: вони мусять бути діячами і провідниками української державності. Тому істотним при цьому є поняття "спільна національна мова", яка у першу чергу і покликана виконувати національно-об'єднавчу роль: для українського народу, представників "місцевих організованих" національна мова є даністю, узвичаєним традиційним засобом життєздійснення.

Ключові слова: національна мова, консолідація, єдність, цілісність, згуртованість, нація, об'єднання.

В останні десятиліття ХІХ і на початку ХХ ст. мова як чинник національної культури і консолідації суспільства в статусі політичної нації привертала пильну увагу вітчизняних громадсько-політичних діячів, літераторів та науковців. М. П. Драгоманов, П. Куліш, О. О. Потебня, І. Нечуй-Левицький, І. Я. Франко, Б. Д. Грінченко, Д. Овсянико-Куликовський, І. Пулюй, А. Кримський, Леся Українка, М. М. Коцюбинський, В. К. Винниченко, В'яч. Липинський, М. С. Грушевський, Д. Донцов, І. Верхратський, К. Студинський, М. Возняк, М. Мельник, О. Бочковський за різних історичних ситуацій тією чи іншою мірою висвітлювали розвиток національної мови у минулому та її можливості у сучасних процесах. Зокрема, розглядалися національно-об'єднавчий, культуростверджувальний потенціал та, відповідно, необхідність поглибленого розвитку й освоєння мови у різноспрямованостях національної самобутності. Скажімо, І. Я. Франко наголошував на необхідності з метою утвердження української нації зміцнювати "знання нашої народної мови", розвивати та збагачувати "мовне почуття" як важливіших елементів національно-ідейного життя та згуртування українців. Безперечно, переконаний В. Б. Антонович, важливішою позитивно стверджувальною умовою буття спільноти є державна єдність, але остання далеко не тотожна із одноманітністю: не є і бути не може державної єдності у тому, аби мешканці проживали в однакових будинках, займалися одноманітним господарюванням, дотримувалися одноманітних звичаїв і традицій та "розмовляли

б абсолютно тотожною мовою" [1, с. 140]. Разом з тим, якщо йдеться про відмінності історичного розвитку "етнографічних типів", то на передньому плані мають бути якості державного життя, серед яких щонайперше повинна розглядатися мова, адже вона найістотніше засвідчує про духовно-культурні відмінності етносу. "Аби констатувати особливості етнографічного типу, значно важливішою порівняно із фізичною будовою тіла людей є мова – перша прикмета духовного життя" [1, с. 146].

Мова є результатом природного історичного розвитку етноспільноти, вона формується як єдиний організм, у якому закономірно функціонують усі його складові, але який, отже, покликаний сприяти також консолідації даної мовної спільноти. Мова кожного народу "вважається природним організмом і загальноновизнаним є положення про неможливість в устах цілого народу механічної суміші" [1, с. 146]. На переконання В. Б. Антоновича, як історично витворений етноспільнотою чинник цілісності її духовного буття, мова має бути, отже, представлена і найактивніше функціонувати в духовно-культурних процесах, духовно згуртовуючи спільноту і забезпечуючи спільну для усіх її представників творчу духовно-культурну атмосферу. Лише в умовах розвивального, завдяки мові, культурного потенціалу національне буття постійно виходить на нові рівні злагоди, внутрішньої узгодженості важливіших його сфер і тенденцій. Так, наголошує В. Б. Антонович, внаслідок вилучення рідної мови, якою узвичаєно користуються в родинно-побутовій сфері, "із церкви, школи чи навіть книги, народ не здатний розвиватися належними темпами, швидко забуває отримані в школі знання, утруднюються процеси прилучення до культурного життя і, в кращому випадку, витрачає занадто багато часу, аби освоювати знання, які пропонуються йому у формі незвичний та незрозумілий" [3, с. 154].

Але і в самій мові у цей період мали місце глибокі зрушення. У другій половині XIX ст. українська мова формувалася як літературна, чому сприяли, з одного боку, значна активізація художньої літератури, а з іншого, поява наукових розвідок з мовно-лінгвістичної проблематики. Так, у якості важливого елемента розвитку й утвердження статусу української мови послужили у даний період "численні наукові мовознавчі праці, навчальні посібники з історії та граматики української мови, написані видатними вченими, які мешкали на Східній Україні – О. Потебнею, П. Житецьким, А. Кримським" [31, с. 46]. Разом з тим все активнішу національно-консолідуючу роль у другій половині XIX – на початку XX ст. виконувала українська класична література. Завдяки якраз виробленим на даний період літературній мові вона також демонструвала можливості об'єднавчого "містка" між різними соціальними прошарками, між селянським і робітничим людом та інтелігенцією, позаяк поставала усе більш приступною для широких верств і сприймалася усім свідомим українством.

Тобто, це був взаємно детермінований процес: завдяки інтенсивному розвитку літературної творчості українська мова ґрунтовніше утверджувалась як літературна, а її поширення сприяло підвищенню, можливо, не тільки і не стільки культури розмовної української мови, але

культури національної самосвідомості, адже вона поступово ставала спільним надбанням усіх регіонів тогочасної України – Східної й Західної, сприяючи зміцненню національно-культурних зв'язків та поглибленню національно-мовної самосвідомості. Так, привертаючи увагу до проблеми "української мовної самосвідомості у часи Сковороди", М. Попович зазначає, що Г. Сковорода писав "простою мовою", хоча вона "зовсім не була тією українською мовою, яку вживали в повсякденні. Говорили в побуті тоді вже приблизно тими українськими діалектами, що живі і сьогодні, але «простою мовою» писали, і це була якщо не «висока», то «середня» мова. Побутове мовлення належало до «низької», не кодифікованої та ненормованої мовної стихії" [24, с. 109].

Відтак цілком зрозуміло, що, як спрямовані на придушення найменших можливостей розвитку української мови і Валуєвський циркуляр 1863 р. і Емський указ 1876 р. у першу чергу свідчили про відчайдушний спротив російського царату будь-яким культурним проявам української національності, про те, що якраз мова поставала епіцентром культурного життя та піднесення національної самосвідомості, здатним його внутрішньо інтегрувати і стимулювати. Тому, за виразом Т. Снайдера, "якщо визначати модерність як час, коли нація почала важити більше, ніж релігія" [32, с. 253], то стосовно заторкуваної проблеми важливо артикулювати, що "про модерне ототожнення мови з національністю і розуміння того, що українці можуть бути нацією" [32, с. 154] якраз і демонструвала шалена антимовна боротьба царського уряду, але, зрештою – проти українства в цілому.

У світлі зазначених процесів і тенденцій винятково діюву національно-об'єднавчу роль і в другій половині XIX ст., й істотно впливаючи на ці процеси надалі, виконувала творчість Т. Г. Шевченка: вона рівною мірою сприймалася як "своя", "близька" і зрозуміла представниками різних регіонів тогочасної України; у ній відображались важливіші смисложиттєві питання у першу чергу українців, незалежно від того, у межах якої імперії – російської чи австро-угорської – вони проживали; і водночас вона відзначалась високою загальнолюдською гуманістичною значущістю. Національно-мовними засобами наголошуючи на доконечності національного звільнення, вільного розвитку української людини, Т. Г. Шевченко в усіх куточках України сприймався українцями як "поет свободи, що усталив граматику та зробив вишуканою сучасну українську мову" [32, с. 154]. "Полум'яні поезії Тараса Шевченка, який увійшов в історію України як фундатор нової української літератури і реформатор української мови, вже восени 1848 р. лунали на барикадах Львова, підносячи бойовий дух повстанців проти Австрійської монархії" [32, с. 43]. Творчістю Т. Г. Шевченка українська мова підносилась від найглибших витоків українського буття до вершин національно-культурного, національно-політичного розвитку та утвердження української нації, позаяк це змніфестування визначалося органічною внутрішньою цілісністю і цільністю, надаючи відповідної національно-смислостверджуючої спрямованості соціальним та культурним процесам, розвитку України як нації в цілому.

Питання національно консолідуючої ролі української мови у творчості вітчизняних мислителів другої половини XIX – перших десятиліть XX ст. послужили предметом висвітлення у спеціальних дослідженнях. До них зверталися, зокрема, В. С. Горський, П. П. Кононенко, А. К. Бичко, І. В. Бичко, Г. А. Заїченко, І. Дзюба, Ю. Шевельов, Г. Кошарська, Зіновія Франко, М. Жуйко, М. Жулинський, Є. Нахлік, І. В. Кононенко, Я. Ісаєвич, В. М. Русанівський, З. Матисякевич та ін.

Аналіз наявних досліджень стосовно визначеної проблеми, зокрема, засвідчили, що, з одного боку, для переважної більшості вітчизняної творчої інтелігенції та громадянської активності у зазначений період як на рівнях інтуїтивному, так і на раціонально обстоюваному та контекстуальному, характерне постулювання якраз життєвої важливості національно-об'єднавчої ролі мови [Див., напр.: 32]. З іншого боку, наголошувалось також на актуальності в зазначений період для зміцнення українства та національно-державного утвердження активізації суспільно-об'єднавчих процесів, що сприяли б розвитку консолідованого суспільства, зокрема, завдяки використанню об'єднавчого потенціалу національної мови, що вирішувалось у контексті інших проблем національного відродження.

Переваги мови, порівняно з іншими духовно-культурними чинниками, як національно об'єднавчого засобу, полягають у тому, що вона відзначається зокнайперше "внутрішніми" спрямуваннями розвитку, адже, за виразом О. О. Потебні, кожна освічена людина, якщо вона бере участь в літературних та наукових процесах, використовуючи засоби рідної мови, має право розглядати себе більш причетною до своєї національності, аніж так зв. "проста людина". При цьому їх обох, водночас, пов'язує "єдність елементарних прийомів мислення, важливість яких не послаблюється залежно від складності роботи" [26, с. 272], але залишається у формі внутрішніх дійових спільних (незалежно, зрештою, від соціального стану) культуротворчих можливостей. Хоча, знову ж таки, завдяки чиннику мови, узгоджена, за її спрямованістю, з іншими представниками єдиної етноспільноти діяльність людини освіченої більш значуща в об'єднавчо зміцнюючому смислі, бо на неосвічену впливає лише "незначна частина народної традиції", між тим як перша, освічена, володіє найрізноманітнішими словесними засобами і засвоєння народного життя, і впливу на нього: освіченою є людина, для якої відкриті духовні цінності етноспільноти усіма мовними засобами та відповідними останній способами мислення і творчості, у розвитку яких вона, відповідно, також бере участь особисто. Для О. О. Потебні важливо артикулювати на "свідомості народної єдності в смислі спілкування, що встановлюється єдністю мови" [26, с. 274]. Це у першу чергу привертає його увагу як явище, приховане в глибинах історії спільноти настільки, що не існує можливостей його точного визначення, між тим, "ідея національності" є, за загальним визначенням, породженням новітньої історії, до того ж до її появи причетні й відомі постаті, наголошував він. О. О. Потебня вважає, що з ідеєю національності пов'язується задум деяких осіб перетворити риси окремих народностей у спрямовуючі орієнтири своєї діяльності, аби

активізувати її та всіляко возвеличувати, тому, зрештою, наголошує він, "ідея національності є своєрідним месіанізмом" [26, с. 275]. Так, зокрема, аналізуючи творчість Л. М. Толстого, О. О. Потебня виокремлював риси "московського", "централістичного месіанізму", як "віри принижених", але який був покликаний послужити винагородою за страждання й приниження перед Європою та пробудити любов до життя" [25, с. 558], хоча, від самого початку відзначений штучністю, був нежиттєвим ідеологічним утворенням. В статус останнього якраз і трансформувався "централістичний месіанізм", позаяк він при цьому поступово втрачав найістотніші мовно-етнічні зв'язки, природно, виконуючи роль "віри принижених". Але від подібної "віри" слід відрізняти націоналізм, який "полягає в застосуванні деяких педагогічних правил до життя племен і народів. З його точки зору, немає вибраних племен. Він ґрунтується на прикметах своєрідності мов та їх впливах на характер мислення" [25, с. 558]. Дослідники, однак, привертати увагу до суперечливої в цілому позиції О. О. Потебні стосовно проблеми розуміння ролі мови як засобу створення думки і як засобу міжлюдського спілкування та згуртування етноспільноти, що, на наш погляд, пояснюється розумінням ним творчої ініціативної ролі мови. Згідно О. О. Потебні, закорінена в глибинах мислительної діяльності про-мова іншого є проявом її неповторності, однак є й ініціативним чинником, у певному смислі, спільно творчим. "За допомогою слова промовляючий не повідомляє свої думки іншому, а лише сприяє пробудженню його власної думки та пізнанню його внутрішнього світу" [16, с. 12]. Як на наш погляд, при цьому на підвищену увагу заслуговує висновок, що мова постає активно ініціативним спільним простором творчості, спонукає до поглиблення розуміння та саморозуміння. "Спираючись на правильне положення про відмінності розуміння однієї й тієї ж словесно вираженої думки промовляючим та слухаючим, О. О. Потебня доходить висновку про нетотожність розуміння взагалі" [16, с. 12]. Але це не лише не нівелює, а якраз навпаки, актуалізує можливості "мовного контакту" та зміцнення згідності, що, своєю чергою, закорінено в існуванні "спільності в розумінні значення", представленої, вважає О. О. Потебня, "двома змістами в слові: 1) народне або найближче (етимологічне) значення, що відображає одну головну прикмету, завдяки якій слово є засобом спілкування та взаєморозуміння, та 2) особистісне або наступне, суб'єктивне значення, що відображає розмаїття прикмет, різних за якістю й кількістю, і пов'язане із особистим надбанням думки промовляючого" [16, с. 12].

Отже, роль мови О. О. Потебня репрезентує крізь її спільно культуротворчу спрямованість, від глибин буття етноспільноти до "особистого розуміння", – але доконечно за посередництвом "розуміння народного", зформованого історично та представленого мовою. Разом з тим вітчизняна думка зазначеного періоду демонструє і, так би мовити, зворотні підходи до даного питання. Так, аналіз та висвітлення культуротворчої і об'єднавчої ролі національної мови у творчості В'яч. Липинського потребує з'ясування генезису розуміння ним нації, що, цілком природно, у

свою чергу, визначало особливості вирішення низки пов'язаних із цим соціально-філософських та державно-політичних питань. Нація, на його переконання, – "це перш за все єдність духова, культурно-історична. Значить, для народження нації необхідне довге співжиття громадянства на даній території в одній власній державі" [20, с. 65].

Наскрізно конститутивним чинником онтології національного В'яч. Липинським беззастережно обстоюється внутрішня єдність нації: усі, хто проживає на спільній території, утворюють "національний організм", володіючи почуттям єдності. Пробуджувати ж та зміцнювати засобами відповідної організації у мешканців даної території глибоке почуття єдності, спрямоване на створення нації, покликані державно-політичні інституції. Тому актуальним, і на сьогодні також, є його твердження, що упродовж історії вороги української незалежності "винищували в українських людях рішення для буття нації почуття єдності і спільності супроти чужоземців – почуття, яке витворюється тільки в спільній війні за свою владу проти влади чужоземців" [21, с. 439], (практичним підтвердженням цих положень може служити військова агресія проти України та анексія українських територій Росією у 2014 р.). Бо і зміцнення почуття єдності, і спільна територія та усвідомлення необхідності її захисту закономірно передбачають формування та зміцнення єдності територіально-політичної, утвердження державності, яка, власне, і спроможна гарантувати перші. "Нація – єдність духова – родиться завжди від держави – єдності територіально – політичної, а не навпаки" [20, с. 65]. Із цим розумінням зв'язку між державою та нацією співвідносно також обстоювання В'яч. Липинським поняття українця. Неодноразово у своїх творах, зокрема, у "Листах до братів хліборобів", він зазначав, що українцем є "органічно пов'язана" з Україною людина, той, хто прагне, аби Україна "перестала бути колонією", а "з різних її племен і рас повсталла держава Україна". Утвердження ж України як нації означає появу та активну україностверджувальну діяльність українця, як у першу чергу свідомого її суб'єкта обстоювання національної державності – політичного українця, коли, відтак, і "етнічне поняття нації, основним критерієм якого була мова" [15, с. 76], і оволодіння мовою та її поширення у суспільстві, як видається, відходять на другий план.

Державницько-політичні переконання та історіософські ідеї В'яч. Липинського великою мірою формувалися і під впливом творчості його попередників та сучасників, зокрема, М. П. Драгоманова, І. Я. Франка, М. С. Грушевського. Але ж у першу чергу у своїх суспільно-політичних поглядах він представляв самостійно вироблений і обґрунтований "державно-політичний аспект мислення – перевагу політичного над етнографічним і фольклорним" [4, с. 91], зокрема, при вирішенні питання відношення до українства: на першому плані, переконаний В'яч. Липинський, – покликання і відповідальна позиція політичного українця, визначальними для якого є потреби, цілі та завдання Української Держави. Його модель – державно політична організація і утвердження національного, національно-культурного буття, яка ґрунтується на раціо-

нальному визначенні її важливіших складових та можливих тенденцій розвитку. Як висловився сам В'яч. Липинський, головне, чим слід керуватися при створенні державно-політичних моделей – "перевагою розуму і волі над романтизмом і необдуманими емоціями" [Цит. за: 6, с. 122]. В контексті ж виокремлених державно-політичних складових організації та зміцнення нації, проблеми мови, завдання оволодіння нею та її поширення також вирішуються позитивно у межах зазначених процесів. "Народна мова", "народні маси", "демократичні цінності" є проявом української "національно-культурної", "демократичної" і "народницької традиції", натомість у дійсності національне має бути представлене як державне, націостверджувальний потенціал якого зманіфестує також роль мови, як і інших національно-культурних чинників.

Дійсно, В'яч. Липинський ототожнює розуміння "національного" і "державного" – перше утверджується в умовах і на засадах другого. Але це докорінно змінює, порівняно із його сучасниками, його бачення та розуміння змісту, спрямованості і можливостей тих національно-стверджуваних, культурних процесів, що забезпечують державницьке зростання, зміцнення й утвердження нації. Зокрема, особливо значущим при цьому репрезентується "територіальний патріотизм", котрий у запропонованій концепції посідає "місце культурно-мовного націоналізму О. О. Потебні" [4, с. 96]. Європейськість В'яч. Липинського у тому, що він заради якраз у першу чергу утвердження, захисту українства на шляху формування Української Держави прагне бути, у певному сенсі, не заангажованим "українкістю" як такою, залишаючи за собою безсумнівно визначальну, на його переконання, "засаду" – українську землю із її постійними ("осілими") мешканцями, які й спробувалися упродовж усієї попередньої української історії створювати на своїй землі безмежно прекрасний і сприяючий людині світ українського буття. Але він переконаний у необхідності в процесі розбудови своєї державно-національної концепції орієнтуватись на село, особливості життєдіяльності "братів-хліборобів". Миський спосіб життя, вважає він, заснований на гендлярстві, тому ним гостро критикується, зокрема, і в "Листах до братів хліборобів". Тому, як на перший погляд, його позиція співзвучна із поширенням у др. пол. XIX ст. народництвом, але при цьому важливо враховувати специфіку його бачення хліборобів та ролі хліборобства.

Не одну сторінку своїх "Листів...", як і інших розвідок, він присвятив скрупульозному описуванню здобутків та можливостей хліборобської культури, на його переконання, найвеличнішого здобутку людської цивілізації, якій остання завдячує й появою аристократії: одним із засадничих чинників філософсько-історичної концепції українського мислителя був аристократизм. Хліборобська аристократія, носій національних цінностей, зокрема, мови, й покликана бути творцем нації. "Аристократія не є щось наперед дане, а так би мовити, «завдання», яке стоїть перед кожною нацією. Аристократія повинна бути «вितворена», або, ліпше кажучи, повинна сама себе витворити, сконструювати та виправдати своє право на існування. «Постійне відновлення аристократії» – в цьому

суть її буття, і в цьому процесі «відновлення» її до організаційної, правлячої ролі приходять все різні класи і групи» [37, с. 500–501] та консолідується мовна нація. Український мислитель "намагається опертись на культуру, на найвище, що давала аграрна цивілізація" [24, с. 49], у тому числі й на чинник мови, вочевидь. Але ж, слухно наголошує при цьому М. В. Попович, вже сама ця "орієнтація аристократична в кращому розумінні слова – не просто орієнтація на аристократію, а на аристократію духа, на тих людей і ті соціальні групи, що втілюють і реалізують найвищий військово-політичний і культурний досвід аграрної цивілізації" [24, с. 49]. Відмежування від народництва, з одного боку, а з іншого, – позиція аристократа пояснює розуміння ним ролі мови. Нація історично формується у процесах взаємодії історично конститутованих етнічних утворень та їх проявів, їх поступового розширення, зміцнення та активного синтезу. Об'єднавчі процеси є, так би мовити, "генетичним" чинником формування нації у взаємодії усіх національно-культурних цінностей, у тому числі й мови. Відтак поняття "об'єднання", "єдність", об'єднавча спрямованість діяльності національної аристократії, закоріненість традицій в об'єднавчих процесах, а останніх – вже як традиційних – є, по суті, первинними і визначальними мотивами філософсько-історичних міркувань В'яч. Липинського, що, на наш погляд, органічно охоплює усі інші чинники національно-культурного буття.

Адже, ще раз наголосимо, успішним національний розвиток В'яч. Липинським розуміється на засадах постійно зміцнюваної суспільної єдності – із відповідними спрямуваннями зусиль та використанням усіх реально можливих засобів і форм державно-політичної і культурної творчості, покликаних пробуджувати та зміцнювати почуття національної єдності в усіх мешканців України, що, вочевидь, здійснено лише в умовах достатньо розвиненої мовної самосвідомості. Серед "найбільш характерних ознак.... загальної неорганізованості місцевого громадянства", а відтак – і роз'єднаності українського суспільства, В'яч. Липинський наголошує на факті споконвічного існування в Україні "трьох мов", маючи на увазі дві "панські" мови (церковно-славянську і латинську, потім російську і польську) і одну "народну" [21, с. 445]. А це і спричинилося до того, що в українському суспільстві традиційно мало місце "взаємне нерозуміння себе між організаторами та організованими, і організаторів поміж собою" [21, с. 445]. Він зазначає, що "М. Драгоманов наводить, як одну з історичних причин факту нашої триязычності, брак у нас релігійної реформації, під впливом якої – на його думку – на заході панська латинь була замінена скрізь "народними" мовами [21, с. 445]. Однак, вірний своїм державницьким принципам, він не погоджується із висловленим попередником положенням: на його думку, неуміння українців організувати свою політичну владу було головною перешкодою не впровадження української мови, яка, у свою чергу, могла би виконувати суспільно консолідуючу роль. Адже такою мовою і такі, тобто, національно-об'єднавчі, функції найефективніше виконує, природно, народна, тобто для усіх зрозуміла, мова. Але в Україні були відсутні відповідним

чином організовані, зорієнтовані на вищі державні інтереси люди, національно-мовна єдність, що зміцнюється в атмосфері державно-політичної творчості, зміцнення державності та утвердження української нації. Подібні процеси, зазначає він, відбувались повсюдно у Європі.

Українська мова розглядається В'яч. Липинським як дійовий засіб відношення творців української незалежності і державності до українського народу, його гідного пошанування та згуртування. Використання ними української мови свідчить не тільки і не стільки, у першу чергу, що вони говорять народною мовою – "його мовою", але головне про те, що вони – його організатори: вони мусять бути діячами і провідниками української державності. Використання української мови головним чином покликано свідчити про глибоку державотворчу, як національно-стверджувальну закоріненість та орієнтацію, про те, що її носії життєво-практично не можуть бути поза національно-мовним простором, формуючи національні державно-політичні інституції та ідеології. Тому для нього істотно важливим при цьому є поняття "спільна національна мова", яка у першу чергу і покликана виконувати національно-об'єднавчу роль. Для українського народу, представників "місцевих організованих" національна мова є даністю, узвичаєним традиційним засобом життєздійснення. З боку ж "організаторів" національно-державних процесів, як непроминальна передумова їх успішної реалізації, повинні пробуджуватись та зміцнюватись потреби й бажання розуміння ролі "восприімчивости" свого проводу з боку місцевого народу: народна мова – це "шлях" наближення "організаторів" до усіх народних верств, як шлях національного змужніння. Тому, у кінцевому рахунку, національно-мовна єдність – буттійнісна. Але лише – з потреби власного "розуміння – участі" в національно стверджувально організованих процесах у єдності із "хотінням організаторів – зв'язатись із місцевими організованими так, щоб могли здобути собі серед них на своїй землі моральний авторитет і законну владу – може вирости спільна для одних і для других національна мова" [21, с. 446].

З погляду В'яч. Липинського, для свідомого українця, тобто для того, хто прагне сприяти розвитку й утвердженню української нації, необхідно обстоювати державно-політичні цілі та завдання, а не етнографічні, народницькі, національно-культурні традиції, мовну чи віросповідальну приналежність. Як протилежна, отже, за її духом і спрямованістю народницькій школі, історіософія В'яч. Липинського передбачає державно-політичне обґрунтування національної ідеї, – визволення української нації та створення власної держави "повної волі й повної – державної й культурної – незалежності цілої без винятку української нації". "Акцент на державному аспекті української історії є цінним доповненням попередньої історіософії (зокрема, М. Грушевського), що ставилась до держави неприхильно" [21, с. 92]. Використання народної української мови як засобу зміцнення "соборності та єдності національної" для національно свідомої особистості означає практичне піднесення до цього високого національно стверджувально на державних засадах рівня, чому і покликана сприяти культурно-

історично розвинена й послідовно зреалізована за нових умов мовна і духовна єдність – національна єдність української землі.

Але це означає, що стрижнем вимог мовної єдності нації як зміцнення її конститутивної духовної єдності є послідовна реалізація особистісного начала, постійні самостійні зусилля кожного бути відповідним цим вимогам, відповідати національно стверджувальним тенденціям, переживаючи свою глибшу причетність до них як їх важливішої "частини". Адже, наголошує В'яч. Липинський, не слід покладатися лише на так звані "культурні коріння України в народі українським", подібні коріння, безперечно, існують, але вони не можуть бути самодостатнім націотвірним чинником, відтак, не варто й починати грати на почуттях, на емоціях, на "національній вірі", натомість на першому плані актуалізуються якості особистості – українського патріота.

Сам В'яч. Липинський, як відомо, польського походження, вихований в атмосфері запанування римо-католицьких цінностей, досконально оволодів вишуканою українською мовою, якою і користувався у своїй активній державно-політичній, науково-дослідницькій діяльності, завжди перебував на позиціях українства і залишаючись собою. Зазначені положення є принципово важливими, позаяк, на наш погляд, дозволяють глибше зрозуміти неодноразово обстоюване ним твердження, що національна мова тому й володіє об'єднавчим потенціалом, що вона природно виростає на своїй землі. Так, дослідники зазначають, що "він походив з польських поміщиків-дідичів, історично й економічно пов'язаних із землею. Ставлення його до землі було багато в чому ірраціональним, для нього вона була підґрунтям і детермінантою світогляду" [5, с. 184]. Для В'яч. Липинського духовне життя українського народу невідокремлюване від історично сформованого хліборобського способу буття, а його "Листи..." у першу чергу демонструють властиве йому "глибоко емоційне сприйняття рідної землі, не екзальтація «грунту й крові» (бо «грунт» і «кров» у нього були різні), а лише впевненість у тому, що земля має бути основою світосприймання" [5, с. 184]. Безперечно, відтак, у контексті заторкуваної проблеми на підвищену увагу заслуговує чинник "влади землі" (І. Я. Франко), про що, зокрема, артикулюється як в соціально-філософських та історіософських, так і в суспільно-історичних дослідженнях [5; 23; 30; 32].

Як і в творчості В'яч. Липинського, істотне місце у системі світоглядових орієнтирів М. С. Грушевського посідають ідеї розвитку нації, національно-культурного життя, підвищена увага при цьому зосереджена на ролі української мови в національній консолідації. Так, у період загострення соціальних і національних проблем у царській Росії в перші десятиліття XX ст. він оприлюднив низку статей у газеті "Село", тобто розраховану у першу чергу на наймасовішого сільського читача, у яких висвітлював значення української мови та освіти в утвердженні української культури і державности. Але і в багатьох інших розвідках М. С. Грушевський неодноразово звертався до даної проблематики, зокрема, в "Історії України – Руси", мова аналізується як важливіший чинник фор-

мування та утвердження українського етносу і нації. І вже в ранній період творчості у праці "Малоросія у своїй словесності" він звернув увагу, що мовні проблеми, "взагалі культурного розвитку" України, зазвичай, подаються однобічно, отже, зрештою, і спотворено, через те, що вже від початку Україна розглядається не в етнічній окремішності та самодостатності, а лише як така, що завжди залишалася переважно під чужоземними впливами. "Головним чином в історії Малоросії визнають два періоди – період повного єднання слов'яно-руського племені (IX–XII) і ще період злиття України з Московією (XVII)" [7, с. 347].

Проросійські історики намагалися при цьому постійно артикулювати на буцімто спільності історичного минулого двох народностей всупереч і очевидним національно-культурним, мовним та психологічним не просто не збіжностям, але якраз істотним відмінностям, віднаходячи "об'єктивні" пояснення. Так, за виразом М. С. Грушевського, "помічаючи, що в цей останній період у малоруському народі присутні елементи, які дещо не підходять під централізаційний напрямок Москви, вони пояснюють особливості народного характеру впливом Польщі і сам малоруський народ роблять якимсь зіпсованим через відчуженість від Великої Росії відгалуженням народу російського" [7, с. 347]. Тому, висновував М. С. Грушевський, зазначені "гіпотези не мають місця – теперішній українець, цей прямий нащадок русів, що жили на півдні Росії з X ст. і найдавніші пам'ятки народу руського – «Слово», «Літопис Нестора», «Повчання Володимира Мономаха» – це родоначальники творів малоруської словесності XVII–XVIII ст." [7, с. 347–348]. Він констатує, що "поезія першого періоду Руси була малоруська" [7, с. 348], її, так би мовити, українськість не викликає у нього жодних сумнівів. Для підтвердження висловленого він звертається до тексту "Слова о полку Ігоревім", зазначаючи, що "досить порівняти мову «Слова» із мовою України, аби переконатися, що це мова України, та й самий дух «Слова» теж споріднений з малоруською словесністю, як далекий великоруський (див. погляд Бєлінського)" [7, с. 348].

Істотним тому є врахування у якості відповідних методологічних заasad висвітлення національно-об'єднавчої ролі мови ідей М. С. Грушевського стосовно історії України, його критику положень, за якими буцімто ця історія починається лише XIV–XV століттями, а до того ніби-то мала місце "общерусская история", якої, однак, переконаний він, подібно до "общерусской народности", взагалі не було. Достеменно, на його думку серед чинників, що впливали на історичний розвиток та утвердження етносу, не виправданою є абсолютизація окремих із них, як, скажімо, (що найчастіше і мало місце) державно-політичного, бо, наголошував вчений, чинники економічний, культурний нерідко можуть мати ще більше значення, порівняно з політичним [Див.: 9].

Отже, як вже зазначалось, особливо значущим для утвердження українства у перші десятиліття XX ст., в умовах загострення національних та соціальних суперечностей царської Росії та назрівання революції, було оприлюднення М. С. Грушевським серії статей, присвячених

актуальним проблемам розвитку української мови й української освіти. Так, у статті "Законопроект про учення українською мовою" (1908) він аналізує положення, що були запропоновані депутатами російської Державної думи у березні 1908 р. як законопроект про упровадження в освітній процес в Україні української мови. Як переконаний український вчений, ідея, за якою викладання українською мовою навчальних дисциплін в українських школах могла би мати виключно позитивне значення, позаяк би сприяла розвитку рівня й освітнього, і власне загальнокультурного, а відтак – і консолідації нації. "Наука в народній школі може йти добре тільки рідною мовою, яку школярі добре розуміють, як свою. І коли почали заходитися по всій Росії коло шкіл тому з п'ятьдесять літ, то тямущі Українці заходилися складати українські книжки для народніх шкіл, щоб на Україні по школах вчити по українському" [10, с. 16–17]. З метою вирішення пов'язаних із цими процесами проблем активізувалася, зазначає М. С. Грушевський, діяльність "найбільших наших письменників". Зокрема, "М. І. Костомаров, славетний український історик, з метою видання українських книг збирав необхідні кошти. П. Куліш створив перші українські абетки", "сам Шевченко видав малий український буквар". Але "не дозволено було вчити по школах із українських книжок", – констатував він [10, с. 17]. На його переконання, однак, якраз поширення української мови, зокрема і освітніми засобами, може сприяти консолідації нації, об'єднанню культурного розвитку народу, що, власне, і було пов'язане із зародженням української літератури ще наприкінці XVIII ст., зазначав він у статті "Українське письменство".

У статті "Колишня освіта і теперішня темнота" М. С. Грушевський привертає увагу до опису українського життя за часів Б. Хмельницького греком Павлом з м. Алепа, який побував в Україні. Зокрема, він зазначав, що, за словами цього мандрівника, в Україні "в кожному селі була звичайно школа, старалися про неї самі селяни, ніхто до неї не мішався. Вчили в такій школі мовою своєю, українською, а хоч не мудрі були ті учителі, проте було письменних може й більше ніж тепер" [10, с. 23].

Дослідники вже звертали увагу на те, що М. С. Грушевський при визначенні української культури орієнтувався на підхід М. П. Драгоманова, для якого, як відомо, вона була виключно селянською. Але ж, зазначає О. Прицак, відомий український економіст і соціолог, ще середини XIX ст., С. Подолинський у своїх дослідженнях українського суспільно-економічного розвитку продемонстрував, що, "крім українських селян, є ще, принаймні, ремісники, Драгоманов же не хотів це признати" [27, с. XLVIII].

Зазначені підходи до особливостей українського буття, національно-культурного розвитку залишалися визначальними для М. С. Грушевського і в середині двадцятих років двадцятого століття. Скажімо у травні 1926 р., наголошує О. Прицак, М. С. Грушевський підкреслив, що "Українська культурна робота для українського села ще не закінчена, і робота української історіографії в сім аспекті ще не сказала свого останнього слова. Завдання сформування української робітничої верстви, що має завершити будову української національності, веде нас шляхом сієї

роботи – лицем до села. Тільки коли вповні свідомі сільські верстви увіллються в робітничі верстви міста – фабрики, шахти та понесуть туди українську свідомість, українізуючи цю робітничу верству, замість самим підлягати її русифікаційному процесові, тільки тоді наша, фактично селянська Україна дійсно стане вповні робітничо-селянською країною. Ми, що стали на сей шлях, ми разом ставимо свідомо перед собою се завдання – закінчити формацію української національності утворенням свідомої української робітничої верстви, через повне завершення культурного циклу роботи села" [27, с. LXVIII].

На підвищену увагу при цьому заслуговує спадковий зв'язок між як національно-культурно позначеною проблематикою, так і підходами, та національно-стверджувальною спрямованістю творчості, з одного боку, М. І. Костомарова, М. П. Драгоманова, В. Б. Антоновича та М. С. Грушевського, з іншого. Державна влада М. С. Грушевським розглядається у першу чергу в морально-етичних вимірах – як джерело постійних негативних впливів на людину та її самопочуття, на можливості людського самоутвердження, спираючись на здобутки національної культури: державна влада постає чинником роз'єднання людського індивідуума та форм національно-культурного буття. "Як Драгоманов та його учитель Прудон, Грушевський уважав, що політична державна влада є сама по собі кінечним злом, а не позитивним фактором для формування громадського, суспільного життя, де в центрі уваги повинні бути права одиниці, складової частини маси. Політичні інституції повинні спиратися на принципи автономізму та федералізму (властиво конфедералізму)" [27, с. LXX]. При цьому О. Прицак слушно наголошує на необхідності розрізнення розуміння автономії М. П. Драгомановим і М. С. Грушевським, що, відповідно, переорієнтувало увагу на мовно-етичний чинник та його націостверджувальну роль: "Драгоманівські автономні одиниці мали б базуватись на історично-економічному регіоналізмі, тоді як Грушевський був за автономією, що опиралася на етнічному принципі" [Там само]. Природним, відтак, було положення, коли, за виразом М. С. Грушевського, як "вплив політиканства в науці", або як "один з проявів українського сепаратизму" серед російського суспільства сприймалася ідея "органічної цілісності", неперервності історії становлення української нації, українського життя із відповідними лише йому соціальними, національно-культурними, рідинно-побутовими формами, звичаями та інституціями. Але, якщо ще до недавня особливо голосно лунали суперечки з приводу питання про "національну окремішність українського народу" то нині вони відходять на другий план, зазначає М. С. Грушевський. Хоча "найбільш гострим і рішучим моментом в них було все – чи українська мова особливий язык, чи тільки «наріче» того «русского» языка, до котрого належить яко друге «наріче» великоросійське з білоруським «піднарічем»". Вирішення цих та пов'язаних із ними питань, вважає М. С. Грушевський, мало для об'єктивного висвітлення історичного становлення та національно-культурних перспектив неабияке значення [8, с. 4]. Недобросовісні дослідники, особливо у Росії, при цьому прикривалися "науковим", зокрема ж "лінг-

вістичним", "плащиком", адже питання української мови тут залишається особливо "дражливим" – вона, буцімто, не може й не повинна розвиватися як "літературна і культурна мова" [8, с. 5]. Однак, на переконання М. С. Грушевського, якщо досліджуються питання мовно-лінгвістичні під кутом зору ступеня значущості мови, то необхідно висвітлювати її місце і роль в єдиному національно-культурному розвитку як визначальному.

Досвід вітчизняної філософії другої половини XIX – початку XX ст. свідчить, що культурне значення "певної мови залежить не від лінгвістичних орієнтацій, а від впливів історичних обставин і від життєвих, культурних сил самого народу" [Там само]. При цьому для М. С. Грушевського важливо було наголосити на певній "мовній цілості", коли йдеться про українську мову, у межах якої, безперечно, можуть виокремлюватися різні діалекти, але останні, природно, досить істотно відрізняються від усіх без винятку сусідніх мов – словацької, російської, білоруської і т. д. "цілим рядом фонетичних, морфологічних і синтаксичних прикмет" [8, с. 6]. Соціальні рухи та війни, що мали місце упродовж другої половини XVII ст. в Україні, призводили, зазначає він, до "повного спустіння" великих територій на Правобережжі та в басейні Буга, але пізніше, упродовж XVIII ст. колонізувалися по-новому. І чи не найістотніше це відбивалося на функціонуванні та формуванні української мови, наголошує він, як проявах національно-культурної відмінності та цілісності українського етносу.

Таким чином, причетність до того чи іншого народу, відчуття єдності обов'язково пов'язані з мовним питанням. Адже мова не тільки є однією з фундаментальних умов існування етносу, вона забезпечує єдність свого народу, розділеного державними кордонами, розмежованого різноманітними чинниками. У такий спосіб можемо вважати, що в процесі розвитку нації мова стала життєво важливим виміром, а рідне слово – елементом зв'язку з прабатьківщиною, "спільна мова об'єднує людей", "спільна мова організовує досвід людей", "спільна мова також підтримує згуртованість суспільства".

Список використаних джерел:

1. Антонович В. Б. Про українофілів та українофільство // Антонович В. Б. Моя сповідь: Вибрані історичні та публіцистичні твори / Упор. О. Тодійчук, В. Ульяновський. – К.: Либідь, 1995. – С. 135–143.
2. Антонович В. Б. Погляди українофілів // Антонович В. Б. Цит. праця. – С. 143–145.
3. Антонович В. Б. Записка в справі обмеження української мови // Антонович В. Б. Цит. праця. – С. 153–158.
4. Вільчинський Ю. В'ячеслав Липинський – до української нації через українську державу // В'ячеслав Липинський: історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. Твори. Архів. Студії / Ред. Я. Пеленський. – Київ. – Філадельфія, 1994. – С. 91–96.
5. Галушко К. "Хліборобська ідеологія" В. Липинського у системі східноєвропейського аграризму // Український історичний збірник. – К., 2000. – С. 164–200.
6. Грицак Я. Іван Франко і В'ячеслав Липинський // В'ячеслав Липинський: історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. Твори. Архів. Студії. – С. 121–128.
7. Грушевський М. Малоросія у своїй словесності // Грушевський М. Із літературної спадщини. / Ред. Я. Винар, упор. Г. Бурлака, А. Шацька. – Нью-Йорк. – Київ: "Книга", 2000. – С. 347–348.
8. Грушевський М. С. Історія України – Руси: В II т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань та ін. – К.: Наук. думка, 1991. – Т. 1 – 1994. – 736 с.
9. Грушевський М. С. Звичайна схема "руської історії" й справа раціонального укладу історії Східного Слов'янства // "Пам'ятки України" – № 3. – С. 4–7.
10. Грушевський М. С. Про українську мову і українську школу / Передм. Я. П. Гояна. – К.: Веселка, 1991. – 46 с.

11. Дашкевич Я. Хам чи Яфет: В'ячеслав Липинський і українська революція. — Львів, 1996. — С. 60–67.
12. Дзюба І. Доля мови — доля народу // Сучасність. — 1999. — № 4. — С. 137–146.
13. Жуйкова М. Як говоритимуть наші нащадки: українською мовою чи "малоросійським наречієм"? // Сучасність. — 1993. — № 10. — С. 123–128.
14. Жулинський М. Традиція національного і європейського культурного розвитку кінця XIX — початку XX століття та ідейно-естетичні пошуки української літератури 20-х років // Жулинський М. Заявити про себе культурою. — К.: Генеза, 2001. — С. 201–217.
15. Залуцький Р. В'ячеслав Липинський і його відношення до українства // В'ячеслав Липинський: історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. Твори. Архів. Студії / Ред. Я. Пеленський. — Київ. — Філадельфія, 1994. — С. 76–84.
16. Іваньо І., Колодная А. Естетическая концепция А. Потебни // Потебня А. А. Эстетика и поэтика: М. Ф. Овсянников и др. — М.: "Искусство", 1976. — С. 9–31.
17. Кононенко І. В. Українська мова як цінність і чинник національної самоідентифікації // Духовні цінності українського народу. — Київ — Івано-Франківськ, 1999. — С. 183–241.
18. Кримський А. Українська мова: звідкіля вона взялася і як розвивалася // Кримський А. Твори: У 5-ти т. — Т. 3. — К.: Наук. Думка, 1973. — С. 257–268.
19. Кримський А. Древнекиевский говор // Кримський А. Твори: у 5-ти т. — Т. 3. — К.: Наук. Думка, 1973. — С. 228–231.
20. Липинський В'яч. Хам і Яфет // Сучасність. — 1992. — № 2. — С. 61–68.
21. Липинський В'яч. Листи до братів — хліборобів / За заг. ред. Я. Пеленського. — Київ — Філадельфія, 1995. — 471 с.
22. Нечуй-Левицький І. Українство на літературних позовах з Московщиною: Культуролог. трактати / Упоряд. М. Чорнопиского. — Львів: Каменяр, 1998. — 256 с.
23. Попович М. В'ячеслав Липинський і український консерватизм // В'ячеслав Липинський: історико-політологічна спадщина і сучасна Україна. — Київ — Філадельфія, 1994. — С. 42–52.
24. Попович М. Григорій Сковорода: філософія свободи. — К.: Майстерня Білецьких, 2007. — 256 с.
25. Потебня А. А. Черновые заметки о Л. Н. Толстом и Достоевском // Цит. праця. — С. 561–590.
26. Потебня А. А. Язык и народность // Потебня А. А. Эстетика и поэтика. — М.: Искусство, 1976. — С. 253–284.
27. Прицак О. Історіософія Михайла Грушевського // Грушевський М. С. Історія України — Руси. Т. 1. — С. XLI — LXVIII.
28. Розумний М. Відродження: нації чи еліти? // Сучасність. — 1993. — № 10. — С. 94–99.
29. Рубчак Б. В Україні в єдиній родині світових культур // Сучасність. — 1993. — № 10. — С. 117–122.
30. Русанівський В. М. Єдиний мовно-образний простір української ментальності // Мовознавство. — 1993. — № 6. — С. 3–13.
31. Сарбей В. Г. Становлення української нації // "Українське питання" в російській імперії (кінець XIX — початок XX ст.) / Відп. ред. Сарбей В. Г. — К., 1999. — С. 28–60.
32. Снайдер Т. Перетворення націй. Польща, Україна, Литва, Білорусь 1569–1999. — Пер. з англ. — К.: Дух і Літра, 2014. — 464 с.
33. Сохань П., Гирич І. В'ячеслав Липинський і Михайло Грушевський у дореволюційні часи // В'ячеслав Липинський: історико-політологічна спадщина. — С. 53–59.
34. Франко І. Влада землі в сучасному романі // Франко І. Збір. тв. — У 50-ти т. — Т. 28. — К.: Наук. думка. 1980. — С. 176–195.
35. Франко І. Я. Літературна мова та діалекти // Франко І. Я. Зібрання творів у 50-ти т. — Т. 37. — К.: Наук. Думка, 1982. — С. 205–210.
36. Франко З. Мова як засіб національної атрибуції літератури // Сучасність, 1992. — № 11. — С. 113–120.
37. Чижевський Дм. В'ячеслав Липинський як філософ історії // Історія філософії України. Хрестоматія / Упор. М. Ф. Тарасенко, М. Ю. Русин, А. К. Бичко. — К.: Либідь, 1993. — С. 498–509.
38. Шевельов Ю. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900–1941): Стан і статус. — Чернівці: "Рута", 1998. — 208 с.
39. Шерех Ю. Етюди про національне в літературах сучасності // Сучасність. — 1993. — № 4. — С. 68–93.

Надійшла до редакції 17.05.16

Н. Е. Максютя, А. И. Коломиец

К ПРОБЛЕМАМ ЯЗЫЧНО-НАЦИОНАЛЬНОГО ЕДИНСТВА В ТВОРЧЕСТВЕ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ МЫСЛИТЕЛЕЙ КОНЦА XIX — ПЕРВЫХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ XX ВЕКА

В статье в качестве исходного положения освещается развитие национального языка в прошлом и его назначение и возможности в современных процессах. Отмечается, в частности, на историческом формировании национально-объединительном, культуро-утвердительном потенциале и, соответственно, необходимости его углубленного развития и освоения в современных разнонаправленностях национальной самобытности. Украинский язык рассматривается, в частности, как действенное средство отношения творцов украинской независимости и государственности к украинскому народу, его достойного уважения и

сплочения. Использование украинского языка свидетельствует не только и не столько, что они говорят "народным языком" – но главное о том, что они – его организаторы: они должны быть деятелями и источниками украинской государственности. Поэтому существенным при этом есть понятие "общий национальный язык", который в первую очередь и призван выполнять национально объединительную роль: для украинского народа, представителей "местных организованных", национальный язык является данностью, общепринятым традиционным средством жизнеосуществления.

Ключевые слова: национальный язык, консолидация, единство, целостность, сплоченность, нация, объединения.

N. E. Maksyuta, A. I. Kolomic

TO THE PROBLEMS OF LINGUAL-NATIONAL UNITY IN LEGACY OF DOMESTIC THINKERS OF THE END OF XIX – THE FIRST DECADES OF XX CENTURY

In the article, as initial position the development of the national language in the past and its destination and possibilities in modern processes is reported. In particular, it is accentuated on historical forming of national consolidating, culture-assertive language potential and, accordingly, necessity of its deep development and mastering in modern directions of national originality. Ukrainian language is examined, in particular, as an effective mean of relation of creators of Ukrainian independence and state system to the Ukrainian people, their decent honoring and solidarity. The use of Ukrainian language testifies not only and not so much that they speak a "folk language" – but testifies mainly to the fact that creators are people's organizers: they must be figures and guides of Ukrainian polity. Therefore, substantial here is a concept of "common national language", which is called first of all to execute national consolidating role: for Ukrainian people, representatives of "local organized", the national language is a given as usual traditional mean of life realization.

Keywords: national language, consolidation, unity, integrity, solidarity, nation, union.

ОСМИСЛЕННЯ МІСІЇ УНІВЕРСИТЕТУ В ХХ СТОЛІТТІ. ПОСТМОДЕРНІЗМ ТА КОНЦЕПЦІЯ "УНІВЕРСИТЕТУ В РУЇНАХ"

Запропоновано до розгляду одне з найпопулярніших питань для філософських дискусій ХХ століття – питання про місію та ідею університету. Вказано на основні тенденції у дослідженні даного питання як серед світових інтелектуалів, які зверталися до даної теми, так і серед вітчизняних філософів. Особливу увагу приділено постмодерністській концепції Ж.-Ф. Ліотара та "університету в руїнах" Б. Рідінгза.

Ключові слова: університет, вища освіта, культура, наука, дослідження, постмодернізм.

Світовій науковій спільноті, насамперед, відоме ім'я Білла Рідінгза за його працю "Університет в руїнах", інший твір його пера – "Вступ до філософії Ліотара" не мав такого резонансу, однак, теж не залишився без уваги філософської спільноти. Саме критичне наслідування концепції Жана-Франсуа Ліотара канадським культурологом Білом Рідінгзом, не дописана праця "Університет в руїнах" якого завершила "канон" навколо-університетських рефлексій двадцятого століття й матиме важливе значення задля його концепції. В запропонованій статті буде розглянуто один з епізодів розмірковування щодо місії університету, що було доволі популярною темою серед інтелектуалів у ХХ столітті. До цієї проблематики вже неодноразово звертались, зокрема, і відомі вітчизняні філософи сучасності – Мирослав Попович, Костянтин Сігов, Анатолій Конверський, Євген Пінчук, Сергій Пролєєв та багато інших. Особливо слід відзначити серію статей Сергія Курбатова, присвячену історичній трансформації теоретичного дискурсу університету. Підґрунтям для фундаментальних досліджень вже можуть слугувати публікації антології "Ідея Університету" під редакцією Марії Зубрицької і збірки "Покликання університету" під редакцією Ольги Гомілко, на сторінках яких представниками різних галузей знання розгорнуто широку дискусію відносно долі університету, та наміром якої слугувало скоординувати зусилля українських вчених і викладачів [4].

Тема ця є достатньо новою, адже класичний європейський університет існує вже майже тисячу років, однак саме протягом останнього століття з'явилась безліч праць, статей та виступів іменитих філософів із симптоматичною назвою "Ідея університету". Слід звернути увагу на той факт, що переважна більшість з них мала полемічний характер, де один з авторів вступав у дискусію стосовно місії університету зі своїм оппонентом, зазвичай у межах однієї школи, часто перебільшуючи роль того чи іншого аспекту такого багатовимірного явища як університет. Яскравим прикладом цього є переосмислення у ліберальному руслі університетських розвідок кардинала Генрі Ньюмена американським істориком

християнства Ярославом Пеліканом, знакову працю якого нещодавно було видано українською мовою.

Сер Генрі Ньюмен вбачав кризу XIX століття в облищенні дослідження класичного канону та русі до знецінення циклу релігійних дисциплін. Він наголошував на неприйнятності заміни вивчення "мудрості класиків", освітніми практиками, що слугують лише для підготовки спеціаліста у певній галузі. На його думку, слід культивувати філософський склад розуму, що буде інструментом для студентів, який підготує до будь-яких складнощів у майбутній професії і житті. Університет не може фрагментувати знання, адже сама його назва вказує на мультидисциплінарну єдність усіх галузей знання, де вони не існують відірвано одна від іншої. Звісно, кардинал Ньюмен був занепокоєним і невпинною секуляризацією, витісненням теології природничими дисциплінами. Ярослав Пелікан, у душі католицизму, поглиблює цю думку у XX столітті, в світлі трагедій, з якими довелось зіткнутись Західному світові в модерну епоху. Обидва сходяться у думці, що університет не має виключати моральну мету у гонитві за професіоналізацією.

З середини XIX століття процеси соціальної мобільності посилили проблему елітарності та доступу до освіти в суспільстві. До університету початку XX століття прийшла велика кількість студентства, що вимусило знову звернутися до ідеї університету, але вже в іншому вигляді. Центром обговорення стали проблеми призвання і відповідальності університетів перед ідеалом освіти, і розгляд натиску мас і як загрози для вищої освіти, і як природнього наслідку соціальної еволюції, тобто можливості розвитку суспільства. Е. Дюркгайм з розвитком спеціалізації пов'язував розвиток нової моральності, коли "всі співпрацюватимуть задля блага всіх і кожного". Цієї ж позиції дотримувався М. Вебер. Він вважав, що обов'язок вченого і викладача – допомогти індивіду дати собі раду у кінцевому сенсі власної діяльності, сприяти набуттю ясності, усвідомленню вибору засобів щодо цілей і вмінню бачити наслідки своєї діяльності. Коли традиційні цінності зруйновані, а нові ще не створені, університети, що призивають до себе маси, на думку М. Вебера, зобов'язані формувати у майбутньої еліти європейського суспільства вчених, політиків, підприємців – етику відповідальності, розуміння того, що треба розплачуватися за наслідки своїх дій.

Відтворювати інтелектуальну еліту університет зможе, лише забезпечивши свою незалежність від держави і академізм у викладанні. Під академізмом М. Вебер розумів обов'язок викладача відрізнити факт від цінності. Викладач не повинен вносити в аудиторію свої ідеали і переконання, тому, на його погляд, вузька спеціалізація може мати позитивні результати, як з точки зору концентрації зусиль дослідників, так і з точки зору світоглядної нейтральності викладання. В умовах аксіологічної невизначеності М. Вебер бачив місію університету у збереженні інтелектуальної єдності, як найважливішого фактору підвищення стійкості післявоєнного світу. Очевидно, що він відстоював ліберальні і гуманістичні позиції і виступав за збереження елітарної освіти. Інший погляд на проблеми роз-

витку академічної освіти висловив К. Мангайм, який затверджував, що спеціалізація, що нейтралізує інтерес до реальних проблем та шляхів їх вирішення, і об'єктивність сприяли придушенню свідомості у освічених класів. За його словами, не можна врятувати автономію особистості, нехтуючи аналізом соціальних умов, в яких особа має жити і виживати.

Т. Веблен також висловив свої побоювання з приводу розуміння університету як центру з "виробництва еліт". Його більше турбував не тиск на університети з боку держави, а зростання впливу нових соціальних лідерів: інженерів, техніків, бізнесменів, які прагнуть розглядати вище знання як вид товару і предмет для спекуляції. Це може призвести, на його думку, до оцінки діяльності університетів тільки за критеріями престижності і презентабельності. Т. Веблен слідуючи за Х. Ортегою-і-Гассетом піднімає проблему масової і елітарної освіти у сучасному світі "повстання мас".

Тут слід згадати знакову полеміку між іспанським філософом Хосе Ортегою-і-Гассетом та президентом Конференції ректорів Західної Німеччини Германом Хаймпелем. Попередньо викладені у формі промов до рідних університетських спільнот, вони розділені найбільшою в історії людства світовою війною і чвертю століття – однак пов'язані головним чином потребою реформи вищої школи перед викликами сучасності у національних та світових масштабах.

Слід сказати, що у багатьох авторів, що присвятили свої праці цій темі, унаслідуються лінія Гумбольдта щодо керівництва університету, вибудови його на засадничому – філософському факультеті. Теоретичні науки, раціональні дисципліни, наслідуючи Канта, у моделі Гумбольдта містять свою критичність в рефлексованому пізнанні, що має поєднуватись із власною автономною науковою діяльністю. Сама наука, має постійно знаходитись у творчому пошуку, русі, університет має постійно займатись дослідженням і у цьому сенсі воно перебуває в єдності з викладанням.

Європейський спеціаліст, середньостатистична людина постає як "новий варвар", відсталий від своєї доби, архаїчний і примітивний. В певному сенсі, відлуння дикарства науки слугуватиме засновком трагічної долі Європи у середині ХХ століття. Ортега-і-Гассет у своїх розмірковуваннях наближається до висновків, про втрату цінностей і смислів в європейській науці, яких доходить феноменолог Гуссерль у своїй "Кризі європейських наук", він з тривожним передчуттям пише: "Очевидно, що все це породжує жорстокість, за рокові наслідки якої зараз платить Європа... Професіоналізм і спеціалізація, не будучи належним чином зрівноваженими, розбили на частини європейську людину, якій більше немає чого бажати" [3, с. 36]. Викладання культури в університеті є найголовнішим завданням, адже, культура – це система життєвих ідей, притаманних своєму часу. Задля того, щоб повернути внутрішню цілісність, від якої страждає європейський університет та його студент, а надто – німецький, який слугує першочерговим об'єктом для критики іспанського філософа, університетська освіта має оволодіти трьома функціями: по-перше – передачі культу-

ри, по-друге – навчання професіям, і вже в останню чергу – наукового дослідження і навчання нових людей науці.

Продовження цієї традиції можна віднайти у розмірковуваннях Юргена Хабермаса стосовно праці "Ідеї університету" Карла Ясперса та позицій Макса Вебера. Ясперс розглядає ідею університету крізь призму реальності і підкреслює, що будь-який дійсно достойний університет належить своєму народові, але одночасно намагається стати інтернаціональним. Ясперс фактично запропонував світові модель сучасного класичного університету, в якому розвивається дослідницька традиція Гумбольдта, при більшій гуманітарній направленості, і де знімається концептуальна неповнота моделі Х. Ортега-і-Гассета, в даному випадку – університет є одночасно і дослідницьким інститутом, і професійною школою, і культурним центром.

З цієї дискусії про сучасний університет особливо важливим є виділити погляд адептів постмодернізму, які претендують не тільки на автентичний опис сучасної епохи, а й пропонують методологічні імперативи, що задають техніку постановки і вирішення проблеми університету. У статті обмежимося аналізом двох, хоча і різних за часом виходу, але споріднених робіт: концепції Ж.-Ф. Ліотара, представленої в його відомій праці "Стан постмодерну" і концепції Б. Рідінгса, що отримала втілення в роботі з симптоматичною назвою "Університет в руїнах".

Ж.-Ф. Ліотар – французький філософ, один з провідних теоретиків постмодернізму, зазначена вище робота якого містить одну з перших постмодерністських постановок проблеми сучасного університету. Б. Рідінгс – літературознавець, який працював професором в канадських і американських університетах, послідовник Ліотара, на роботи якого він неодноразово посилається, як і на інших метрів постмодернізму – Бодріяра, Бланшо, Дерріда, Дельоза. Ліотар вважає, що вироблене німецькою класичною філософією обґрунтування ролі університету як інституту наукової освіти – і в якості теоретичного засобу практичного звільнення народу, і в якості процесу створення вільного суб'єкта – в наш час остаточно втратило свою легітимізовану силу. Він зазначає, що ймовірними причинами делегітимації таких способів обґрунтування соціально-історичної ролі науки і університету є підйом і розквіт капіталізму, з одного боку, і розвиток техніки – з іншого.

Більш докладного дослідження цієї теми Ліотар не робить, але окремі його зауваження дозволяють зробити висновок, що він близький до розуміння того, що в умовах капіталізму перетворення науки в безпосередню продуктивну силу призводить до виникнення специфічно капіталістичних способів її експлуатації. Так, Ліотар відзначає: "Вчених, техніків і апаратуру купують не для того, щоб пізнати істину, але щоб збільшити продуктивність" [2, с. 112]. Техніко-технологічне застосування наукового знання на його думку, в якості рушійної сили соціально-економічного розвитку містить в собі не прагнення до поширення і застосування наукового знання для блага суспільства і людини, а все ту ж капіталістичну жадобу збагачення: "В більшій мірі бажання збагатитися,

ніж пізнати, нав'язує техніці імператив збільшення ефективності і можливості бути реалізованим продуктом. «Органічне» сполучення техніки з пробитком передує її з'єднанню з наукою" [2, с. 110].

Через 20 років підпорядкування науки і освіти капіталу, який став транснаціональним, вбачалось вже настільки очевидним, що Рідінгс констатує дану обставину як таку, що вже не потребує особливих доказів: "Університет стає транснаціональною бюрократичною корпорацією, або пов'язаною з транснаціональними інстанціями управління, такими як Європейський союз, або функціонуючою незалежно по аналогії з транснаціональною компанією" [5, с. 12].

Освіта на службі капіталу для Ліутара є відправною точкою перевизначення місця і ролі університету як центру виробництва і поширення наукового знання, ключовим терміном якого стає продуктивність і результативність. Результативність перетворюється в субститут істини і як критерій слугує для атестації діяльності того чи іншого дослідницького центру. За спостереженням Рідінгса, в середовищі університетської бюрократії для оцінки його менеджменту народилося слово "досконалість". Критерій "досконалість" дозволяє розуміти діяльність університету в термінах структури корпоративного управління. При цьому Рідінгс справедливо зауважує, що пусте поняття досконалість "відволікає увагу від питань про те, в чому полягають якість і доцільність, хто дійсно судить про важливе або корисне для Університету та що за влада наділяє цих людей правом судити" [5, с. 56].

Експлуатація науки і техніки капіталом, яка здійснюється під лозунгом зростання їх продуктивності і результативності, означає кінець автономії університету як корпорації викладачів і студентів. Ліутар констатує: "Починаючи з того моменту, коли знання перестає бути самоціллю, здійсненням ідеї або емансипацією людини, його передача полишає виключну відповідальність вчених і студентів". Ідея університетської автономії сьогодні вже в минулому, за його думкою.

Рідінгс також визнає, що університет набуває форми ринково орієнтованої корпорації з надання освітніх послуг, що тягне за собою відповідне сприйняття його у суспільстві: "Те, що студенти нерідко сприймають себе і своїх батьків споживачами, – далеко не омана, оскільки сучасний Університет все більше перетворюється з ідеологічного знаряддя держави в бюрократично організовану і відносно автономну споживачки орієнтовану корпорацію" [5, с. 25]. Перетворення освіти в "освітню послугу" – не просто зміна назви, а зміна суті університетської діяльності. "Університети і інститути вищої освіти підпорядковуються відтепер, – пише Ліутар, – вимозі формування компетенцій, а не ідеалів. Передача знань не виглядає більш як те, що покликане формувати еліту, здатну вести націю до звільнення, але поставляє системі гравців, здатних забезпечити належне виконання ролі на практичних постах, які потрібні інститутам" [2, с. 118].

Маркетизація освіти, перетворення університету в корпорацію з продажу "освітніх послуг", тягне за собою безліч наслідків. Це – і орієнтація навчальних планів на смаки споживача, і боротьба університетів за ринок

за допомогою рейтингів і рекламних кампаній; це – і оцінювання викладачів студентами, а також скорочення обсягу наданих студентам знань в ім'я подальшого його додаткового продажу під вивіскою "безперервної освіти". Це – і скорочення часу навчання, і нав'язування йому "логіки обліку", і боротьба університетів за дослідницькі гранти, найкращі шанси в якій мають ті, що швидко окупаються. Все це в цілому означає руйнування класичного університету, образно іменоване Рідінгсом "руїнами".

Ліотар відкидає підхід Н. Лумана, розвинений останнім в рамках його теорії автопоетичної системи. Згідно Н. Луману, наука і освіта, як підсистеми соціальної системи, неминуче будуть підлаштовуватися під імперативи стабільного функціонування системи, що спричинить за собою редукцію складності і неоднозначності наукового знання в ім'я скорочення обсягу інформації, що функціонує в соціумі, і спрощення процедури прийняття рішень. Ідея Лумана про повністю контрольовані і керовані соціальні системи вбачається Ліотаром утопічною, оскільки тотальний контроль системи здатний поглинути її ресурси і паралізувати функціонування. Крім того, соціальна система, яка підкорила собі науку і освіту, буде, на думку Ліотара, пригнічувати всі неординарні наукові ідеї, які не вписуються в її стабільне функціонування.

Тому для цих авторів явище студентських заворушень, що сколихнули Європу є вкрай симптоматичним. Постмодерністи вважають, що класичний університет, принципи побудови і функціонування якого були обґрунтовані в німецькій класичній філософії, безповоротно йде у минуле. Університет вже не може виконувати свою подвійну культурно-історичну місію – місію емансипації суспільства завдяки науковому прогресу і місію звільнення людини в процесі освіти, що виступає способом формування вільної, здатної до критичного мислення та відповідальної дії особистості.

Постмодерністи бачать, що деградація університету пов'язана з підпорядкуванням науки і освіти законам ринкової економіки, які деформують духовне виробництво, вихолощують його зміст і нав'язують йому чужі завдання і функції. Але сприймають вони маркетизацію науки і освіти як абсолютно невідворотний процес, якому неможливо протистояти і якому, в кращому випадку, можна спробувати протиставити окремі паліативні заходи, здатні лише відстрочити остаточну загибель університету. До числа таких паліативів відноситься і постмодерністська методологія суб'єктивістського препарування знання і процесів його громадської трансляції, яка створює ілюзію вільної духовної творчості, в той час як об'єктивно вона довершує процес розкладання науки і освіти, який чиниться диктатурою транснаціонального капіталу, який знімає з себе будь-які соціальні і культурні зобов'язання. Автори-постмодерністи не висувають ніякої конструктивної програми розвитку університету в сучасному суспільстві, пропонуючи "жити на руїнах Університету".

Таким чином, підводячи висновки, можемо резюмувати, що у новому тисячолітті нам всім треба замислитись над тим, що значить "жити у цих руїнах" не віддаючись романтичній ностальгії. Постмодерний університет, за Рідінгсом, перетворюється, орієнтуючись на ринок, у транснаціо-

нальну корпорацію. І хоч глобальну стадію "кінця" університету вже було діагновано, а перспективи класичного університету у третьому тисячолітті не є однозначними – на національному рівні у нашій країні в царині вищої освіти, а відтак і в першу чергу в університетах мають наредшті відбутись довгоочікувані докорінні реформи і це не можна оминути увагою. Новоприйнятий Закон України "Про вищу освіту" мав би прищепити двохсотлітні "гумбольдтівські" ідеали автономії університету та академічної свободи і мобільності національній системі вищих навчальних закладів. Показовим є навіть те, що ці три засадничі для європейського ВНЗ терміни: "автономія вищого навчального закладу", "академічна мобільність", "академічна свобода" з їх визначеннями відкривають першу статтю згаданого закону.

Список використаних джерел:

1. Ідея університету: Антологія // Ред. Марія Зубрицька. – Львів: Літопис, 2002. – 304 с.
2. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар; пер с фр. Н. А. Шматко. – М.: Институт экспериментальной социологии, СПб. : Алетейя, 1998. – 160 с.
3. Ортега-и-Гассет Х. Миссия университета / Х. О.-и-Гассет; пер. с исп. М. Н. Голубевой. – Минск: Издательство БГУ, 2005. – 104 с.
4. Покликання університету: Зб. наук. пр. // Відповід. ред. О. Гомілко. – К.: Янко, 2005. – 304 с.
5. Ридингс Б. Университет в руинах / Пер. с англ. А. М. Корбута; отв. ред. М. А. Гусаковский. – Минск: БГУ, 2009. – 248 с.

Надійшла до редколегії 01.04.16

Д. С. Мирошніченко

ОСМЫСЛЕНИЕ МИССИИ УНИВЕРСИТЕТА В XX ВЕКЕ. ПОСТМОДЕРНИЗМ И КОНЦЕПЦИЯ "УНИВЕРСИТЕТА В РУИНАХ"

Предложен к рассмотрению один из самых популярных вопросов для философских дискуссий XX века – вопрос о миссии и идее университета. Указано на основные тенденции в исследовании данного вопроса как среди мировых интеллектуалов, которые обращались к данной теме, так и среди отечественных философов. Особое внимание уделено постмодернистской концепции Ж.-Ф. Лиотара и "университета в руинах" Б. Ридингса.

Ключевые слова: университет, высшее образование, культура, наука, исследования, постмодернизм.

D. S. Miroshnychenko

UNDERSTANDING THE MISSION OF THE UNIVERSITY IN THE TWENTIETH CENTURY. POSTMODERNISM AND THE CONCEPT OF "UNIVERSITY IN RUINS"

This article discusses one of the most popular subjects for philosophical discussions of the twentieth century – the question of the mission and the idea of the university. It is indicated on the main trends in the study of the subject, both among the world's intellectuals who turned to the topic, and among Ukrainian philosophers. Particular attention is paid to the post-modern concept of J.-F. Lyotard and the "the university in the ruins" of B. Readings

Keywords: university, higher education, culture, science, research, postmodernism.

МЕТОДОЛОГІЧНЕ ВИЗНАЧЕННЯ МІСЦЯ ХІМІЧНОЇ КІНЕТИКИ СЕРЕД ОСНОВНИХ ТЕОРІЙ ХІМІЇ

Стаття присвячена розгляду особливостей функціонування хімічної кінетики в сучасній хімічній науці, зокрема, її роль у становленні синергетичного підходу та формуванні хімічної картини світу. Визначається, що хімічна кінетика є однією із основних теорій сучасної хімії, основою для формування сучасної хімічної картини світу. Хімічна кінетика взаємодіє з усіма напрямками хімічних досліджень, виходячи, таким чином, за межі фізичної хімії.

Ключові слова: хімічна кінетика, синергетика, хімічна картина світу, постнекласична раціональність.

У поле зору філософії хімії найчастіше потрапляють проблеми редуцції хімії до фізики, хімічної картини світу, етичні й екологічні аспекти діяльності хіміка, окремі аспекти історії хімії. Останнім часом з'являються публікації стосовно функціонування хімії в умовах постнекласичної раціональності, але їх порівняно мало. Внаслідок цього хімію часто сприймають як "тиху гавань" у розпал наукової революції, науку, котра чекає на результати змін, але не провокує їх. Хімія є недооціненою у філософському та методологічному вимірах.

Теоретичною основою хімії нині вважають чотири теорії: періодичний закон, теорію будови речовини, хімічну кінетику та хімічну термодинаміку. Періодичний закон та історія його відкриття цікавлять передусім істориків науки. На цю тему написано безліч робіт, вона досить детально опрацьована. Теорія будови речовини викликає інтерес не лише дослідників філософії хімії, а й фахівців у галузі філософії фізики. Хімічна термодинаміка стоїть біля витоків синергетики. Хімічна кінетика часто згадується поряд із термодинамікою, але детально її роль у становленні та функціонуванні сучасної хімії розглянута поверхнево. А тим часом, якщо говорити про хіміків та хімію, то вклад хімічної кінетики у розвиток науки (як буде показано – не лише вже згаданої хімії) важко переоцінити.

Хімічна кінетика, зародившись як розділ хімії, котрий вивчає швидкість хімічної реакції, згодом зайнялася дослідженням впливів навколишнього середовища на реакційну суміш та вивченням механізмів самої реакції. На нинішньому етапі жоден науковий проект у галузі хімії не обходиться без детального вивчення механізмів хімічних процесів, впливу на них факторів зовнішнього середовища (температури, тиску, наявності домішок у реакційній суміші, тощо). Знання про ці процеси допомагає контролювати перебіг хімічної реакції та максимально збільшити вихід корисних речовин, що є важливим для промисловості. Разом із тим хімічна кінетика помітно впливає на особливості світогляду хіміка. Вона втручається у парадигмальну структуру науки, стає одним із еле-

ментів формування хімічної картини світу й дозволяє хімії перейти до постнекласичного етапу розвитку.

У вітчизняній філософії та методології хімії прийнято використовувати теорію концептуальних систем В. І. Кузнецова. Запропонована ще у сер. XX ст., вона може видатися застарілою, але разом із тим саме ця теорія дозволяє впорядкувати хімічне знання, розділене на велику кількість розділів і підрозділів, віднести той чи інший напрямок дослідження до конкретної концептуальної системи.

Всього В. І. Кузнецов виділяє чотири концептуальні системи: вчення про склад, вчення про структуру, вчення про процес та еволюційну хімію. Концептуальну систему можна розглядати як вид парадигми. Поділ здійснюється за особливостями підходу до проблеми синтезу речовин із заданими властивостями, яку вчений вважає наріжним каменем розвитку хімії як науки. Окремо він виділяє до-концептуальний (допарадигмальний) етап розвитку хімії.

Вчення про склад є першою за часом виникнення концептуальною системою. Його зародження та розвиток припадає на період становлення поняття "хімічний елемент", дослідження складу речовин, на період перших спроб систематизувати вже наявний експериментальний матеріал. Вчення про структуру в основному прив'язане до розвитку органічної хімії. Це період появи структурних теорій й органічного синтезу.

Найбільшу увагу дослідників нині привертають третя та четверта концептуальні системи. Вчення про процес – це, власне і є хімічна термодинаміка та хімічна кінетика. Перша визначає, які процеси є дозволеними з точки зору енергій. Друга показує шлях, яким іде реакція, та вивчає фактори, котрі впливають на її швидкість і механізм.

Вчення про процес почало формуватися ще наприкінці XIX ст. На початку розвитку його платформою стала теорія хімічної рівноваги. Згодом вчені зрозуміли, що хімічна кінетика у загальному випадку є нерівноважною. Логічною основою для появи вчення про процес став висновок про дуалізм реакційної здатності хімічних речовин: одна й та ж сама речовина змінює свої властивості (інколи – на протилежні) в залежності від того, з яким співреагентом вона вступає в реакцію [6, с. 108]. Хімічна кінетика спершу була вченням про швидкість хімічної реакції та досліджувала фактори впливу на неї. Я. Вант-Гоф помітив, що на швидкість реакції впливають теплові ефекти, величина поверхні та природа стінок середовища, в якому реакція відбувається. Вчений розробив класифікацію реакцій по порядках. Гульдберг та Вааге (а не Вант-Гоф) вивели закон діючих мас, яким у дещо видозміненому вигляді хіміки користуються досі [13, с. 171]. У 1890 р. було виведено перші рівняння для швидкості оборотніх реакцій. На поч. XX ст. почали детально вивчати ланцюгові реакції. Центральне місце у проблематиці хімічної кінетики починає займати вивчення механізмів хімічних реакцій. Нині без вивчення стадій хімічного процесу неможливе його розуміння і наукове дослідження. Хімічна кінетика є підґрунтям сучасної хімічної науки, у більшості випадків виступаючи не стільки окремим напрямом дослі-

дження, скільки інструментом для досягнення основної мети серії експериментів. Все рідше вивчення кінетичних особливостей хімічної реакції є кінцевою ціллю наукової роботи хіміка, але подібні дослідження забезпечують можливість продовження цієї роботи.

У сер. XX ст. І. Пригожин з учнями досліджував термодинаміку дисипативних систем. В роботі був використаний, у тому числі, й математичний апарат хімічної кінетики. Експерименти І. Пригожина призвели до появи досліджень систем нового типу – відкритих, нелінійних, здатних до самоорганізації та саморозвитку. Згодом В. С. Стьопін назве це постнекласичною науковою революцією. Вчені почали оперувати такими поняттями, як "нелінійність", "необоротність", "складність", тощо. У той же час, А. П. Руденко під час вивчення відкритих каталітичних систем виявляє, що елементарна каталітична система є здатною до саморозвитку. Елементарною каталітичною системою Руденко назвав комплекс каталізатора з реагентом, котрий має властивості перехідного стану [9, с. 30]. У процесі саморозвитку системи відбувається відбір тих каталітичних центрів, які мають найбільшу активність, удосконалюється структура каталізатора і з'являється механізм запам'ятовування змін у системі.

Приблизно у той же час почав розвиватися ще один новий напрямок у хімії – супрамолекулярна хімія. Вона є міждисциплінарною галуззю й розглядає хімічні системи, що складаються із молекулярних блоків [11, с. 27]. В єдине ціле такі блоки збираються за різними механізмами – від утворення суто хімічних зв'язків до силових взаємодій між молекулами. Ці системи, які ще називають молекулярними ансамблями, існують і функціонують як хімічні індивіди. Сили взаємодії між складовими малі та оборотні, тому для стійкості всього ансамблю необхідна наявність багатьох центрів зв'язування. Кожен елемент структури зберігає свою хімічну індивідуальність. Супрамолекулярні ансамблі можна розглядати як своєрідний місток між хімією та біологією, оскільки під це поняття підпадають практично всі системи органічних речовин. Із наукової та практичної точок зору, цікавість викликає здатність супрамолекулярних ансамблів до молекулярного запам'ятовування та розпізнавання, вивчення не ковалентних взаємодій у цих системах дає ключ до розуміння низки біологічних процесів – від явищ на рівні клітин до функціонування цілісних біологічних систем. Своє завдання супрамолекулярна хімія бачить у синтезі складних молекул із заданими властивостями шляхом збирання їх із простіших [4, с. 305]. При цьому спостерігається саморозвиток системи та її самоорганізація.

Процеси самозбірки та самоорганізації також проявляються при розгляді так званих наносистем. Частково такі системи розглядає супрамолекулярна хімія, основним же предметом вони є для нанохімії. Остання розрізняє дисипативну та консервативну самоорганізацію. Якщо консервативна організація характерна для закритих систем, то у відкритих системах спостерігається дисипативна самоорганізація і стає можливим синергетичний підхід.

Таким чином, паралельно з формуванням нового загальнонаукового напрямку досліджень у хімії відбувся перехід до четвертої концептуаль-

ної системи – еволюційної хімії. Її завдання полягає в дослідженні складних хімічних систем, котрі здатні до самоорганізації та саморозвитку. При переході від простих молекул до складних молекулярних ансамблів проявляються властивості молекулярного розпізнавання і транспортні властивості. Саме в межах еволюційної хімії хімічні системи починають розглядатись у динаміці. Їхній опис ускладнюється тим, що частина систем є відкритими.

Перехід від першої концептуальної системи до другої, та від другої до третьої, відбувався внаслідок накопичення проблем, принципово нерозв'язуваних у рамках пануючої парадигми. Перехід же від вчення про склад до еволюційної хімії стався внаслідок розширення кола задач, котрі можна розв'язати із використанням наявних теорій. Хімічна кінетика та хімічна термодинаміка дають змогу проводити дослідження нелінійних складних систем завдяки наявності відповідного категоріального апарату. Хімічна кінетика розглядає реакцію як процес, котрий складається з окремих стадій. У момент зустрічі частинок речовин-реагентів є мінімум два варіанти подальшого розвитку подій: або відбудеться перетворення вихідних речовин на продукти, або ж реакція не почнеться як така. Крім того, існують хімічні реакції з кількома можливими механізмами перебігу й, відповідно, кількома можливими наборами продуктів реакції.

Крім того, хімічна кінетика – чи не єдина з хімічних теорій, котра оперує поняттям "час". І теорія будови речовини, і періодичний закон, і хімічна термодинаміка є статичними. Для кінетики ж час є важливим параметром, адже вона досліджує події в їхньому розвитку. Це визначає особливості розуміння хімічних процесів, адже поняття часу часто розглядається як таке, що було запозичене із фізики. Механізм хімічних реакцій містить у собі поняття стадій, котрі розгортаються у часі одна за одною. Без вивчення стадій хімічного процесу неможливе його розуміння і наукове дослідження.

І. Пригожин та І. Стенгерс зазначають, що у динаміці час грає роль параметру, котрий дозволяє описувати зміни при переміщенні тіла, будучи нерозривно пов'язаним із поняттям "простір" [8, с. 109]. Таке переосмислення часу стає важливим при використанні синергетичного підходу.

Синергетика, як новий науковий напрямок, з'явилася наприкінці ХХ ст. внаслідок вивчення нерівноважної термодинаміки та теорії дисипативних структур. Вона знаменувала собою появу не лише нової науково-дослідницької програми, але й нового типу світогляду, котрий базується на розгляді становлення та розвитку складних організованих систем із простіших елементів. Синергетика нині постає у трьох вимірах: картина світу, наука, методологія. Ставши методологією, вона зачіпає і по-новому розкриває філософські проблеми [8, с. 58]. Буття починає сприйматись як таке, що становиться, а не як щось статичне. Предмети і системи існують не самі по собі, а в контакт із середовищем, яке на них впливає і в якому вони розвиваються. У навколишнє середовище включена й людина, що обумовлює переоцінку її діяльності. У рамках синергетики можлива переоцінка поняття "хаосу". Процеси розвитку зустрі-

чають на своєму шляху ряд випадковостей, які не змінюють загального напрямку цих процесів. Може здатися, що це все не несе в собі жодного сенсу, є безглуздим. Синергетика ж виявляє різноманітність хаосу, наголошує на важливості малих флуктуацій. Для того, щоб флуктуація почала впливати на еволюцію відкритої системи, потрібен особливий стан цієї системи – стан нестійкості [5, с. 122]. Цікавим є те, що у відкритих нелінійних системах існують дисипативні структури, адже локалізація у таких середовищах досі вважалася неможливою. Структури можуть виникати і зникати, виникати і самопідтримуватися. Зрештою, у середовищі можуть виникати хаотичні процеси. Тим не менше, дисипація у нелінійних системах виступає у ролі архітектора, вибудовуючи у них щось якісно інше. Отже, хаос виступає як сила, котра здатна вивести систему на певний атрактор.

Необоротність, яка характеризує об'єкти дослідження у синергетиці, яскраво проявляється при розгляді хімічних систем. Хімічна рівновага, до котрої прагне система, може розглядатись як приклад атрактора. На сам стан рівноваги впливають не лише концентрації реагентів та продуктів реакції, а й умови зовнішнього середовища та наявність сторонніх речовин. У деяких випадках кінетику хімічних реакцій описують нелінійні диференціальні рівняння [8, с. 188]. Ці рівняння виявилися необхідними і для опису нерівноважних хімічних процесів.

Синергетика оперує поняттям "складність". Синергетика пізнає та пояснює складне, вона концентрує на ньому свою увагу. Більше того, дослідження складного неможливе у рамках лінійних уявлень, для цього потрібно використовувати нелінійні моделі. Синергетика дозволяє по-новому дивитися на світ, який дивує самою можливістю існування у ньому складного. Складність пов'язана із когерентністю, котра є важливою характеристикою нелінійних систем [2, с. 105]. Сама когерентність є результатом упорядкування руху частин системи, які до цього рухалися хаотично. Як підставу для виникнення когерентності можна розглядати нелінійність середовища. Шляхи еволюції нелінійних систем ведуть до утворення все складніших структур, котрі виникають при інтеграції частин системи. Когерентність цих частин необхідна для їхнього поєднання, що, власне кажучи, й уможливорює виникнення складних організацій.

Утворення складних структур, виникнення когерентності у реакційному середовищі – це предмет розгляду вже згадуваної супрамолекулярної хімії. Реакційне середовище саме по собі може розглядатись як когерентне: у ньому молекули реагентів починають рухатися узгоджено на противагу попередньому хаотичному руху (особливо це стосується газових сумішей, але також справедливо й для рідин і розчинів). Утворенню структурованого середовища сприяє наявність каталізатора, котрий впорядковує частинки реагентів найбільш сприятливим для проходження реакції чином.

Розгляд нелінійних систем має певні світоглядні наслідки. Нелінійність спричиняє виникнення ідей багатоваріантності шляхів розвитку, вибору із різних можливостей, ідеї незворотності еволюції систем [5, с. 36].

Нелінійність за певних умов посилює флуктуації, роблячи відмінності більш різкими. Як уже було зазначено вище, існують хімічні процеси із кількома можливими варіантами їхнього перебігу. Крім того, саме питання про проходження хімічної реакції включає в себе дві альтернативи: вона або відбувається, або ні. Яким шляхом підуть частинки у суміші реагентів залежить від зовнішніх умов: наявності необхідної температури, тиску, сторонніх речовин.

Ідея ж незворотності є однією із ключових у хімії. Значна частина хімічних процесів проходять лише в напрямку від реагентів до продуктів реакції. У випадку оборотних реакцій, при певному співвідношенні реагенти-продукти, встановлюється динамічна рівновага. При цьому перетворення продовжується. З молекул реагентів утворюються продукти реакції, які, у свою чергу, розпадаються на молекули реагентів. Співвідношення речовин у реакційній суміші залишається сталим. Але стан динамічної рівноваги може бути порушений. За правильно підібраних умов реакція може дійти до практично повного перетворення реагентів на продукти реакції.

Загалом же будь-яка реакція рано чи пізно виходить на стан рівноваги. Хімічна рівновага може розглядатись як атрактор для хімічної системи [8, с. 200]. У випадку паралельних реакцій, коли можливі кілька варіантів перебігу реакції та набору її продуктів, система має кілька атракторів. Стану хімічної рівноваги система досягає самостійно, якщо ж його порушити, то через деякий час рівновага відновиться. Стаціонарний стан для хімічних систем є стійким. Це означає, що значна частина флуктуацій, які виникають у системі й можуть призвести до порушення рівноваги, досить швидко затухає. Але, в залежності від особливостей механізму реакції, можуть виникати стійкі флуктуації.

Керуючими параметрами у хімічних реакціях є концентрації реагентів і продуктів реакції [8, с. 201]. Коли концентрація однієї з речовин переходить поріг чутливості, система втрачає рівноважний стан. В ній з'являються періодичні коливання концентрацій. Виникає так званий хімічний годинник, який розглядають як приклад самоорганізації у хімічних системах. Реакційна суміш у цьому випадку виступає як єдине ціле. Наявність строгої періодичності процесу вказує на те, що він є когерентним. Когерентність же є важливою характеристикою нелінійних систем [2, с. 105]. Сама вона виступає як результат упорядкування руху частин системи, які до цього рухалися хаотично. Як підставу для виникнення когерентності можна розглядати нелінійність середовища. Шляхи еволюції нелінійних систем ведуть до утворення все складніших структур, котрі виникають при інтеграції частин системи. Когерентність цих частин необхідна для їхнього поєднання, що, власне кажучи, й уможливило виникнення складних організацій.

Хімічна кінетика таким чином не лише відкриває шлях до вивчення принципово нових систем, але й закладає основи світогляду хіміка. Ця теорія включається до картини світу вченого як один із її наріжних каменів.

Стосовно існування хімічної картини світу серед дослідників немає одностайної думки. Деякі філософи та методологи науки (напр. Н. І. Зейле)

у зв'язку з цим вважають, що доцільніше використовувати термін "картина хімічної реальності". Ці поняття є взаємопов'язаними, але не збігаються [12, с. 125]. Наукова реальність – це реальність у тому вигляді, в якому вона постає перед очима науки. Таким чином, картина хімічної реальності – це світ очима хіміка. Її можна віднести до основ загальної картини світу, але не ототожнити повністю.

Наукову картину світу можна визначити як специфічну форму систематизації наукового знання [10, с. 120]. Вона задає спосіб бачення предметного наукового світу на певному етапі його розвитку. Наукова картина світу виокремлює найважливіші міжпредметні зв'язки, що в подальшому використовуються для побудови теоретичних моделей, придатних для передбачення, опису й пояснення емпіричних даних. Більше того, вона закладає ту множину фактів, які доступні для вивчення людини, котра володіє тою чи іншою науковою картиною світу. Хімічна картина світу – це спосіб систематизації хімічного знання, базові теорії хімії, онтологічні припущення, котрі дають базові уявлення про світ.

На думку Н. І. Зейле, становлення КХР забезпечувалося перш за все хіміко-аналітичною експериментальною діяльністю. Враховуючи особливості історії хімії, в котрій експеримент довгий час передував теоріям, дане твердження вбачається правомірним. Основною дійовою особою при створенні КХР Н. І. Зейле називає Р. Бойля, котрий увів у хімію ньютонівську парадигму. Завершальний етап формування КХР дослідник пов'язує із відкриттям періодичного закону Д. І. Менделєєвим [3, с. 24]. Саме створення власної КХР сприяло створенню цілісної науки хімії, основну мету якої Н. І. Зейле визначає, як і В. І. Кузнецов, в отриманні речовин із заданими властивостями.

Формування теоретичної сфери хімії почалося із формування уявлень про атом та елемент. Прийнято вважати, що поняття "елемент" у хімію ввів й обґрунтував Р. Бойль, хоча, наприклад, у Т. Куна висловлюється сумнів щодо достовірності такої позиції. Він зазначає, що англійський вчений у своїй праці "Хімік-скептик" намагається заперечити існування елементів. Згодом виникає вчення Дальтона, і закінчення початкового етапу формування КХР Н. І. Зейле вбачає у відкритті періодичного закону, котрий має потужну евристичну силу. Приймаючи вчення про концептуальні системи у хімії, дослідник співвідносить кожну концептуальну систему із певною хімічною системою: атомом, молекулою, системою реагентів та високоорганізованими каталітичними системами.

В. С. Данилова та Н. Н. Кожевников вважають, що наукові картини світу слід розглядати не за окремими науками, а за структурними рівнями, котрі характеризуються певними просторово-часовими параметрами. Але хімічну картину світу вони вважають винятком: у ній поєднуються самовизначення хімії як науки та чітке віднесення досліджуваних процесів до окремого структурного рівня. Таке положення ХКС дозволяє широко використовувати індуктивний підхід у хімії та встановити зв'язки між самостійними хімічними дисциплінами і забезпечити інтеграцію з іншими науками. Дослідники відмічають, що становлення хімії як науки відбулося

завдяки законам збереження маси, сталості складу, законам кратних та об'ємних співвідношень. Ці закони досі зберігають методологічне значення.

Універсальним законом хімії В. С. Данилова та Н. Н. Кожевников називають періодичний закон, а серед вузлових проблем відмічають хімічний зв'язок, хімічну рівновагу, кінетику й самоорганізацію. При цьому вони зазначають, що хімічна кінетика взаємодіє з усіма підходами та напрямками в хімії. Щодо самої ХКС дослідники приходять до наступних висновків. В основі хімічної реальності лежить "динамічна комірка складної топологічної структури. Ця комірка склеєна «електронним клеєм» за посередництвом «усуспільнення електронів»" [1, с. 110]. Поведінку, як самої комірки, так і речовини на її основі визначає її елементний склад і структура. До того ж, хімію можна розглядати як центральну науку природознавства: вона вивчає речовину на атомному та молекулярному рівнях, які знаходяться посередині між рівнями елементарних частинок і клітин. Це зумовлює легкість встановлення зв'язків між хімією та фізикою і біологією, проведення міждисциплінарних досліджень. Методологія хімічних досліджень дозволяє розвивати напрямки, які можуть бути значно віддаленими один від одного. Тенденція до редукції (перш за все, до зведення до фізики) у ХКС змішується із тяжінням до системної ієрархії, що дозволяє розвинути уявлення про складні системи на цьому рівні організації матерії.

А. А. Печьонкін підкреслює світоглядне значення коливальних реакцій. Він звертає увагу на те, що ці реакції є прикладом складних систем, на вивченні котрих усе більше зосереджуються науковці [7, с. 20]. Інформація про них почала накопичуватися із середини XIX ст., але тоді не могли знайти пояснення періодичності хімічних перетворень. Кінетика лише зароджувалася, й то лише в якості вчення про швидкість реакцій. У книзі Ф. Ф. Рунге "Речовина у тяжінні до формування", котра була видана у 1855 р., описані періодичні структури. Вони виникали на фільтрувальному папері тоді, коли на нього, одне за одним, виливали розчини певних речовин.

Із 30-тих рр. XX ст. з'являються роботи по вивченню періодичних явищ при окисненні вуглеводнів у турбулентних потоках. У 1949 р. була надрукована стаття, в якій сформовано поняття "термокінетичні коливання". Основу механізму таких коливань становлять термічні та кінетичні взаємодії, в ході яких змінюється температура. Термокінетичні коливання спостерігаються в гомогенних системах і забезпечуються термокаталізом – пришвидшенням реакції від тепла, котре виділяється внаслідок її проходження.

У 50-тих рр. була описана знаменита реакція Білоусова-Жаботинського. Її відкрили при моделюванні та спрощенні циклу Кребса. Періодичні зміни кольорів розчину при проведенні цієї реакції забезпечують коливання концентрацій неорганічних складових суміші – бром, бромід, йонів Церію. Але тоді наукова спільнота не проявила помітної зацікавленості до вивчення подібних реакцій. Увага до автоколивальних процесів виникла тоді, коли з'явилися можливості для вивчення складних

систем, можливості не стільки технічні, скільки світоглядні. Для того, щоб прийняти подібну наукову реальність, треба було засвоїти уявлення про самовпорядкування та розвиток систем.

Періодичний закон, звісно, не втратив свого значення для хімії. Він був і залишається одним із наріжних каменів цієї науки. Але поряд із ним постає хімічна кінетика. Предметний світ хімії є світом перетворення речовин зі зміною їхніх властивостей. Періодичний закон описує закономірності цих перетворень. Теорія будови речовини дає розуміння того, що саме бере участь у перетвореннях. Хімічна кінетика поглиблює опис, розкриваючи механізми перетворень та даючи інструменти впливу на них. У науковому світогляді хіміка ці три компоненти діють разом, даючи максимально повне уявлення про предмет дослідження. Хімічна кінетика починає відігравати ключову роль при переході до постнекласичної наукової картини світу, адже в поле її розгляду потрапляють автоколивальні процеси, каталітичні петлі, котрі відносяться до систем, здатних до самоорганізації. Вона дозволяє розглядати відкриті системи, якомога повніше враховувати вплив сторонніх факторів на перетворення речовин. Крім того, хімічна кінетика – єдина теорія в хімії, котра дозволяє вивчати механізми реакцій, що є важливим для роботи хіміка. Механізм реакції – це суть хімічного процесу. А, в свою чергу, при вивченні механізму реакції хімік зіштовхується із поняттям часу, що є нехарактерним для періодичного закону, теорії будови речовини та хімічної термодинаміки.

Хімічна кінетика, включаючись до хімічної картини світу, дозволяє перейти до постнекласичного типу наукової раціональності. В її апараті закладені інструменти для дослідження нелінійних відкритих середовищ – і тому перехід від третьої до четвертої концептуальної системи став переходом світоглядним, але не спричинив докорінного перегляду хімічних теорій. Напрацювання у хімічній кінетиці допомагають вченим при дослідженні супрамолекулярних систем, наносистем і складних каталітичних процесів. Кінетика хімічних реакцій важлива й для міждисциплінарних досліджень – наприклад, у біохімії, фармацевтиці. Вона взаємодіє з усіма напрямками хімії, стаючи основою картини світу та одним із методів хімічної науки.

Список використаних джерел:

1. Данилова В. С., Кожевников Н. Н. Химическая картина мира и ее положение в системе фундаментальных дисциплинарных онтологий. [Текст] // Вестник ЯГУ. – 2009. – Т. 6, № 2. – С. 106–111.
2. Добронравова И. С. Синергетика: становление нелинейного мышления. [Текст] / И. С. Добронравова – К.: Лыбидь, 1990. – 148 с.
3. Зейле Н. И. О трудности методологических прививок в истории химии. [Текст] // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2012. – № 4 (20), вып. 1. – С. 20–26.
4. Зоркий П. Н., Лубнина И. Е. Супрамолекулярная химия: возникновение, развитие, перспективы. [Текст] // Вестник Моск. Ун-та. Серия 2. Химия. – 1999. – Т. 40, № 5. – С. 300–307.
5. Князева Е. Н. Основания синергетики. Режимы с обострением, самоорганизация, темпомыри. [Текст] / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов – СПб.: Алетей, 2002. – 414 с.
6. Кузнецов В. И. Общая химия: тенденции развития. [Текст] // Кузнецов В. И. – М.: Высш. шк., 1989. – 288 с.
7. Печенкин А. А. Мировоззренческое значение колебательных химических реакций. [Текст] // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – 2005. – № 6. – С. 20–35.
8. Пригожин И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. [Текст] / И. Пригожин, И. Стенгерс [пер. с англ. Ю. А. Данилова] – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.

9. Руденко А. П. Теория саморазвития открытых каталитических систем. [Текст] / А. П. Руденко. – М.: Изд-во МГУ, 1969. – 276 с. 10. Степин В. С. Теоретическое знание. [Текст] // В. С. Степин. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 400 с. 11. Стид Дж. В., Этвуд Дж. Л. Супрамолекулярная химия. Том 1. [Текст] / Дж. В. Стид, Дж. Л. Этвуд [пер. с англ. И. Г. Варшавской, Б. И. Харисова] – М.: ИКЦ "Академкнига", 2007. – 480 с. 12. Трофимова Ю. А. Проблема соотношения понятий "научная картина мира" и "научная реальность". [Текст] // Вестник ЧГУ. – 2010. – № 16. – С. 122–125. 13. Фигуровский Н. А. История химии. [Текст] // Н. А. Фигуровский. – М.: Просвещение, 1979. – 311 с.

Надійшла до редколегії 04.04.16

В. В. Наконечная

МЕТОДОЛОГИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ МЕСТА ХИМИЧЕСКОЙ КИНЕТИКИ СРЕДИ ОСНОВНЫХ ТЕОРИЙ ХИМИИ

Статья посвящена рассмотрению особенностей функционирования химической кинетики в современной химической науке, в частности, ее роль в становлении синергетического подхода и формировании химической картины мира. Определяется, что химическая кинетика является одной из основных теорий современной химии, основой для формирования современной химической картины мира. Химическая кинетика взаимодействует со всем направлениям химических исследований, выходя таким образом за пределы физической химии.

Ключевые слова: химическая кинетика, синергетика, химическая картина мира, постнеклассическая рациональность.

V. V. Nakonechna

METHODOLOGICAL DETERMINING OF THE PLACE OF CHEMICAL KINETICS AMONG THE MAIN THEORIES OF CHEMISTRY

The article is devoted to considering the features of the functioning of chemical kinetics in modern chemical science, in particular its role in the formation of a synergistic approach and in forming the chemical world view. It is defined, that chemical kinetics is one of the fundamental theories of modern chemistry, the basis for the formation of the modern chemical world view. Chemical kinetics interacts with all areas of chemical research, thus goes beyond the bounds of physical chemistry.

Keywords: chemical kinetics, synergy, chemical picture of the world, postnonclassical rationality.

КОНСТРУКТИВІСТСЬКЕ ВИПРАВДАННЯ ДИСЦИПЛІНАРНОСТІ

У статті, виходячи із настанов радикального конструктивізму, ми досліджуємо співвідношення типу наукової раціональності зі способом філософського осмислення засад науки у їх стосунку щодо стратегій дисциплінарної демаркації наукового знання. Питання слушності дисциплінарного поділу науки на сучасному етапі її функціонування ми розглядаємо в якості прецедента до проблеми автономності філософської раціональності від раціональності наукової. У справі переходу від розгляду наукового знання як дисциплінарного до винайдення його міждисциплінарності, ми доводимо, що перегляд засад наукового пізнання може відбутись без зміни філософської перспективи.

Ключові слова: радикальний конструктивізм, типи раціональності, дисциплінарність, міждисциплінарність, некласика-постнекласика, наукове пізнання, методологія науки, дискретні описові стратегії.

Сучасний стан наукового знання та спосіб його отримання прийнято вважати міждисциплінарними. На противагу дисциплінарній організації науки, міждисциплінарність свідчить про переважну об'єктну та проблемну орієнтацію сучасних наукових розробок. Перехід від дисциплінарності до міждисциплінарності вважається одним із основних факторів, якими засвідчується виникнення принципово нового типу наукової раціональності – раціональності постнекласичної.

Якщо зміна типу наукової раціональності є перетином віхи, котра свідчить про зміну епохи у способі організації наукових розробок, то ця зміна має відобразитись й у системі засвоєння (в тому числі й) наукового знання – в освіті. Але якщо набуття наукою міждисциплінарного характеру має змінити спосіб виконання наукових розробок та спосіб організації підготовки науковця, то чи не має зазнати "упостнекласичнення" і сам формат їх розгляду – методологія науки та теорія наукового пізнання? Нас цікавить не те, до якого типу наукової раціональності належить підхід В'ячеслава Семеновича Стьопіна – ми не пробуємо спроеціювати типи наукової раціональності на конкретне філософське дослідження. На меті ми маємо встановити зв'язок між концептуальною парою "дисциплінарність-міждисциплінарність" у їх стосунку до зміни типу наукової раціональності, а саме, визначити:

1) чи спростовується дисциплінарна класифікація науки міждисциплінарною;

2) чи залежить комплекс стратегій із підготовки науковця від зміни способу наукової діяльності;

3) чи впливає переосмислення засад наукового пізнання на філософську перспективу, в якій було виконано таке переосмислення.

Останнє завдання підводить нас до комплексу фундаментальних філософських питань:

1) чи вичерпується методологія філософії загальнонауковою методологією;

2) чи є методологія філософії звідною до загальнонаукової методології (чи є філософські студії принципово придатними до сцієнтифікації);

3) якщо йдеться про відмінність філософського пізнання та мислення від наукового, то наскільки вірно було би говорити про галузевий поділ філософії або про зміну типів філософської раціональності?

Зміну наукової перспективи із неklasичної до постнеklasичної на засадах міждисциплінарності ми визнаємо достатньо спроможною гіпотезою і не ставимо її під сумнів. Нас цікавить проблема зміни філософської перспективи при переході від дисциплінарного розуміння науки до винайдення та визнання міждисциплінарності останньої, як засади для проголошення постнеklasичного типу наукової раціональності. Цю проблему ми пропонуємо вирішити із застосуванням прийомів case study-дослідження: зміну філософської перспективи щодо засад науки ми розглядаємо на прикладі справи проголошення Стюпіним міждисциплінарності як засади до формування загальнонаукової картини світу [3, с. 627], що стало підставою до виникнення нарративу про постнеklasичну наукову раціональність.

Концептуальні пари "дисциплінарність-міждисциплінарність" та "не-klasика-постнеklasика" ми розглядаємо як системи, невизначеність меж яких нехтується, що представляє їх у радикально конструктивистській перспективі. Слід зазначити, що поняття "міждисциплінарність" тут є тотожним "interdisciplinarity". Користуючись термінологією Стюпіна, ми не засвідчуємо приналежності до спільної з ним філософської традиції – уникненням запозичення префікса "inter-" ми лише запобігаємо множенню понять зі спільним значенням.

Визначення типів наукової раціональності за формою відповідає виділенню будь-яких епох за певними суттєвими подіями. Очевидно, що ступінь суттєвості події визначається інтерпретатором за комплексом даних, що знаходяться у його розпорядженні. Воля інтерпретатора у тлумаченні та класифікації даних створює перспективу, крізь яку подається та чи інша проблема. Таким чином, часова класифікація встановлюється у фундаменті самої фундаментальної науки. Якщо про науку нам йдеться як про діяльність заради виконання опису реальності таким чином, щоб забезпечити ефективне оперування із цією реальністю (та у ній), то напевно ми можемо покладатись на волюнтаристські засади історизму. Історичистські описові стратегії, крім критикованих Карлом Поппером претензій на визначення стабільно повторюваних історичних закономірностей [1], пропонують догматику, похідну від інтерпретацій даних про принципово непридатні до відтворення події.

Прикладом історичистської описової стратегії можна навести виділення культурно-світоглядних історичних епох. Суперечки про належність сучасності до модерну [7], постмодерну, чи, приміром, метамодерну як пост-постмодерну [9], значним чином деформують мистецький та гуманітарний ландшафти. Однак потрактовувачам поняття "модерність" йдеться радше про специфіку матеріального виробництва (якщо залучати до нього й твори мистецтва) та соціальності у сучасності, а не про спосіб висунення гіпотез та побудови теорій.

В контексті нашого дослідження більш показовою спробою історичистської класифікації засад пізнання є пропонування Мішелем Фуко визначеність пізнавального процесу епістемами – історичними конфігуративними підставами щодо способів пізнання. Фукольдівська класифікація епістем часово не співпадає [4] зі стьопінською класифікацією типів наукової раціональності, адже Фуко не обмежувався лише науковим пізнанням. В якості одного з критеріїв розрізнення типів наукової раціональності Стьопін пропонує "ціннісно-цільові структури суб'єкта діяльності" [2, с. 250], що детермінуються не лише типом системного об'єкта, розглядуваного наукою, а й домінантними в культурі певної історичної епохи цінностями. Втім, жодної прив'язки типів наукової раціональності до культурно-світоглядних історичних епох Стьопін не наводить, тому ми робимо висновок, що як дисциплінарні науки, так і система загальнонаукового знання досягають точки зміни типу раціональності синхронно. Крім того, показовим є виділення розглядуваними нами авторами саме тріади для протиставлення модерну – постмодерну – пост-постмодерну, ренесансної – класичної – сучасної епістем та класики-некласики із постнекласикою. Навіть за абстрагування від містичних асоціацій, що їх може викликати такий поділ, бачимо, що він виконується на засадах авторської інтерпретації історичних даних. Оскільки історизм, як ми бачимо, ґрунтується на переконаннях особистості, а наука – на узгоджених поглядах спільноти, то застосування історичистських описових стратегій щодо наукового пізнання нам видається сумнівним і необов'язковим.

Визнаючи міждисциплінарність станом сучасної науки, ми вважаємо, що безумовний перехід до постнекласики із запереченням дисциплінарних настанов некласики мав би свідчити про крах спроб класифікації наук згідно дисциплінарних царин. Однією із умов переходу від некласичної науки до постнекласичної Стьопін називає появу концепції саморегульованих систем – систем, що розвиваються історично [2, с. 265], тобто – еволюціонують. В такому разі нас цікавить, чи може розглядатись загальнонаукове знання в якості системи, а ця система – в якості саморегульованої.

Дослідження науки обов'язково виконується із деякої позанаукової перспективи, якою слушно вважати перспективу філософську. Тобто, ключовим фактором упридатнення системи для дослідження нам бачиться факт виходу за її межі, а в ситуації дослідження науки як системи, "місцем за її межами" стає філософія. Таким чином, якщо в межах дисциплінарних наук виконуються описи світу, то філософією виконуються описи таких описів, що викликає питання: чи слушно говорити про окрему від загальнонаукової філософську раціональність? Аналізуючи позицію Стьопіна, ми доходимо висновку, що ситуацію, названу нами "описом описів світу", він розглядає як властивість постнекласичної раціональності: міждисциплінаризуючись, наука утворює цілісність, що за обсягом переважає сукупність частин, де "надлишком", поміж іншим, є запит на перегляд засад науки та аналіз її поточного стану. Підтвердженням наших висновків зокрема є те, що Стьопін позначає ярликом некласики конструктивістські розробки Умберто Матурані та Франціско

Варели й Нікласа Лумана, тим самим наводячи їх прикладом типу раціональності саме наукової, а не будь якої іншої, попри самопозиціонування теоретико-пізнавального конструктивізму як не обмеженого лише дисциплінарними науками. Таким чином, згідно підходові Стьопіна, для дослідника, що поділяє постнекласичний рівень наукової раціональності, філософська перспектива є включеною до перспективи науково-дослідної, а філософія зводиться до визнання недостатності дисциплінарності та до обслуговування міждисциплінарних сполучень. Такі висновки не можуть бути задовільно сприйняті із табору (а точніше – мережі таборів) представників континентальної філософії, що традиційно існує у вигляді напрямів (чи то – шкіл), кожна з яких пропонує власний підхід до вирішення загальнофілософської проблематики, до якої входить і визначення засад та підстав класифікації, що цікавлять нас у цій статті. Тобто, континентальна філософія, розглядаючи філософську проблематику за високого ступеня автономності від проблематики дисциплінарно-наукової, все ж членується за принципом, подібним до дисциплінаризації науки. Константація міждисциплінарності як характеристики постнекласичної раціональності сцієнтифікує філософію: якщо континентальна традиція розширила поняття схолій до позначення окремих "філософій" як шкіл, то стан постнекласики висунув претензію на повернення філософським схоліям первинного значення – приміток на берегах аркушів дисциплінарних наукових студій.

Демаркацію наукової проблематики від філософської цілком слушно виконати згідно проблемних полів дисциплінарних наук – принаймні в цьому стосунку слушність дисциплінарного поділу науки зберігається. Втім, у такому разі постає питання про характер стосунку науки, методології науки та філософії. У контексті конструктивістських розробок методологію науки доречно вважати "медіумом" між системами дисциплінарно наукових та загальнофілософських студій. Із положень стьопінського підходу виходить, що постнекласичні наука, методологія науки та філософія спираються на спільний тип раціональності. Раніше ми зауважили, що Стьопін підпорядковує науковій раціональності не лише "постнекласичні" філософські розробки, а й "некласичні" студії, які він сам вважає науковими, але самі послідовники позиціонували їх масштаби більш осяжнішими за суто дисциплінарну проблематику. Тобто, пропоновані Стьопіним критерії розмежування типів раціональності є винайденими в межах програми "опису описів реальності", які ми визначили такими, що стосуються філософських розробок; конструктивістів Стьопін відносить до представників некласичної раціональності і пропоновані ними "описи описів реальності" не зіставляє із тими, які сам виконує в межах власного підходу. Таким чином, Стьопін висуває претензію на постнекласичність власних розробок та нехтує слушними щодо класифікації здобутками конструктивістів.

Цікавим для нас наразі є пропонована представниками радикально конструктивістського підходу в теорії пізнання стратегія класифікації, пов'язана із системним розглядом об'єктів, що класифікуються [8, с. 47–48]. "Радикальність" радикального конструктивізму полягає у проголошенні можливості абстрагування не лише від несуттєвих параметрів системи, а й

від цілих систем із нехтуванням невизначеністю їх меж [5, с. 51–52]. У розгляді діяльності, як підпорядкованої конкретному типові раціональності, Стюпіним мимоволі застосовується радикально конструктивістська система абстракція: складність системи виробництва постнекласичного знання вимагає радикальної ізоляції її від систем некладики та класики, в яких пізнання, не набувши об'єктної центрації, відбувається відмінним від виробництва знання чином. Елементаризація критеріїв раціональності в силу можливості їх розгляду у вигляді автономних одна від одної систем також є прикладом застосування радикально конструктивістської абстракції. Демонстрація меж типів раціональності є ні чим іншим, як "конструктивізацією" — нехтуванням невизначеністю меж складних саморегульованих систем та систем, що саморозвиваються, якими і є системи пізнавальних настанов, висовуваних та дотримуваних в кожному типові раціональності.

Ми не пробуємо обґрунтувати належність радикального конструктивізму до постнекласичних розробок усупереч їх визнанню Стюпіним некладицизмом. Нам йдеться про те, що критерієм раціональності, як такої, є спроба упродатити реальність до оперування нею із метою отримання результату якомога вищої міри передбачуваності (або уникнення досягнення небажаного результату). Для цієї мети пасує опис, виконаний за будь-якого необхідного рівня абстрагування. Таким чином, науки бачаться нам "описами реальності", тоді як радикально конструктивістський підхід до засад систематизації та критерії типів раціональності, пропоновані Стюпіним, є прикладами "описів опису реальності" і співвідносяться в першу чергу виходом їх проблемних полів за межі не лише дисциплінарної науки, але й науки взагалі.

Описи світу, виконувани наукою, є неуникно дискретними. Будь-який опис, виконаний із претензією на неперервність, стає дискретним за спроби фіксації його перебігу та отриманих в цьому перебігові результатів, адже така фіксація виконується не інакше, як у вигляді упорядкованої множини знаків. Очевидно, що будь-який знак являє собою цілісність, придатну до більш-менш "однозначної" інтерпретації. Високий ступінь однозначності інтерпретації забезпечується не лише попередньою підготовкою інтерпретатора через засвоєння культурних кодів та способів оперування ними, але й через "налаштованість" людини на сприйняття явищ світу у вигляді цілісностей, формованих не лише даними органами чуття, а й концептуальним навантаженням.

Показово, що виводячи розгляд пізнавальних стратегій науки за її межі, до царини філософії, ми отримуємо "зачароване коло": спроба осмислення філософського знання вимагатиме залучення "метафілософії"; такий процес триватиме доти, доки зберігатимуться запити на обґрунтування слушності та ефективності стратегій пізнання.

Таким чином, один напрям філософії не може ефективно інтерпретувати напрям інший через їхню наслідуючу конкуренцію або через неспіввідносність "аксіоматики", тоді як інтерпретація філософії у спосіб, в який філософія інтерпретує науку, призводить до зайвого множення метафілософій. Ця проблема вирішується визначенням масштабу та характеристик дискретного опису, що надають нам змогу ідентифікувати

його як належний науковому або філософському знанню. Відмінність описових стратегій як дискретних від визнаваної неперервності світу, до явищ якого вони застосовуються, актуалізується в радикально конструктивістському підході [6, с. 115–116]. Зокрема, останній демонструє філософію як сукупність проблемно орієнтованих підходів, без її дисциплінаризації у властивий науці спосіб та без спроб виходу за межі філософії в разі замаху на виконання її опису. Отже, радикально конструктивістський підхід, зауважуючи дискретність опису світу як проблему, всупереч самоназві є більш "поміркованим" за епістемологічні підходи, де питання дискретності-неперервності світу та його описів не піднімається.

Список використаних джерел:

1. Поппер К. Р. Злиденність історизму. – К.: Абрис, 1994. – 192 с. 2. Степин В. С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различия // Постнеклассика: философия, наука, культура. – СПб.: Издательский дом "Мир", 2009. – С. 249–295. 3. Степин В. С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 744 с. 4. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук / Пер. с фр. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. – СПб.: А-сид, 1994. – 407 с. 5. Цоколов С. Дискурс радикального конструктивизма. – München: PHREN, 2000. – 332 s. 6. Glasersfeld E. von Radical Constructivism: A Way of Knowing and Learning. Studies in Mathematics Education – Series 6. – London, Washington D. C.: The Falmer Press, 1995. – 213 p. 7. Habermas J. Modernity – an Incomplete Project. // Postmodern Culture / ed. by Hal Foster. – London: Pluto Press, 1985. – P. 3–15. 8. Maturana H. R., Varela F. J. The tree of knowledge: the biological roots of human understanding / Translated by Robert Paolucci. – Boston & London: Shambala, 1998. – 269 p. 9. Vermeulen T., Akker R. Van den Notes on Metamodernism // Journal of Aesthetics & Culture. Vol. 2 (2010). [Електронний ресурс]. Режим доступу: <http://www.aestheticsandculture.net/index.php/jac/article/view/5677/6304>.

Надійшла до редколегії 07.04.16

А. П. Петухов

КОНСТРУКТИВИСТСКОЕ ОПРАВДАНИЕ ДИСЦИПЛИНАРНОСТИ

В статье с позиций радикального конструктивизма исследуется соотношение типа научной рациональности со способом философского осмысления оснований науки в их отношении к стратегиям дисциплинарной демаркации научного знания. Вопрос актуальности дисциплинарного разделения науки на современном этапе ее функционирования рассматривается в качестве прецедента к проблеме автономности философской рациональности от научной. В деле о переходе от рассмотрения научного знания в качестве дисциплинарного до открытия его междисциплинарности доказывается, что пересмотр оснований научного познания может состояться без изменения философской перспективы.

Ключевые слова: радикальный конструктивизм, типы рациональности, дисциплинарность-междисциплинарность, неклассика-постнеклассика, научное познание, методология науки, дискретные описательные стратегии.

A. P. Pietukhov

CONSTRUCTIVIST VINDICATION OF DISCIPLINARITY

The article refers to correlation between a type of scientific rationality and a way of philosophical vision on foundations of science. This correlation is demonstrated from a radical constructivist view on strategies of disciplinary demarcation of scientific knowledge. The question of contemporariness of disciplinary demarcation (on opposite to interdisciplinarity) considered as a precedent to a problem of autonomy of philosophical "kind" of rationality from the scientific one. The case of changing perspective in science from disciplinarity to interdisciplinarity in the same constructivist way proves that revision of foundations of science can be made without changing of philosophical view.

Keywords: radical constructivism, types of rationality, disciplinarity-interdisciplinarity, nonclassical-postnonclassical, scientific knowledge, methodology of science, discrete descriptive strategies.

"УВЕСТИ МИНУЛЕ, ХОЧА Б ЧАСТКОВО, У ПРОСТІР ЖИТТЯ ТЕПЕРІШНЬОГО І ЗРОЗУМІТИ ЙОГО СЕНС..."

Стаття присвячена огляду нової колективної монографії "Українська культура: цивілізаційний вимір", виданої відомими істориками Я. С. Калакурою, О. О. Рафальським, М. Ф. Юрієм. Автор статті аналітично виокремлює у цій праці історичний, філософський (історіософський, етичний, культурфілософський, культурологічний) та політичний комплекси смислів і стверджує їх імпліцитно ризомний характер.

Ключові слова: українська культура, етика, безпосереднє буття моралі, ангажованість інтелектуала.

Слова, винесені у назву статті, взяті з епіграфа праці авторського колективу знаних істориків, Я. С. Калакури, О. О. Рафальського, М. Ф. Юрія, "Українська культура: цивілізаційний вимір", виданої Інститутом політичних і етнонаціональних досліджень ім. І. Ф. Кураса НАН України наприкінці 2015 р. Продумані, насичені смислами, вони одразу ніби закликають читача до творчої роботи з текстом, до розмислів над прочитаним.

Здається, саме ці слова, а ще більше ідеї, що стоять за ними, є лейтмотивом даного дослідження: актуалізувати минуле задля розуміння сучасності, з її перемогами і бідами, досягненнями і невіршеними проблемами, що дісталися нам у спадщину від предків. Метою праці є теоретичне осмислення цілісності культури українського народу з найдавніших часів до сьогодення у перспективі зародження, становлення та розвитку на основі відомих і маловідомих чи не актуалізованих джерел, їх свіжого прочитання з урахуванням найновіших історіографічних напрацювань [1, с. 9]. Осмислена через призму слів з епіграфа, мета засвідчує думку, що автори прагнуть не зупинитися на постановці питання про розуміння сучасності у перспективі історичного досвіду, а визначити культурологічну основу для розбудови стратегій подальшого розвитку України. Це є свого роду надзавдання дослідження, його місія, що актуальна і тоді, коли досягнуто мету і виконано поставлені завдання.

Задум праці широкий, але і реалізований він ґрунтовно і повною мірою. Автори не просто виклали відомі факти чи упорядковували їх у новій конфігурації, надавши їм свіжу інтерпретацію. Вони виявили і заповнили прогалини у знанні про розвиток української культури, висвітлили і осмислили недостатньо вивчені культурні пласти, задали кут зору на феномени культури, вибудували свою систему розуміння сутності того, що відбувається. Академічна за виконанням, праця поділена на логічно поєднані розділи і підрозділи. Принципи структурованості тексту дістали авторське роз'яснення і в такому ракурсі є самодостатніми.

Але робота з якісним текстом наштовхує читача на роздуми, які могли і не бути передбачені авторами під час написання. Як зазначав свого часу відомий постмодерніст У. Еко, "ніщо так не тішить автора, як нові

прочитання, про які він не думав і які виникають у читача" [3, с. 429]. Книга може наштовхувати на міркування, що не були передбачені авторами під час їхньої роботи над текстом. Один із варіантів прочитання монографії "Українська культура: цивілізаційний вимір" і викладено нижче.

Уявляється, що дана праця окрім заявленої авторами структури утворює смислову структуру, в якій співіснує кластер сенсоутворюючих просторів. Постмодерністська термінологія, можливо, здатна найадекватніше описати явища в сучасному світі, оперує поняттям ризому. Вже згадуваний тут У. Еко у своїх роз'ясненнях щодо побудови тексту використовував це поняття, первинно запозичене з ботаніки, для опису структури тексту з множиною смислових і змістовних розгалужень, своєрідної стереоскопічної мережі, яка влаштована таким чином, що кожне із розгалужень може пересікатися з іншими, але принципово не може стати ні центральним, ні периферійним – всі вони потенційно найважливіші, в залежності від загальноосвітньої і фахової підготовленості читача. Еко назвав такий текст системою лабіринтів, пройти через яку можливо тому читачеві, хто вільний від упередженості щодо очікувань прочитання. "Текст – по суті, це історія лабіринтів, і зовсім не лише просторових... Читач, не захищений теоретичними «буферами», напряму наштовхується на ту істину, що у книги не може бути лише один сюжет. Так не буває" [3, с. 455]. Тож у праці "Українська культура: цивілізаційний вимір" можна побачити смислову структуру, що відкривається допитливому читачеві, предметно неупередженому щодо праці, яку він тримає у руках. Про це власне і йдеться в анотації; книга "розрахована на науковців і викладачів історії, культурології, філософії, політології, етнології, учителів, аспірантів і студентів, усіх, хто цікавиться історією української культури, методологією її цивілізаційного пізнання". Ризомний характер полягає у різноплановості і багатомірності розгалужень сюжетних ліній, напрямів розмислів, подачі й інтерпретації фактів.

У першому комплексі розгалужень, назовемо його історичним, представлено власне виклад подій, що утворюють тканину історії українського народу, конституують історичний простір, "просторово-горизонтальний вимір з акцентом на багатолінійність розвитку" [1, с. 58]. Так, розгорнуто показані всім основним періодів розвитку української культури, назви яких або усталені, або спеціально визначені для характеристики особливостей кожного з них. Це княжа доба, козацько-гетьманські часи, українське відродження (кінця XVII – I пол. XIX ст.), інтелектуальне забезпечення націотворення (середина і II пол. XIX ст.), утвердження української національної культури (межа XIX – XX ст.), інерційні процеси в культурі після Української революції (середина 1920-х – початок 1930-х рр.), українська культура під радянською владою (середина 1930-х – II пол. 1980-х рр.), культура України за суверенізації і відновлення державної незалежності (межа 1980-х – 1990-х рр. – середина 2010-х рр.).

Вже на рівні періодизації перед читачем постає багатолінійність розгортання процесів культуротворення на українських землях – розділи і підрозділи формуються не скільки за окресленою хронологією, скільки

за ключовими культурними подіями в межах певних періодів, як-от зародження писемності, християнізація Руси-України, Берестейська унія, публікація "Історії Русів", формування інфраструктури культури за часів Української революції 1917–1921 рр., радянсько-український пролеткульт, шістдесятництво і т. д. Взагалі автори задають п'ять критеріїв періодизації історії української культури: 1) віхи української історії, світової, європейської і локальної української цивілізацій; 2) виникнення нових культурних феноменів, що стали рушіями цивілізаційних змін; 3) формування стилів і віх культури; 4) розвиток науково-освітньої та професійної сфери; 5) знакові персоналії української культури. Всі ці п'ять критеріїв у кожному із восьми періодів української культури утворюють багаторівневу структуру вже тільки в межах історичного комплексу словесних розгалужень.

У монографії наявний дуже потужний філософський комплекс смислів, в якому можна виокремити декілька пластів. Перший пласт – історіософський. У дослідження введено значний масив текстів філософії історії, на які автори дають прямі посилання чи побіжно згадують для визначення власної позиції в існуючій історіософській системі координат. Це і класичні тексти М. Вебера, С. Гантінгтона, Г. Гегеля, М. Я. Данилевського, Ж. А. Кондорсе, Е. Касіпера, О. Конта, К. М. Леонтьєва, К. Маркса, А. Сен-Сімона, П. Сорокіна, А. Тойнбі, Ф. Фукуями, О. Шпенглера, К. Ясперса, дослідження Школи Анналів та близьких до неї дослідників (М. Блока, Л. Февра, А. Я. Гуревича), а також праці українських фахівців з даної проблематики (Л. В. Губерського, С. Б. Кримського, М. І. Михальченка, Ю. В. Павленка, М. В. Поповича). Всі ці тексти вказують не лише на широке коло читання авторів монографії. Вони задають методологічну основу, на тлі якої розкривається авторське бачення сенсу історії, її закономірностей щодо культурно-історичної динаміки на українських землях.

Другий пласт філософського комплексу утворює морально-етична складова. Слід зазначити, що моральнісна складова вплетена у тканину дослідження, проходить червоною ниткою по ньому. Турбота про збереження духовних підвалин національного буття українського народу, його традиційних цінностей, міркування про зміст напрацьованих у ході історичних перипетій моральних норм і принципів життя не залишають авторів протягом всієї праці. У такому ракурсі йдеться про сферу безпосереднього буття моралі, її практику у соціальній повсякденності і в часи історичних випробувань українського народу. Водночас автори піднімають й теоретичний пласт етичних смислів, виходячи на питання моральної рефлексії індивіда як носія цінностей української культури, як суб'єкта культуротворення, творця історії взагалі. Вони апелюють до моральності людини, її відповідальності за історію, до моральних принципів, що "регулюють поведінку і діяльність членів суспільства, ... відповідальності кожного за долю усіх" [1, с. 35].

У цей же філософський комплекс смислів можна віднести і багатопланові культурфілософські й культурологічні студії даної праці. Значна

увага приділяється методологічним основам пізнання історії культури. Докладно представлені формаційний та цивілізаційний підходи як можливі інструменти структурування матеріалу. Авторами робиться обґрунтований висновок, що саме цивілізаційний підхід дає можливість повніше усвідомити цілісність культури, своєрідність та самобутність національних культур [1, с. 18]. Не оминають вони і традиційну культурфілософську проблему співвідношення змістовного наповнення понять "культура" і "цивілізація", заявляючи свою позицію, в якій наявна потужна складова діалектики.

Для філософа за фахом цікавим є висвітлення проблеми "масової" та "елітарної" культури. Розповсюдженою є точка зору, що елітарна культура з'являється лише з появою масової в добу НТР, коли перед митцями постає потреба відмежувати високу культуру від масової, а впродовж тисячоліть митці у своїй творчості орієнтувалися на еліту і створювали, по суті, елітарну культуру. Натомість у даній праці проводиться думка про те, що розшарування на масову та елітарну форми культури проходить через усю історію цивілізаційного розвитку соціально-диференційованих суспільств. Як приклад, автори наводять давньоримську цивілізацію, де гасло "хліба і видовищ" усталювало в культурному просторі гладіаторські бої як видовище для мас у протиставленні витонченому мистецтву Горация і Вергілія, Апулея і Плавта [1, с. 34].

Поняття ментальності, міфу, сакрального, Ренесансу, модернізму і постмодернізму експлікуються авторами у насиченості філософськими смислами і зверненості до класичних і найсучасніших досліджень з їх проблематики. Наприклад, вмонтовуючи теоретичне осмислення феномену міфу у підрозділ про розвиток світорозуміння праукраїнців (Розділ II "Архаїка і розвиток світорозуміння праукраїнців"), автори звертаються до концепцій Е. Нойманна, З. Фрейда, Дж. Фрезера, К. Г. Юнга, показують особливості давньоукраїнського міфу на основі потужної філософської традиції прочитання міфологічних структур.

Слід відзначити і культурологічне висвітлення феномену маргінальності. Від початку XX ст., коли американський соціолог Р. Парк здійснив аналіз поведінки представників традиційних культур в умовах запозиченої модернізації, межовість буття маргінального суб'єкта привертає до себе увагу не лише соціологів, але і філософів, культурологів. Висвітлюючи проблему маргінальності, автори-історики показують зв'язок маргіналізації і кризи системи цінностей, наголошуючи, що є різні види і форми маргінального існування – в різних конкретних умовах можуть породжуватися неподібні, а інколи і протилежні типи буденної та ідеологізованої свідомості [1, с. 320]. Автори наводять перелік індикаторів маргінальності, серед яких значне місце посідають ціннісно навантажені компоненти – нонконформізм, відкидання традицій, релігійних орієнтирів, традиційних етичних цінностей, формування нових поведінкових кодів з негативними стандартами поведінки. На конкретних прикладах показано притаманні маргінальному суб'єкту крайні форми соціальної нетерпимості, схильність до спрощених максималістських рішень, вороже ставлення до офіційних

суспільних інституцій, що потенційно й актуально можуть спричиняти різні форми девіантної поведінки, зокрема й революційний терор.

Потужним і багатоплановим є і політичний комплекс смислових структур монографії. Від початку авторами було зазначено, що "політологічний підхід до методології історії культури... дає можливість порівнювати вплив політичних систем на культурний процес і робити об'єктивні висновки щодо взаємодії політичних і культурних процесів" [1, с. 19]. Через всю працю проходить ідея взаємозумовленості політичних і культурно-цивілізаційних колізій, як, наприклад, у підрозділі 4.2. "Християнство і язичництво як вияв соціокультурного розколу княжої України", де представлено процеси зміцнення духовної консолідації і державної спільноти і відповідно послаблення і подальше зникнення політичної ролі племінних вождів; у підрозділі 5.4. "Формування мовної картини світу українського народу на тлі націотворення", де показано шлях формування мови українського народу в колізіях його історичної долі. Відомі слова В. К. Винниченка: "Українську історію неможна читати без брону", – відбивають загальну налаштованість авторів у висвітленні взаємовпливів політичних і культурних процесів.

Не можна не вказати у цьому контексті на підрозділ 10.1 "Культурологічний вимір Євромайдану та Революції Гідності", який є акумуляцією взаємозв'язку політичних і культуротворчих складових у тканині історичного процесу. Більше того, тут очевидним є вихід на етико-політичну проблематику. Одразу задаючи потужний ціннісний вимір політичним подіям Євромайдану та Революції Гідності, автори докладно окреслюють цивілізаційний вибір, здійснений українцями підчас цих доленосних подій. Таким чином у працю вводиться актуальна для суспільно-політичного дискурсу проблематика політичної позиції інтелектуалів, як у Європі останнього століття називають митців, університетських професорів і студентів, літераторів і журналістів.

Ж.-П. Сартр свого часу відстоював позицію щодо ангажованості інтелектуала, тобто його включеності у вир суспільно-політичних подій. "Я назвав би того письменника ангажованим, який прагне якомога глибше і повніше зрозуміти, що знаходиться в одному човні з іншими людьми" [3, с. 68]. На думку Сартра, володіння словом ставить письменника вище за інших митців й інтелектуалів взагалі, надаючи йому виключну роль у впливі на суспільство. Ангажований письменник вчиняє словом, відіграє чітку соціально значиму роль, слугує інтересам суспільства, і він мусить свідомо здійснювати цю свою суспільно-політичну місію.

Автори монографії фактично позиціонують себе такими ангажованими інтелектуалами. Вони однозначно заявляють, що в умовах революційних подій і військових дій "митець – це щонайперше громадянин" і відповідно має робити вибір: "Український культурний фронт – це диспозиція вибору культурних митців, де відбувається диференціація зразків, еталонів, норм та стереотипів поведінки щодо опозиції «імперська культура – постколоніальна культура»... Цей фронт також знаходиться на рівні зміни набору зразків: від орієнтації на пострадянські зразки – до

інноваційних власних культурних зразків, зокрема, традиційних і самобутніх, але значною мірою зорієнтованих на світові зразки і світову культуру" [1, с. 455–456]. Автори – не дистанційовані від подій сторонні спостерігачі-дослідники, орієнтовані на ціннісно нейтральний інтелектуальний доробок. Вони власне є тими "культурними митцями", про яких пишуть у своїй монографії. Примітно, що такою своєю громадянською позицією вони ставлять себе в ряд українських інтелектуалів, котрі фактично йдуть тим шляхом, який свого часу торувала більшість українських "культурних митців", своєю суспільно-політичною ангажованістю доводячи слушність тези Сартра (задовго до її проголошення) про те, що сучасність не може собі дозволити ціннісно нейтрального твору. Це і Тарас Шевченко, і Леся Українка, й Іван Франко та переважна більшість українських інтелектуалів, які вважали для себе неприйнятною позицію громадянського ізоляціонізму.

Охопити в одному короткому тексті всі розгалуження ризомної структури монографії практично неможливо. Поза увагою залишилися і значні моменти, і безліч дрібніших, але не менш значущих ходів думки, поворотів сюжету, представленої авторами цієї непересічної праці. Шукати й експлікувати їх – можливість кожного читача монографії "Українська культура: цивілізаційний вимір".

Список використаних джерел:

1. Калакура Я. С. Українська культура: цивілізаційний вимір / Я. С. Калакура, О. О. Рафальський, М. Ф. Юрій. – К.: ІПІЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України, 2015. – 496 с.
2. Сартр Ж. П. Что такое литература / Ж. П. Сартр; [пер. с фр.] // Что такое литература? Слова. – Мн.: ООО Попурри, 1999. – 448 с. 3. Эко У. Заметки на полях "Имени розы" / У. Эко; [пер. с итал.] // Эко У. Имя розы. – М.: Кн. палата, 1989. – 496 с.

Надійшла до редколегії 12.04.16

М. М. Порожа

"ВВЕСТИ ПРОШЛОЕ, ХОТЯ БЫ ЧАСТИЧНО, В ПРОСТРАНСТВО ЖИЗНИ НЫНЕШНЕЙ И ПОНЯТЬ ЕГО СМЫСЛ..."

Статья посвящена обзору новой коллективной монографии "Украинская культура: цивилизационное измерение", изданной известными историками Я. С. Калакурой, О. А. Рафальским, М. Ф. Юрием. Автор статьи аналитически выделяет в этой работе исторический, философский (историософский, этический, культурфилософский, культурологический) и политический комплексы смыслов и утверждает их имплицитно ризомный характер.

Ключевые слова: украинская культура, этика, непосредственное бытие морали, ангажированность интеллеktуала.

М. М. Rohozha

"TO PUT PAST, AT LEAST, PARTIALLY, IN THE SPACE OF PRESENT LIFE AND COMPREHEND ITS MEANING..."

The paper reviews the new collective monograph "Ukrainian culture: civilization dimension" by famous historians Ya. S. Kalakura, O. O. Rafalsky. M. F. Yuriy. The author of the paper analytically distinguishes historic, philosophic (historiosophic, ethical, culturphilosophic, cultural studies) and political complexes of contents and states their implicit rhizome nature.

Keywords: Ukrainian culture, ethics, immediate existence of morality, intellectual engagement.

СЕМІОТИЧНІ АЛЮЗІЇ ПОДОЛАННЯ ЕПІСТЕМОЛОГІЇ, АБО ЧИ МОЖЛИВА НОВА КОПЕРНИКАНСЬКА РЕВОЛЮЦІЯ?

Спираючись на різноманітні інтерпретації теорії Пікторального повороту, представлена стаття розглядає яким чином Пікторальний поворот долає основний пункт епістемології модерної філософії, що має означати таке подолання і чому воно підштовхує до перепрочитання герменевтичної традиції, трансцендентальної філософії, семіотики. Мета цієї роботи показати, яким чином Пікторальний поворот супроводжується міждисциплінарними дослідженнями, щоб дослідити аргументацію, що використовується на підтримку сумісності різних наук. Центральний аспект цього завдання – викрити ключову роль семіотичної теорії у цьому проєкті та її базового концепту семіозису. Задля здійснення цього завдання розглядається застосування семіотики Пірса для перепрочитання кантівського концепту "рефлексивного судження".

Ключові слова: подолання епістемології, Пікторальний поворот, епістемологічна сумісність, рефлексивне судження, семіозис, невідомий об'єкт.

Поширена сьогодні тема пост-епістемологічної доби, чи подолання епістемології вже має свою історію. Артикульована Ч. Тейлором на початку 90-х рр. ідея "подолання епістемології", яка "колись була гордістю модерністської філософії", прямо відсилає нас до впливової книги Р. Рорті "Філософія і дзеркало природи". Вслід за Рорті, Тейлор говорить, що традиційна модерна епістемологія є фундаменталістською. У світлі цього фундаменталізму "позитивні науки заради удосконалювання себе потребували суворої дисципліни, яка могла б перевірити мандати усіх істинних тверджень", тоді як "епістемологія пояснювала саме те, що легітимувало наукові твердження, і той остаточний ступінь легітимності, на який вони могли б претендувати" [3, с. 407]. І хоча цей фундаменталізм не передбачав, що "аргументація про джерело легітимних наукових тверджень" могла бути емпіричною, на практиці фундаменталістські інтенції виявлялись "реплікою" (сue) "успішних наук" того часу від "захоплення Декартом математикою" і до сучасної "моди на редукцію до фізики". У дусі Рорті, подолання епістемологічного фундаменталізму Тейлор називає "новим поворотом у філософії", а серед лідерів цього повороту передусім відзначає Куайна та його проєкт "натуралізації" епістемології, за яким епістемологія "позбавляється апіорного статусу" і має стати лише однією наукою серед інших [Там само]. Ми пригадали відомі тези Тейлора, обговорення яких достатньо детально представлено в філософській літературі, тому, що тема "долання епістемології", чи "пост-епістемологічної доби", подібно до Коперниканської революції Канта, за останні 30 років так саме набула метафоричного значення. Проте йдеться про метафору лише у певному сенсі, власне як і у ситуації з Коперниканською революцією, що лише певною мірою може бути визнана метафорою, яка відсилає до "революції у природознавстві" тільки як до "фігури" поворотного пункту. Твердження Тейлора і Рорті

щодо реплік "строга наука" та "успішні науки" свого часу вже поставили під сумнів чисту фігуральність посилай на революцію у природознавстві.

Зважаючи на таку преамбулу, предмет нашої розмови можна охарактеризувати як спробу розглянути ті "успішні" наукові парадигми, алюзії-ю на які виявляється і сама програма "долання епістемології".

На наш погляд, у такому сенсі окремо заслуговує на увагу розгорну-та у горизонті "пост-епістемологічної доби" ідея Пікторального повороту (the Pictorial Turn), загальні принципи якого були сформульовані у "теорії пікторальності" (Picture Theory) В. Мітчелл, майже одночасно з тезами Тейлора стосовно "долання епістемології".

Два попередніх зауваження щодо епістемологічної значимості Пік-торального повороту.

По-перше, цей "поворот" окреслив непросту ситуацію утворення ши-рокого емерджентного поля між(транс)дисциплінарних досліджень, за умови існування якого, навіть нова, претензія епістемології, стати лише однією серед інших, може зазнати поразки, через ситуацію невизначе-ності у дисциплінарному уособленні наук та їх розмежуванні з іншими. Як зауважує Г. Кресс, один з авторів між(транс)дисциплінарного проекту соціально-семіотичної мультимодальної теорії (Social Semiotic Multimo- dal theory), а також концепту "мультимодальність", власне теорії, базові принципи якої оформлюються на тлі звернення соціальної семіотики до експансії візуального в сучасній мас-культурі, сучасні наукові дослі-дження, постали перед питанням "епістемологічної сумісності" (episte- mological compatibility). А саме, йдеться про те, що "світ, як відображе-ний у існуючих дисциплінах, змінився, і дисципліни, що спів-консти-туювались та спів-еволюціонували з цим світом, не можуть далі продо-вжувати свою роботу в новому інакше конституйованому світі, який ста-вить проблеми, що потребують додаткових можливостей від зв'язаних теорій і методологій" [7]. Таким чином під питання потрапляє "успіш-ність" самої моделі дисциплінарної диференціації наук.

По-друге, і сам концепт Пікторального повороту спів-конститується, чи постає перед питанням "епістемологічної сумісності" щодо його ін-терпретацій цього повороту через поширення візуальних досліджень (Visual Studies) як "візуального" або "іконічного" [12, р. 1–16]. У такому контексті застосоване Мітчелл пояснення принципів Пікторального по-вороту за допомогою семантичної відмінності у англійській мові між "a picture" і "an image" виявляється втягнутим у більш складну мовну гру, до якої принаймні залучаються "a visual" і "an icon". Нагадаємо первинний сюжет Мітчелл: "a picture" є матеріальним об'єктом, річчю, яка може згоріти, чи зламатись, тоді як "an image", який з'являється завдяки "a picture", може пережити її руйнацію у пам'яті, наративах, копіях, і слі-дах, в інших медіа [9, р. 16]. Ми повернемося ще до цього визначення, але спочатку дозволимо собі відтворити деякі вступні положення теорії Пікторального повороту.

Посилаючись знову-таки на Рорті, а саме його бачення історії філо-софії як серії "поворотів", кожний з яких відрізняє зростання одного кола / набору (set) проблем та зникнення іншого, Мітчелл, вслід за Рорті, го-

ворить про (перед)останній поворот в філософії як "лінгвістичний". Цей поворот дається взнаки набуваючи резонансу в інших гуманітарних дисциплінах, таких як лінгвістика, семіотика, риторика тощо, але водночас в різноманітних моделях "текстуальності", які стали "the lingua franca" для критичної рефлексії у мистецтві, засобах масової інформації, культурі, та завдяки яким суспільство визначається як "текст", а природа і її наукові репрезентації як "дискурс"; навіть "несвідоме" репрезентується як "мова" [9, р. 11–13]. Новий поворот, якому поступається місцем поворот "лінгвістичний", Мітчелл визначає як "пикторальний". І якщо оцінка домінування вербально-текстуального підходу радикалізується у деяких представників візуальних студій до визначення всієї модерної епістемології як "іконофобічної" традиції Заходу [4, р. 227], то у Мітчелл ми не бачимо таких радикальних передсудів щодо "іконофобії" Заходу. Навіть знакова "іконофобічна" фігура Л. Вітгенштейна з особистою "ісонокластичною" драмою, а також ознаки "іконофобічного" відлуння в "Філософії як дзеркалі природи" Рорті, супроводжуються як запитом до дослідження "філософського вступу до Пикторального повороту в думці Вітгенштейна", так і інтуїцією, що потреба Рорті захистити "нашу мову" (our speech) від "візуального" лише свідчить про наявність Пикторальних зрушень [9, р. 11–13]. Відтак, позначена Тейлором епістемологічна програма Куайна цілком може бути розглянута як згортання позицій "the lingua franca".

Як підкреслює у своєму проекті постгерменевтичного прочитання Пикторального повороту А. Мартінего, центральним концептом теорії Мітчелл залишається "образ-текст" (image-text), який передбачає три позиції: (1) "образ/текст" є композитним, синтетичним концептом; (2) йому властива можливість обернення, адже він містить "розрив", "розщеплення"; (3) він здатний акцентувати корелятивність, зв'язаність пикторального і вербального [8, р. 303; 8, р. 89]. Позаяк, мітчеллівський композит не набуває характеру долання "іконофобії" через впровадження альтернативних засобів документування фактів, чи пошуку нового формату "строкої науки", що даються взнаки у різноманітних напрямках широкого та достатньо розмитого поля візуальних студій [12]. Більш того, його характеристики Пикторального повороту супроводжуються уточненням, що це не означає повернення до "наївного мімізису, копій, кореспондентних теорій репрезентації, або оновленої метафізики зображувальної «присутності»" [9, р. 16].

Цей поворот є радше "постлінгвістичним, постсеміотичним перевідкриттям пикторальності (а picture) як комплексу взаємодії візуальності, пристроїв, інститутів, дискурсу, тілесності, фігуральності (figurality)" [9, р. 16]. Або постгерменевтичним, як пропонує Мартінего, адресуючись до "герменевтики символів", теорії метафори та концепту "живої метафори" Поля Рікьора, як спадщини його "феноменологічної єреси". Власне Мітчелл, окреслюючи "джерела" повороту, називає достатньо потужне коло авторів, яких можна було б поєднати за принципом: "звертались до конвенцій та кодексів не-лінгвістичних символічних систем", і не виходили з припущення, що "мова є парадигмою значень" [9, р. 16]. У посиланнях Мітчелл фігурують семіотика Ч.-С. Пірса та "мови мистецтва" Н. Годмана, які доповнюються феноменологічними дослідженнями уяви і візу-

ального досвіду в європейській філософії. Він згадує "граматологію" Ж. Дерріда з децентрованою "фоноцентричною" моделлю мови, що привертає увагу до візуального, матеріальних слідів письма; дослідження франкфуртською школою модерну, мас-культури, візуальних медіа; наполегливі зусилля М. Фуко по вивченню "scopic regimes" сучасності з його переходами від дискурсивного до видимого, доступного зору і говорінню, історією та теорією влади / знання [Там само].

До цього списку Мартінего пропонує включити і Рікьора, послужний список якого таким чином вибудовується у перспективі його "єретичної" ідеї, "що тематизація суб'єктивності не може бути здійсненою гусерлівським методом опису есенцій, але мусить "ввести в коло рефлексії довгий обхідний шлях символів і міфів, що передаються великими культурами" [8, р. 303], тобто у перспективі руху від феноменології до "герменевтики символів" і далі до герменевтики як теорії (живої) метафори. Пропозиція Мартінего передбачає подвійний механізм опосередкування Пікторального повороту. З одного боку, його звернення до Рікьора як епістемологічного ресурсу забезпечення Пікторального повороту супроводжується визнанням, принаймні для цього контексту уособленого в герменевтиці Рікьора, поворотного значення самої герменевтики, щодо якої Мартінего висуває гіпотезу "другого Коперніканського повороту в філософії". У попередньому сенсі герменевтика розглядається як "революція, в якій естетичний базис мислення виходить на перший план і стає неминучим" [8, р. 302].

З іншого боку, і тут так саме ситуація з Рікьором уособлює для нього загальний характер проблеми, "герменевтична революція" має чіткі кантівські конотації. Естетичний базис "герменевтики символів" Рікьора (Мартінего залучає числені коментаторські підходи в цьому питанні) відсилає безпосередньо до "Критики здатності судження". Символи, які передують дискурсивній "роботі концептів / понять" (у Канта, як позначає автор, це застосування категорій) та "розпочинають філософський дискурс", подібні до естетичних ідей Канта. Так з успадкування "естетичних ідей" Канта формується відомий "девіз" Рікьора: "З символу зростає думка". Мартінего цитує пасаж з § 49 "Критики здатності судження" щодо репрезентативної здатності естетичних ідей. Дозволимо собі вільний переказ цього відомого пасажу: Кант говорить, що естетичною ідеєю називає таку презентацію уяви, яка дозволяє напружене мислення, але так, що воно не було представлено якоюсь певною думкою, тобто поняттям; власне тому мова ніколи не може повністю виразити і зробити зрозумілою таку презентацію мислення [1, с. 187; 8, р. 302].

Обговорення питань правомірності певної редукції герменевтики до "герменевтики символів" в рамках гіпотези "герменевтичної революції", репрезентативного потенціалу "естетичної ідеї" у Канта до естетики, на наш погляд, має бути предметом окремого дослідження. У відповідності до наших завдань, ми хотіли б тут звернути увагу лише на представлені у проекті Мартінего деякі значущі аспекти нового концептуального поля Пікторального повороту, які корелятивні ідеям Мітчелл.

По-перше, це питання поза-дискурсивної та поза-концептуальної природи символів як символічної мови, відповідно потреби у цілком особливому методологічному інструментарії для аналізу такої мови (у випадку Мартінего йдеться про герметичну альтернативу "the lingua franca" з подальшим акцентом на можливостях герменевтичного аналізу фігурального). Прикметне, що вслід за Рікьором ми продовжуємо говорити про символи як про "дарунок мови", тобто як про "мову", і відтак, шукаємо "нелінгвістичні" парадигми (мовних) значень та "нелінгвістичні" методи аналізу мовних феноменів, наприклад, символів. Посилання на кантівські конотації з "Критики здатності судження" принаймні дають нам тут шанс долання семантичної гри, прихованої можливостями вживати латинізм "лінгвістичний" поруч з "мовний", адже йдеться про нерепрезентативність естетичної ідеї "мовою понять".

Повертаючись до соціально-семіотичної мультимодальної теорії та питання про "епістемологічну сумісність" можемо говорити як про нерепрезентативність лінгвістичної парадигми значень в рамках системи понять окремих наук, так і про зазначене соціальною семіотикою у її ще до мультимодальної історії "заземлення" (down-to-earth) лінгвістичної парадигми у напрямку "мови, яка є тим, і завдяки тому, що вона має робити", за відомим висловлюванням М.-А.-К. Холідея (Halliday). Маємо на увазі поворот до соціальної семіотики, що відбувся у системно-функціональній лінгвістиці, який пов'язують з виходом книги Холідея "Language as Social Semiotics" (1978), де у притаманній йому короткій і заземленій манері Холідей говорить про мову (як і про інші семіотичні системи), що вона розвивається тією мірою, якою значення, що сприймаються людьми, створюються за потребою процесу комунікації. Відтак "семіотичні системи (такі як мова) відображають, конструюють та інсценують нашу реальність", а семіозіс – як парадигма створення значень – визначається "соціальними практиками у спільнотах" [6]. Більш того, у нещодавно опублікованій роботі "Social Semiotics: Key Figures, New Directions" (2015), обговорення ідей соціальної семіотики розпочинається не з питання долання цієї традицією лінгвістичної парадигми значень, але з того, що підхід Холідея не потребував ані концепту ума (mind), ані якоїсь над-семіотичної бази знань, такою мірою йшов у розріз з "успішними" на той час поглядами на мову в нейронауках [10, р. 2–16].

Складний і дуже детальний підхід Холідея у Вступі до "Social Semiotics: Key Figures, New Directions" пропонується розглянути через три основних його організаційних принципи, а саме, стратифікація, інстанціювання та метафункція (stratification, instantiation and metafunction), у розгортанні яких даються взнаки ідеї Б. Маліновського, В. Матезіуса, Б.-Л. Уорфа. Прикметне, що на цьому шляху соціальна семіотика не тільки "зберігає" концепт "тексту", але й далі застосовує та розвиває його в теорії мультимодальності, як теорії мультимодального тексту. За своєю формою розгортання трьох принципів у Холідея починається зі стратифікації мови, але як "контекст-залежної" (context sensitive), і завершується "текстуальною метафункцією", визначення якої нагадує висхідне визначення мови, "яка є тим, і завдяки тому, що вона має роби-

ти" [10, р. 4]. А саме, текст як текстуальна метафункція дає можливість мовцю "організувати значення", концептуально і інтерперсонально, причому таким чином, що це значення набуває смислу у контексті і відтак виконує свою функцію у вигляді повідомлення. Номінально ж "текст" з'являється через принцип інстанціювання, який позначає зв'язок семіотичної системи і тексту, і який спирається на концепт реалізації (the concept of realization). Виходить так, що "семіотична система" (і зрештою будь-яка семіотична система) і "текст" є одним і тим самим феноменом, але розглянутим з різних перспектив, тобто Холідей "зв'язує систему і текст як полюси континууму". Залежність тексту від лінгвістичної парадигми значення у такий спосіб підпорядковується загальному механізму семіозису, який не зводиться до суто лінгвістичного.

І ще одне питання, під маркером "по-друге", до якого ми хотіли б привернути увагу у контексті герменевтичних міркувань щодо Пікторального повороту у Мартінего, до розгляду якого нас підштовхує в тому числі і тема семіозису. Це актуалізація в контексті Пікторального повороту кантівських конотацій, а саме, теми продуктивної сили (естетичної) здатності судження у Канта. У мітчеллівському списку "батьків" Пікторального повороту така кантівська конотація не тільки є можливою для кількох названих позицій, але й номінативно присутньою у теорії семіозису Пірса та в пірсологічній традиції, причому у її безпосередньому зв'язку з темою "конвенцій та кодексів не-лінгвістичних символічних систем", які не передбачають припущення, що "мова є парадигмою значень".

Однак перш, ніж ми звернемося до семіотичних перепрочитань кантівської "Критики здатності судження", слід окреслити третій аспект теорії Пікторального повороту, який почасти уможливорює її герменевтичне прочитання. Мітчелл говорить про Пікторальний поворот радше як про "постлінгвістичне, постсеміотичне перевідкриття пікторальності, як комплексу взаємодії візуальності, пристроїв, інститутів, дискурсу, тілесності, фігуральності". У перспективі такого переліку не тільки попереджається можливість надання відтепер візуальному статусу "the visual franca", але – подібно до визнання інших семіотичних систем поруч з мовою – відтепер розширюється діапазон епістемологічно значущих "даних" та правила його визначення. Якщо освітній потенціал комп'ютерних ігор та поточний ре-інженерінг системи освіти, поширення та зростання ефективності онлайн-продажів; посттипографська доба (post-typographic era), як дідітал-поворот в культурі, що змінює наше розуміння "грамотності" як "писемності" (a new way to think of literacy); владні ресурси мас-медіа та проблеми будови і управління транснаціонального глобального суспільства; "вторинне життя" (Second Life) у віртуальному просторі та online-чи дідітал-релігійність (online religion, digital religion) виявляються дисциплінарно іррелевантними, але когнітивно значущими, вибір інструментів їх дослідження не може бути епістемологічно нейтральним.

Особливість пікторального комплексу (set) Мітчелл, навіть у його першому визначенні, як і сама опозиція пікторального / лінгвістичному, на наш погляд, позначила ситуацію, яку ми дозволили б собі описати в термінах соціальної семіотики.

З одного боку, як поновлення інстанційного зв'язку тексту та семіотичної системи, адже будь-який варіант "the franca" є натуралізацією того значення, наприклад, лінгвістичного, яке конститується у певній текстуальній "реалізації" семіотичної системи, відповідно до завдань контексту, який через таку натуралізацію відображується, конструюється, інсценується. Алюзія тут є зустрічною. У пікторальному комплексі Мітчелл змішуються елементи, що відносились "до повороту" і до "тексту" і до "контексту", і ніби перезапускається механізм семіозису. Як говорить Д. Борхерт (J. W. Borchert), впроваджуючи свій проект розвитку пікторальної теорії в умовах панування visual-digital media, що теорія Мітчелл тільки "просуває" (pushing) Пікторальний поворот [5].

З іншого боку, і тут ми знову посилаємось на Кресса, коли "світ, як відображений у існуючих дисциплінах, змінився, і дисципліни, що спів-конституювались та спів-еволюціонували з тим світом, не можуть далі продовжувати свою роботу в новому інакше конститутованому світі, який ставить проблеми, що потребують додаткових можливостей від зв'язаних теорій і методологій", така позиція, говорить він, не є "конституванням теорії", але вона "описує домен, у якому теорії знаходять застосування" [7]. "Емерджентне дослідницьке поле" – таким чином, зовсім не фігуральна характеристика, яка була б стабільною, – зустрічається в описі між(транс)дисциплінарних досліджень.

Дотримуючись теми перспектив нової Коперниканської революції в філософії принаймні як стилістично-фігурального каркасу нашої роботи, ми хотіли б повернутись і до джерел самої метафори. Існує достатньо тривала і розвинена філософська традиція дискусії навколо успішності та послідовності кантівського проекту філософії "істотно нового вигляду", яка однак, аж ніяк не відмінняє тієї обставини, що програма Коперниканського повороту Канта очевидна була навіяна не тільки вражаючим поворотним кроком власне Коперника до змінної позиції спостерігача, але й жвавим та глибоким інтересом автора ідеї філософії як "метафізики науки" до всього комплексу посткоперниканського становлення науки під гаслом математизації природи, скоректованим ньютонівським фізикалізмом. Навряд лише риторичним слід вважати і невеликий пасаж Канта щодо виокремлення "географічного" значення поняття "орієнтації в мисленні" як першого ступеню у його русі до "математичного" та "логічного" значень. Географічні "дані" як (просторова) орієнтація по сторонах світу, так методично вписана в математично-логічну форму рекогніції, що явно не тільки номінативно зберігає у нього епістемологічну значимість для розбудови трансцендентального ідеалізму [2, с. 41–42]. Звернення сьогодні до теми "когнітивного мапування" (cognitive mapping) в семіотиці та когнітивних науках, когнітивній лінгвістиці зокрема, побудова концептуальних проектів, скажімо, у Д. Лаккофа, які відштовхуються від критичного долання трансценденталізму і звернення до "тілесного" досвіду рекогніції, не можуть не нагадати нам про присутність географічних "слідів" в концепції рекогніції Канта.

І чи слід нам буквально сприймати в такому контексті ту саму тезу, що фундаментальні принципи в епістемології виявлялись тільки реплі-

кою успішної науки свого часу, принаймні по відношенню до автора Коперниканської революції в філософії? На наш погляд, когнітивно-семіотична реабілітація жвавої уважності Канта до успішних наук свого часу, та "слідів" такої уважності, залишає істотну надію на можливість побудови нового епістемологічного проекту.

Дивна за назвою, принаймні на перший погляд, книга У. Еко "Кант та качконіс" (Kant and platypus), щоправда з підстрочною назвою "Есе про мову та когніцію", яка починається з питання "Що Кант має робити з качконосом?", самім автором позначається як спроба пояснити радше собі, чому він, через більш ніж 20 років, попри нагальний попит, так і не написав оновленої версії *A Theory of Semiotics*. "Якщо численні семіотичні проекти 60-х рр." – писав Еко – "дозволяли думати, що можливі спроби їх систематизації, то сьогодні (а це –1997 рік, прим. авт. статті), ця територія стала настільки широкою (та ще і частково перекритою різними когнітивними науками), що будь-яка нова систематизація буде здаватись поспішною" [11, р. 2]. Проблема в тому, що питання семіозису стають центральними для великої кількості дисциплін, навіть таких, що у жодний спосіб не пов'язують себе з семіотичними практиками (біологи почали говорити про генетичний "код" не тому, що читали книжки з семіотики, – жартував Еко). І хоча попит інституційних наукових дисциплін на семіотичний додаток давався взнаки вже і у другій половині 60-х рр., разом з народженням численних семіотичних проектів наприкінці 90-х рр. ця тенденція вже нагадує швидше "галактику, що розширюється", ніж окрему "планетарну систему". Як показує назва книги, у "галактиці, що розширюється", саме Еко "фігурано" визначив емерджентне поле семіотики, знаковою фігурою знову виявляється Кант.

Релевантність кантівської спадщини для сучасних наук когнітивно-семіотичного кола Еко фокусує у питанні: Що відбувається, коли ми мусимо побудувати схему ще невідомого нам об'єкту? [11, р. 89]. Качконіс, хоч й обраний Еко традиційно з використанням рецептів Борхеса, зокрема його "енциклопедії", на роль "невідомого об'єкта", проте, як він сам зазначає, обраний зовсім не довільно, був відкритим у Австралії наприкінці XVIII століття. Отже, цей "невідомий об'єкт" цілком міг потрапити у поле зору уважного до "даних" сучасних йому наук Канта. Однак, на думку Еко, таке навряд могло статись з об'єктивних причин. Канту не вистачило принаймні кількох років життя, щоб чутки про дивну тварину, що нагадує "збірну конструкцію", чучело якої презентували у Лондоні у 1799 році, набули характеру наукового опису у висновках про факт існування "ссавця загону однопрохідних". Але в кантівському понятті "схема" (schema), його доктрині "схематизму", наполягає Еко, посилаючись при цьому на авторитет Пірса, базовий концепт якого "семіозіс" не втрачає своїх позицій і в пост-епістемологічному "емерджентному полі", вже містився план відповіді на майбутнє питання когнітивно-семіотичних наук.

Отже, епістемологічний потенціал кантівського "схематизму", вже згаданий нами в контексті апеляції "герменевтики символів" до естетичної здатності судження у Канта, розглядається в тексті "Кант та качконос" в дусі семіотичного прочитання Канта Ч.-С. Пірсом та наступною

семіотичною традицією, в якій перепрочитання трансцендентальної філософії з врахуванням радикальної відсутності (a radical lack) у автора уваги до проблем семіотики супроводжується низкою програмних пунктів. Визначимо тільки базові. А саме, це звернення до кантівської таблиці суджень і категорій, а також викриттям його імпліцитної семіотики [11, р. 66]. Відтак, з одного боку, йдеться про (неявно семіотичний) зв'язок між мовою і мисленням, який передбачається "схемою" як "концептом-словом", або "поняттям-словом" (concept-word / Wortbegriff). З іншого боку – про імпліцитну семіотику, що дається взнаки передусім через розрізнення аналітичних та синтетичних суджень. Ми не будемо продовжувати тут перелік неявних семіотичних студій Канта та їх інтерпретацій. Традиція семіотичної ре-інтерпретації Канта, безумовно, заслуговує на те, щоб бути предметом окремого дослідження. Зазначимо лише підкреслену Еко генеральну лінію: це "перспектива" методичного руху кантівського "схематизму" в напрямку "Критики здатності судження", де центром розмови стає "телеологічна здатність судження" та зокрема концепт "рефлексивного судження" (reflective judgment). Ми знову повертаємось до теми "здатності судження", але разом з Пірсом і Еко виходимо за межі лише естетичної рамки розвитку цієї ідеї та визнання естетики бекграундом нової Коперніканської революції.

Еко говорить про "перцептуальну схему" Канта, його "схематизм" посилюючись на спроби реформулювання кантівського поняття "схема" Пірсом у світлі здатності до "рефлексивного судження". Окремий план пірсологічної розмови, що для Пірса питання переходу від "схеми" до "рефлексивного судження" було розроблено як питання "абдукції", історія якої починається і термінологічно з розробки Пірсом концепції гіпотези. "Рефлексивне судження" у такому ключі розглядається як таке, що відкриває перспективу "авантюрного" типу гіпотез (adventurous type of hypothesis): "тому що з окремого (з результату) необхідно вивести правило ще невідомого; й щоб знайти таке правило так чи інакше слід припустити, що такий результат є виявленням правила, що конструюється" [11, р. 92]. Зрештою саме "рефлексивне судження" і дає можливість припустити, що Кант, на відміну від перших натуралістів, які побачивши чучело дивовижної тварини сприйняли його як жарт таксидермиста, та попри свою заангажованість "успішними науками" того часу, впорався б з ситуацією "невідомого об'єкта". Якби Кант побачив качконоса, міркує Еко, то напевно мав би "інтуїцію" стосовно множинності характеристик дивної тварини. Ця "інтуїція" зобов'язувала б його будувати схему автономної істоти такою, щоб вона не була керована зовні, але щоб вона могла бути координованою власними рухами через органічний і функціональний зв'язок всіх частин свого тіла [Там само]. Тобто фундаментальним елементом перцептуальної схеми "невідомого об'єкту" – у відповідності до "рефлексивного судження" – мусило б бути те, що цей об'єкт є "живою істотою" (animality).

Зважаючи на когнітивні рецепції проблем семіозису, що дається сьогодні взнаки в усіх науках, і як такий, що постійно ре-конфігурує поле наукових досліджень, "невідомий об'єкт", що потребує кантівської інтуї-

ції, залишається найбільш епістемологічно "строгим" концептом "метафізики науки".

Список використаних джерел:

1. Кант И. Критика способности суждения / И. Кант; [пер. с нем.]. – М.: Искусство, 1994. – 376 с.
2. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта / Э. Кассирер; [пер. М. И. Левина]. – СПб.: Университетская книга, 1997. – 447 с.
3. Тейлор Ч. Подолання епістемології / Ч. Тейлор // Після філософії: кінець чи трансформація?; [пер. з англ. О. М. Соболев, упоряд. К. Байнес та інші]. – К.: Четверта хвиля, 2000. – С. 406–431.
4. Andacht F. A Critical and Semiotic Approach to the Wonderful, Horrible Life. Cycle of the Kony, 2012. Viral Video // Triple C – Communication, Capitalism & Critique: Journal for a Global Sustainable Information Society, 2014. – № 12/1. – P. 214–237.
5. Borchert J. W. Pushing the pictorial turn: Mitchell, Benjamin, and religion online // Religion – Theses. Paper 1, 2013. – [online]: http://surface.syr.edu/rel_thesis.
6. Halliday M. A. K. Language as Social Semiotics. – L.: University Park Press, 1978. – 256 p.
7. Kress G. 'Partnerships in research': multimodality and ethnography // Qualitative Research : University of London, UK., 2011. – 11(3). – P. 239–260.
8. Martinengo A. From the Linguistic Turn to the Pictorial Turn – Hermeneutics Facing the 'Third Copernican Revolution' // Proceedings of the European Society for Aesthetics, 2013. – Vol. 5. – P. 302–312.
9. Mitchell W. J. T. Picture Theory: Essays on Verbal and Visual Representation. – Chicago: The University of Chicago Press, 1994. – 462 p.
10. Social Semiotics: Key Figures, New Directions / (ed.) T. H. Andersen, M. Boeris, E. Maagerø, and E. S. Tønnessen. – L., New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2015. – 182 p.
11. Eco U. Kant and the platypus. Essays on language and cognition. Translated from the Italian by Alastair McEwen. Vintage. – L.: The Random House Group Limited, 2000. – 464 p.
12. Visual Culture Studies / Marquard Smith (ed.). – Los Angeles, London, New Delhi, Singapore: Sage Publications, 2008. – 264 p.

Надійшла до редколегії 31.03.16

Е. А. Солодка

СЕМИОТИЧЕСКИЕ АЛЛЮЗИИ ПРЕОДОЛЕНИЯ ЛИНГВИСТИКИ, ИЛИ ВОЗМОЖНА ЛИ НОВАЯ КОПЕРНИКАНСКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ?

Опираясь на различные интерпретации теории Пикторального поворота, представляемая статья рассматривает каким образом Пикторальный поворот преодолевает основной пункт эпистемологии современной философии, что должно означать такое преодоление, почему оно подталкивает к перепрочитанию герменевтической традиции, трансцендентальной философии, семиотики. Цель этой работы показать, как Пикторальный поворот сопровождается междисциплинарными исследованиями, чтобы рассмотреть аргументацию, которая используется для поддержания совместимости разных наук. Центральный пункт этой задачи – раскрыть ключевую роль семиотической теории в этом проекте и ее базового концепта "семиозис". Для осуществления этой задачи рассматривается использование семиотики Пирса в перепрочитании кантовского концепта "рефлексивное суждение".

Ключевые слова: преодоление эпистемологии, Пикторальный поворот, эпистемологическая совместимость, рефлексивное суждение, семиозис, неизвестный объект.

О. О. Solodka

SEMIOTIC ALLUSIONS OF OVERCOMING EPISTEMOLOGY, OR A NEW COPERNICAN REVOLUTION, WHETHER IT IS POSSIBLE?

Drawing on various interpretations of Picture Turn Theory, the present paper examines how Picture Turn overcomes the epistemological standpoint of modern philosophy, what such overcoming has to mean, why this overcoming pushes rereading hermeneutic traditions, transcendental philosophy, semiotics. The objective of the study is to show how the Picture Turn involves the cross-disciplinary study to investigate the argumentation used to support a compatibility of different sciences. A central aspect of this task is to discover a key role of semiotic theory in the promotion through its basic concept 'semiosis'. In order to pursue our task, the work examines applying Peirce's semiotics to rereading Kant's concept 'reflective judgment'.

Keywords: Overcoming Epistemology, the Pictorial Turn, an epistemological compatibility, reflective judgment, semiosis, unknown object.

ОБРАЗОТВОРЧЕ МИСТЕЦТВО ЯК СИМВОЛІЧНА ФОРМА КУЛЬТУРИ

У статті розкривається специфіка образотворчого мистецтва як символічної форми культури, внутрішня структура якої складається із трьох типів візуального образу та їх підвидів. Зазначається, що поняття символічної форми виступає не просто механічним поєднанням елементів тієї чи іншої сфери культури – мови, мистецтва, релігії тощо, а являє собою основний принцип їх побудови, що базується на здатності свідомості до символотворення, й передбачає не ізольоване функціонування, а їх взаємозв'язок із внутрішніми змістами інших форм культури.

Ключові слова: символізм, символічна форма, символ, образотворче мистецтво, культура, візуальний образ.

Розглядаючи образотворче мистецтво в контексті символізму, необхідно визначити різні рівні його розуміння, завдяки чому ми будемо поступово з'ясовувати специфіку даного феномена. По-перше, символізм є основою людської культури, що відокремлюється від тваринного світу завдяки здатності людини до символізації. Наше визначення символізму на цьому шаблі співзвучно із позицією С. Кримського, який вважає, що символізм є не тільки мовою культури, а й відображенням специфіки життєдіяльності й свідомості людини. Саме в культурі, на його думку, людство опредмечує свій символічний досвід [3, с. 279]. Завдяки символізму, відповідно до концепції Е. Кассіра, відбувається подолання протиставлення між чуттєвим та ітелегібельним світом, оскільки "символічна функція утворює між обома світами нову форму кореляції. Й оскільки чиста функція духовного повинна шукати своє конкретне втілення саме у чуттєвому, метафізичний дуалізм втрачає будь-яку правомірність" [8, с. 76].

Символізм базується на здатності людської свідомості до породження символів. "Термін «символ» походить від грецького слова «symbolon», що означає «знак», «прикмета», «ознака», «пароль», «сигнал», «передвістя» (...). Етимологія цих грецьких слів вказує на збіг двох планів дійсності, а саме на те, що символ має значення не сам по собі, але як арена зустрічі відомих конструкцій свідомості із тим чи іншим можливим предметом цієї свідомості" [4, с. 14].

Визначення категорії символу у нашому дослідженні постає суголоним позиції М. Мамардашвілі й А. Пятигорського, для яких "символи мисляться нами як репрезентації не предметів і подій, а свідомих посилів і результатів свідомості" [5, с. 99]. Таким чином, символ постає продуктом людської свідомості, що виступає основним джерелом смислів, які реалізуються у предметному світі – світі людської культури – наповнюючи його змістовністю, інтерпретація якої не передбачає завершеності, остаточного трактування, схилиючись у бік безмежної варіативності.

Подібне трактування перегукується як із позицією Е. Кассіра, який вважає, що здатність до породження символів притаманна саме людській свідомості, в основі якої лежить так звана "природна" символіка, так і

з визначенням категорії символу О. Лосевим, на думку якого "до сутності символу відноситься те, що ніколи не є прямою данністю речі, або дійсності, але її заданістю, не самою річчю, або дійсністю, як породженням, але її породжуючим принципом, не її пропозицією, але її припущенням, її полаганням" [4, с. 9].

Культура у нашій концепції, суголосно позиції Е. Кассіера, постає конгломератом різних символічних форм, однією із яких є образотворче мистецтво, що служить головним об'єктом нашого наукового інтересу.

Градація символічних форм культури представлена на схемі 1:

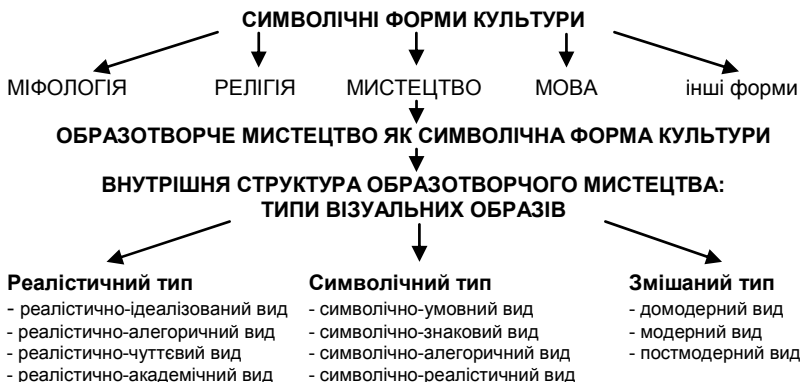


Схема 1. Градація символічних форм культури

Поняття символічної форми виступає не просто механічним поєднанням елементів тієї чи іншої сфери культури — мови, мистецтва, релігії тощо, а являє собою основний принцип їх побудови, що базується на здатності свідомості до символотворення, й передбачає не ізольоване функціонування, а їх взаємозв'язок із внутрішніми змістами інших форм культури.

Мистецтво, як символічна форма культури, постає системою просторово-часової організації художніх творів, що складається, відповідно до нашої концепції, із значної кількості деталізованих символічних форм — образотворчого мистецтва, літератури, театру тощо, які завдяки значним відмінностям внутрішньовидових формальних зв'язків та принципів побудови можуть бути детально досліджені лише крізь призму специфіки кожної із окремих форм. Оскільки Е. Кассіер, не заперечуючи існування різних символічних форм, не здійснював їх розширений деталізований розгляд, зосереджуючи основну увагу на сферах міфу, мови й науки, одним із завдань нашого дослідження постає з'ясування специфіки образотворчого мистецтва як символічної форми культури й встановлення характеру її внутрішньої організації.

Відповідно до нашої концепції, образотворче мистецтво як символічна форма культури представляє собою візуально-образну систему просто-

рової організації мистецького твору, що включає у себе реалістичний, символічний та змішаний тип візуального образу та їх види, які відповідають внутрішньому упорядкуванню різного характеру художніх робіт. Символічний тип збігається за назвою із однією з історичних форм буття мистецтва за Г. Гегелем, але не є тотожним гегелівській дефініції по суті.

Символізм на рівні образотворчого мистецтва представляє собою тенденцію домінування символічного типу візуального образу на різних етапах розвитку європейської культури й характеризується чуттєво-образною візуалізацією символічних смислів свідомості, тобто унаочненням символів.

Однією із методологічних основ дослідження виступає теорія соціокультурної динаміки П. Сорокіна, відповідно до якої три основні типи візуальних образів паралельно співіснують протягом різних періодів розвитку людської культури, в яких у різний час відбувається домінування символічного, реалістичного або змішаного типу у залежності від особливостей культури. Даний нелінійний процес передбачає, що навіть у період переважання того чи іншого типу візуального образу інші не зникають з культурного простору, а знаходяться на периферії, продовжуючи своє існування. Домінування реалістичного, символічного або змішаного типу залежить від ступеня раціоналізації культури. В періоди спрямованості культурних процесів у раціональне русло відбувається висунання на перший план реалістичного типу, при ірраціональних, трансцендентних орієнтирах – починає переважати символічний. У часи культурного "порубіжжя" образотворчість тяжіє до змішаного типу візуального образу.

Маючи, за своїми характеристиками, точки перетину із ідеаціональним, чуттєвим та змішаним стилями мистецтва П. Сорокіна, запропонована нами структура суттєвим чином відрізняється за характеристиками видів основних типів візуального образу, а також стосовно періодів їх функціонування у просторі європейської культури.

Для більш повного розуміння подальшого розгортання логіки нашого дослідження необхідно охарактеризувати специфіку символічного, реалістичного та змішаного типів візуального образу, а також їх видів.

1. Символічний тип візуального образу – внутрішній зміст візуального образу виходить за його межі, вказує, натякає на смисли, не тотожні візуальним проявам. Взаємозалежність і взаємообумовленість форми і змісту унеможлиблює їх роз'єднання. Символічний тип являє нам знаки трансцендентного, непізаного, невидимого світу й тому позбавлений буквальності й прямолінійності трактування. Його формування відбувається завдяки візуальним символам:

а) символічно-умовний вид (Візантія, частково Київська Русь, західноєвропейське середньовічне мистецтво до X ст.) – передбачає зображення нематеріальних, трансцендентних, духовних сутностей, яких неможливо побачити й однозначно визначити їх візуальний вигляд, що зумовлює нереалістичність й умовність їх зображень (наприклад янголи, демони, зображення Бога-Отця в християнстві тощо);

б) символічно-знаковий вид – передбачає вказування на існуючий зміст, що перевершує форму, за посередництвом одиничних знаків-

символів або їх груп (первісна піктографія (неоліт), катакомбне мистецтво перших християн – знаки-символи: монограми, хрест, трикутник, всевидище око тощо);

в) символічно-алегоричний вид – передбачає наявність в образі як символічних, так і алегоричних елементів, роз'єднання і чітке виокремлення яких є практично неможливим (частина західноєвропейського середньовічного мистецтва до X ст., період бароко, частина робіт символістів XIX ст.);

г) символічно-реалістичний вид – візуальний образ виконаний у достатньо реалістичній, зрозумілій манері, але внутрішній зміст і мотивація зображення виводять нас на нетотожні образу змісти й цілі – магічно-ритуальні, релігійні тощо (первісність, частина християнського середньовічного мистецтва, бароко, XIX ст. – символізм як течія).

2. Реалістичний тип візуального образу – візуальна форма максимально відповідає закладеному в неї змісту (використовується гегелівська дефініція класичної форми історичного буття мистецтва, але у нашій концепції вона не обмежується лише давньогрецьким періодом). Зображення є суто ім'єнтним, реалістичним і матеріальним, таким, що максимально співвідноситься із реальною дійсністю та відображає її:

а) реалістично-ідеалізований вид – візуальні образи є реалістичними за своїм виконанням, але максимально наближені до ідеальних уявлень про красу та канони досконалості творів, що не передбачають наявності непривабливих, негармонійних елементів дійсності (Давня Греція, Ренесанс);

б) реалістично-алегоричний вид – візуальні образи є реалістичними за своїм виконанням із наявними в них алегоричними, повчальними елементами, що буквально й прямолінійно передбачають існування переносного смислу (Ренесанс, певні барокові твори тощо);

в) реалістично-чуттєвий вид – натуралістично-чуттєва реалістичність форм поєднана із численними елементами декору, оздоблення й додатковими прикрасами, що підкреслюють помпезність і парадність образу (бароко, рококо, натуралізм);

г) реалістично-академічний вид – реалістично-раціоналістичні за своїм виконанням образи у дусі елліністично-римських зразків, але максимально суворі, стримані й іноді навіть сухі й штучні (Давній Рим, неокласицизм XVIII–XIX ст.).

3. Змішаний тип візуального образу – візуальний образ поєднує риси реалістичного і символічного типів та може втілювати модерні й постмодерні інновації:

а) домодерний вид – візуальний образ передбачає поєднання рис реалістичного та символічного типів без можливості визначення пріоритетного домінування одного із них (усі періоди до XIX ст.: II – IV ст. – різноманітні форми ранньохристиянського та давньоримського мистецтва, періоди середньовічних "відроджень", українське бароко XVIII ст.);

б) модерний вид – характеризується синтезом реалістичного та символічного типів із поступовим руйнуванням реалістичної образності на

користь авангардних практик (д. п. XIX – п. п. XX ст. – імпресіонізм, абстракціонізм, кубізм, сюрреалізм, експресіонізм, дадаїзм тощо);

в) постмодерний вид – характеризується повним полістилізмом форм – поряд із новітніми інноваційними технологіями (кінетичне, медіамистецтво тощо) відбувається тотальне "цитування" й герменевтичне звернення до реалістичного і символічного типів візуального образу у новому контексті, до яких додаються колажність, деконструкція, максимальна раціоналізація мистецтва, синтезоване використання нових форм – реді-мейд, інсталяцій тощо (д. п. XX–XXI ст.).

Оскільки символізм як феномен європейського образотворчого мистецтва реалізується у різних видах символічного типу візуального образу, в яких відбувається візуалізація багатшарових змістів візуальних символів, необхідно з'ясувати специфіку основних характеристик понять символ, візуальний символ, а також суміжних із ними понять – знак, образ, алегорія й метафора. Потрібно зазначити, що феноменальна сутність символізму в образотворчому мистецтві полягає у його чуттєвому явленні, візуальному унаочненні, опредмечуванні в мистецьких творах символічних смислів.

Символи, що є породженням свідомості й напряду пов'язані із специфікою тієї чи іншої культури, виявляються у різних символічних формах культури, серед яких нас безпосередньо цікавить сфера образотворчого мистецтва, на рівні якого відбувається візуалізація символічних змістів у візуальних символах. Характеристика візуальних символів суголосна із визначенням художнього символу С. Аверинцева, який зазначає, що він "є образ, взятий в аспекті своєї знаковості, і що він є знак, наділений усією органічністю міфу й невичерпною багатозначністю образу. Будь-який символ є образ (й будь-який образ є, хоча б у певній мірі, символ); але якщо категорія образу передбачає предметну тотожність самій собі, то категорія символу робить акцент на іншому боці тієї ж суті – на виході образу за власні межі, на присутності певного смислу, інтимно злитого із образом, але йому не тотожного. Предметний образ і глибинний смисл виступають у структурі символу як два полюси, немислимі один без одного... Переходячи у символ, образ стає «прозорим»; смисл «просвічує» крізь нього, будучи даним саме як смислова глибина, смислова перспектива, що потребує нелегкого «входження» у себе" [1, с. 155].

Поняття візуального символу постає видовою конкретизацією представленої дефініції художнього символу й передбачає візуальне унаочнення символічних смислів, на відміну від символічних способів репрезентації в літературі, музиці тощо. Окрім цього, на нашу думку є більш доцільним стосовно як художнього, так і візуального символу, визначення (М. Мамардашвілі, А. П'ятигорський) їх як "знакоподібних утворень" [5, с. 99], завдяки чому вже на цьому рівні акцентується увага на їх нетотожності поняттю "знаку". За способом репрезентації візуальний символ відрізняється від вербального, музичного, пластичного тощо, які постають основою символічних творів в інших видах мистецтв та літературі.

Оскільки досить часто здійснюється синонімічне використання понять символу й інших суміжних із ним понять, є сенс більш детально

зупинитися на їх розбіжностях, що ґрунтовно розглядає у своєму дослідженні К. Свасьян. Він зазначає, що найбільша плутанина виникає із ототожненням символу і знаку, які за своєю сутністю мають вагомий відмінності, адже "будь-який знак є смисловим відображенням чогось, але не будь-який знак модельно породжує щось. Це означає: символ завжди є знак в аспекті своєї морфеми, але не будь-який знак є символом у смислі наявності метаморфеми, хоча будь-який знак може стати символом" [7, с. 96]. Свасьян наводить у вигляді прикладу різноваріативні значення числа 666, яке може поставати простим результатом математичних операцій, а може перетворюватися на потужний релігійний символ, демонічна сутність якого визначена Одкровенням Іоанна Богослова.

Ч. Пірс здійснює розрізнення знаків-індексів, що передбачають безпосереднє вказування на реальний об'єкт, іконічних знаків, що передбачають подібність до дійсності, яку вони зображують, та символів, змістовна сутність яких не співвідноситься із об'єктом, який вони позначають [6].

На відміну від образу, який є тотожним власному змісту й визначається іманентним характером власного існування, символ вказує на змісти, повністю не тотожні й не вичерпні його чуттєвим представленням, хоча специфіка символічного образу в образотворчому мистецтві передбачає неможливість роз'єднання образу й символічного змісту. "Образ вичерпується у баченні, тоді як символ виходить за межі одного лише бачення, зводячись до останнього лише аспектом своєї чуттєвої явленості" [7, с. 101]. О. Лосєв також вказує на обов'язкову упорядкованість символічного образу, що постає візуалізацією символу, який "завжди є дечим оформленим і впорядкованим. Він містить у собі завжди певну ідею, що стає законом його побудови. Й побудова ця, будучи втіленням подібного закону, завжди є певною упорядкованістю, тобто це є певним чином впорядкований образ" [4, с. 25].

Символ також не є тотожним метафорі, що є видом тропа, завдяки якому здійснюється перенос значення за принципом схожості, який не передбачає наявності інших, багатозначних смислів, притаманних символу, унаочнення якого іноді навіть не потребує існування схожих ознак. Визначаючи символічну природу метафори, необхідно зазначити, що вона може "обмежуватися внутрішньоположним їй змістом, що заважає їй повністю втілити у собі символ, який – ми вже відмічали – ніколи не є рівним собі, інтенціональний і безмежний" [7, с. 97].

На відміну від буквальності, однозначності й механістичності алегорії, що має раціональний характер, сутність символу полягає у його багатозначності, непередвизначеності й неможливості декодування лише зусиллями розуму. "В алегорії зв'язок між ідеєю та образом носить механічний, розумово-навмисний і лише ілюстративний характер. Взаємодія їх позбавлена динаміки діалектичного конфлікту, в результаті якого вони могли б породити певну якісно нову синтетичну єдність. Так, наприклад, ряд відомих алегорій: лисиця виражає ідею хитрості, заєць – боягузтва, гарбуз – дурості, ваги – правосуддя й т. п. підтверджує висловлене. Алегорії ці, по-перше, виключно ілюстративні; ані лисиця, ані

засць, ані гарбуз, ані ваги не переслідують будь-якої іншої мети. З іншого боку, зв'язок їх саме механістичний" [7, с. 101].

Потрібно зазначити, що в контексті культури поняття символ набуває категоріального значення, адже воно виражає стрижневі принципи побудови взаємозв'язку символічних форм у межах культурного простору.

Під образотворчим мистецтвом розуміється процес творчого унаочнення, матеріалізації певних явищ або зорових образів дійсності, що набувають свого візуального виразу в мистецьких творах.

Поняття образотворчого мистецтва набуває своєї конкретизації у процесі його співставлення із так званими необразотворчими видами мистецтв. М. Каган зазначає, що "у класі просторових мистецтв образотворчий порядок мистецької мови притаманний живопису, графіці, скульптурі, фотомистецтву, необразотворчий – архітектурі, прикладним мистецтвам і дизайну. (...) Разом із тим, у кожному онтологічному класі мистецтв обидва класи семіотичних художніх систем можуть виступати у єдності та взаємопроникненні, народжуючи синкретичні або синтетичні способи формоутворення зі змішаним, образотворчо-необразотворчим типом художньої мови" [2, с. 282]. Приймаючи подібні "вихідні" для побудови ходу подальшого дослідження, необхідно наголосити на складності й неоднорідності творчого процесу, на особливості якого саме і звертає увагу М. Каган, виокремлюючи синтезовані форми, що у контексті розгляду феномену символізму в європейському образотворчому мистецтві будуть грати важливу роль, адже органічне взаємопроникнення образотворчих елементів у декоративно-прикладні сфери первісного мистецтва, символічна взаємообумовленість архітектурних форм і монументальних розписів у середньовічному мистецтві, передбачають дослідження єдності й взаємопроникнення цих різних мистецьких структур.

Констатуємо наявність різних позицій стосовно можливості застосування поняття "образотворче мистецтво" до всього періоду існування людської творчості, у нашому дослідженні, слідом за П. Білецьким, Б. Віппером, М. Каганом, В. Панченко та ін., ми будемо виходити із визнання легітимності його використання, починаючи від первісної доби до сьогодення, наголошуючи при цьому, що практично до моменту набуття певної інституціональної самостійності (формування музеїв, галерей тощо) образотворче мистецтво виконувало "службову" функцію по відношенню до релігійних вірувань на різних етапах розвитку європейської культури. Як зазначає М. Каган, "мистецтво народжується як художнє осмислення, перетворення, «оформлення» різних способів практичної діяльності первісної людини – саме тих, соціальна цінність яких була особливо значущою й потребувала спеціального утвердження, закріплення й виявлення" [2, с. 182].

При цьому вже на перших етапах свого народження відбувається формування основоположних мистецьких принципів – побудова малюнку, використання об'єму, динаміки, світлотіні, кольору тощо, які й до цього часу постають фундаментом образотворчої сфери. У даному контексті варто згадати висловлювання П. Пікассо з приводу побачених ним палеолітичних розписів у печері Ласко, в якому він зауважив, що з тих часів митці не винайшли нічого нового.

Таким чином, нами були визначені основні методологічні підвалини розгляду символізму як феномену європейського образотворчого мистецтва, що базуються на концептуальних засадах принципу соціокультурної динаміки П. Сорокіна. Окреслена багаторівнева структура образотворчого мистецтва як символічної форми культури, що складається із символічного, реалістичного й змішаного типів візуального образу та їх видів. Конкретизовані формулювання категорій символу, візуального символу, визначені їх відмінні риси із суміжними поняттями алегорії, образу, знаку, метафори, а також з'ясування специфіки поняття образотворчого мистецтва.

Список використаних джерел:

1. Аверинцев С. С. Собрание сочинений / С. С. Аверинцев [Под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова]. София-Логос. Словарь. – К.: Дух и Литера, 2006. – 912 с. 2. Каган М. Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. Части I, II, III / М. Каган. – Ленинград: Изд. "Искусство", 1972. – 440 с. 3. Кримський С. Культура як світ людини / С. Кримський // Мистецькі обрії 2003: Альманах: Науково-теоретичні праці та публіцистика / Академія мистецтв України / Головн. наук. ред. І. Д. Бехгін. – К.: КНВМП "СИМВОЛ-Т", 2004. – С. 275–287. 4. Лосев А. Ф. Проблема символа и реалистическое искусство / А. Ф. Лосев; [2-е изд., испр.]. – М.: Искусство, 1995. – 320 с. 5. Мамардашвили М. К., Пятигорский А. М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке / М. К. Мамардашвили, А. М. Пятигорский. – М.: Школа "Языки русской культуры", 1997. – 224 с. 6. Пирс Ч. Начала прагматизма / Ч. Пирс; [пер. с англ., предисл. В. В. Кирющенко, М. В. Колопотина]. – СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000. – 352 с. 7. Свасьян К. А. Проблема символа в современной философии: (Критика и анализ). / К. А. Свасьян, [Отв. ред. А. В. Гулыга]. – Ереван: Изд-во АН АрмССР, 1980. – 226 с. 8. Свасьян К. А. Философия символических форм Э. Кассирера / К. А. Свасьян. – Ереван: Изд-во АН Армении, 1989. – 238 с.

Надійшла до редколегії 20.04.16

С. П. Стоян

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОЕ ИСКУССТВО КАК СИМВОЛИЧЕСКАЯ ФОРМА КУЛЬТУРЫ

В статье раскрывается специфика изобразительного искусства как символической формы культуры, внутренняя структура которой состоит из трех типов визуального образа и их подвидов. Обозначается, что понятие символической формы выступает не просто механическим соединением элементов той или иной сферы культуры – языка, искусства, религии и т. п., а представляет собой основной принцип их построения, который базируется на способности сознания к символотворчеству и предполагает не изолированное функционирование, а их взаимосвязь с внутренними содержаниями других форм культуры.

Ключевые слова: символизм, символическая форма, символ, изобразительное искусство, культура, визуальный образ.

S. P. Stoian

FINE ART AS SYMBOLIC FORM OF CULTURE

In the article the peculiarity of visual art is elaborated. Visual art is seen as symbolic form of culture. Its inner structure consists of three types of visual image and their sub-types. It is pointed that the concept of symbolic form is not simply mechanic unity of elements from one or another cultural sphere – language, art, religion etc., but represents by itself a main principle of their composition, which is based on capacity of consciousness to symbol-creativity; and presupposes not isolated functioning, but reciprocal connections with inner contents of other cultural forms.

Keywords: symbolism, symbolic form, symbol, visual art, culture, visual image.

ПЕРСПЕКТИВИ ЕКСПЛІКАЦІЇ ЦІННОСТЕЙ ГУМАНІЗМУ В СПОРТІ

Статтю присвячено дослідженню проблематики прояву цінностей гуманізму в сучасній спортивній діяльності. Визнаючи за спортом великий потенціал у плані гуманістичних цінностей, автор розглядає суперечливу ситуацію їх виявлення за умови зростаючої дегуманізації спорту, зокрема олімпійського та спорту "вищих досягнень". Здійснено спробу формулювання шляхів гуманізації сучасного спорту на основі принципів "чесної гри" та ідеї самовираження людської особистості в гармонійній діяльності.

Ключові слова: філософія спорту, гуманістичні цінності, олімпійський рух, принципи "чесної гри".

Проблема цінностей гуманізму постає як особливо актуальна для сьогоденної філософської думці, стурбованої осмисленням місця людини у глобалізованому світі, що стрімко змінюється, і буття якого отримує в мислителів визначення антропологічної катастрофи, що загрожує подальшому існуванню світу та людини в ньому. Гуманізм виступає в цьому сенсі, й у ракурсі соціальної філософії, як аксіологічне затвердження людини в якості вищої мети того чи іншого соціального руху. Одним із найбільш евристичних і водночас недостатньо досліджених видів такого руху виступає, на наш погляд, спортивна діяльність людини.

Розгляд спорту у дзеркалі філософської рефлексії становить собою напрям, що активно розвивається в сьогоденній думці, зокрема й у роботах таких українських дослідників як В. Є. Білогур, Л. М. Газнюк, В. Й. Григор'єв, М. М. Ібрагімов, С. В. Могільова та ін. Водночас, значно менш уваги приділяється спорту в такому ракурсі його розгляду як зв'язок спорту з гуманістичними цінностями, хоча цей аспект виступає чи не найважливішим серед кола тематики філософії спорту, проявляючись, зокрема, у працях М. М. Візителя та В. І. Столярова. Проблематичність такого зв'язку полягає в тому, що, спрямовуючи людину до максимального результату, він робить саме цей останній своєю метою й навіть суттю: людина, можна сказати, перетворюється на засіб, проблематизуючи гуманістичність спортивної діяльності. Адже людина залишається такою безвідносно до того, чи задовольняються таким чином державні амбіції, групові або національні інтереси. "Переслідуючи чисто егоїстичні цілі, – вважає Л. А. Мазур, – людина в спорті не може орієнтуватися на гуманістичні ідеали, оскільки сам характер її діяльності виявляється за межами раціональності. Робота на межі, а іноді й поза межею розумного фізичного навантаження виводить людину за межі її сутності, а саме духовно-практичної сутності. Для духовності, яка допускає коливання, сумнів, моральний вибір, у внутрішньому світі особистості спортсмена просто не залишається місця" [6, с. 49].

Метою даної статті є розгляд можливостей та шляхів експлікації гуманістичних цінностей у спорті. Визнавши орієнтацію на досягнення найвищого результату за сутнісну ознаку спорту, ми повинні на цій підставі дослідити відмінність його від фізичної культури як поняття ширшого, такого, що володіє колосальним гуманістичним потенціалом. Будучи спочатку продовженням загальнолюдських цінностей фізкультурного руху, спорт надалі розриває цей ланцюг. Спортивний результат набуває, таким чином, самоцінності, а здоров'я як неоціненний капітал людини відсунулося на другий план.

Подібно до того, як здійснюється допінг-контроль, повинні бути поставлені бар'єри на технічні та технологічні розробки, які можуть привести до функціональних порушень в організмі спортсмена. Як упевнені багато лікарів, допінг – не таке вже зло у порівнянні з жахливими перевантаженнями. Навпаки, десь медицина просто рятує організми спортсменів. Гуманізм у такому випадку, можна сказати, полягає хоча б у наданні спортсмену можливості свідомого вибору, "інформованої згоди" щодо потенційної загрози професійного спорту для здоров'я. Зокрема, щось подібне зараз відбувається, наприклад, з курінням: адже на пачках пишуть не просто банальне "Мінздрав попереджає", але й повідомляють, скільки шкідливих речовин там міститься, якими хворобами їх уживання загрожує – і, власне, що це останнє є свідомим кроком на шляху до можливого погіршення свого здоров'я.

Як нагадує О. Г. Єгоров у своєрідному діалозі-інтерв'ю з М. Клементом: "П'єр де Кубертен свого часу писав про спорт: «Спорт може збуджувати найбільш шляхетні й найбільш низинні пристрасті. Він може викликати як безкорисливість і чесність, так і користюлюбство. Може бути лицарським і продажним, гуманним і жорстоким...»" [3, с. 51]. Активний діяч міжнародного дитячого спортивного руху М. Клемент з цього приводу наголошує, що він "стурбований майбутнім гуманістичного спортивного руху. Скрізь на перший план ставлять успіх, визнаний нашою цивілізацією. На зміну ідеалісту та гуманісту П'єру де Кубертену прийшов італійський провидець Вінченці Ломбарді, який сказав: «Участь – це ще не все, головне – перемога». Людина була дегуманізована до рівня державного гладіатора..." [3, с. 51].

Хоча спортивна педагогіка й бере до уваги моральні норми, намагається виховати в людях дружні гуманістичні відносини, потім всі ці зусилля розбиваються об різні організації (клуб, збірні команди), які використовують молодих людей для досягнення своїх цілей. Професійний спорт високого класу вимагає від спортсмена великих результатів, а турбота про фізичне здоров'я на другому плані: публіці потрібні лише перемоги. А тому спортсмен і використовує, наприклад, анаболіки та допінг.

І все ж таки, спорт залишається амбівалентним щодо цінностей гуманізму – він має свої позитивні сторони і, якщо спиратися на більш гуманне виховання, він зможе бути моделлю для спілкування між народами. Чи можлива в реальності така гуманізація спорту? Частіше за все, скептичне й навіть негативне ставлення до перспектив гуманізації су-

часного спорту, до практичної реалізації гуманістичних ідеалів і цінностей у спортивній діяльності пов'язується не з природою спорту як такого, а з тими його особливостями, які він набув під впливом загальної соціально-економічної ситуації в сучасному суспільстві та пануючої в ньому системи цінностей.

Німецький дослідник Свен Гульденпфенніг з цього приводу писав ще багато років тому: "Протягом тривалого часу до спортсменів-олімпійців пред'являлася культурна вимога універсальності. Вона було пов'язана з очікуванням втілення в кожному атлеті ідеалу всебічно і гармонійно розвиненої людини та здійснення в ньому повного злиття розумових, фізичних та естетичних можливостей самовираження. Без сумніву, ця універсальна вимога нездійсненна" [15, р. 46]. На жаль, в наші дні цей висновок можна лише підтвердити [див.: 4].

Багато дослідників посилаються й на те, що морально-етичне начало нібито вже не є провідним в олімпійському русі, поступаючись місцем акцентуванню ролі олімпізму в збереженні та зміцненні миру. Так, серед молоді широко поширена думка про те, що олімпійські ідеали, сформульовані наприкінці XIX століття, не відповідають системі цінностей сучасного суспільства. Про це, зокрема, писав ще в 1970-х роках Роман Чула, спираючись на результати міжнародних досліджень [13, р. 67–69]. А. Р. Пілоян вважає, що Кубертен, розробляючи концепцію олімпійського руху, зробив низку суттєвих помилок: не взяв до уваги ряд соціальних функцій спорту, пов'язав розвиток олімпійського спорту з аматорським спортом, не враховуючи, що "спорт без прагнення до перемоги в конкурентній боротьбі, до постійного підвищення результатів немислимий, намагався відокремити олімпійський спорт від державних організацій країн-учасниць цього руху" [9, с. 4].

Своєрідну позицію у вирішенні обговорюваної проблеми займає К. Фольквейн. Вона обґрунтовує положення про те, що гасла і заклики дотримуватися принципів моральної поведінки у спорті навряд чи здатні внести скільки-небудь серйозну зміну в ту реальну ситуацію, яка існує в даний час у спорті вищих досягнень, де панує принцип "успіх за будь-яку ціну" [див.: 1]. Передумова, що ці заклики самі по собі змінять поведінку спортсменів, є помилковою. Вона показує, що "умови та структура спорту сильно змінилися за останнє сторіччя" й "у тій мірі, як світ, в якому ми живемо, змінюється та стає більш складним, змінюються й етичні норми" [16, с. 317]. На основі цього дослідниця робить оригінальний висновок: безглуздо вимагати від спортсменів дотримання нібито вже застарілих моральних принципів "справедливої гри". Треба, пише вона, змінювати не спорт, а самі етичні принципи, потрібна нова етика, заснована на більш утилітарних принципах: "Філософи, соціологи, педагоги, вчені всіх областей спортивної науки повинні спільно працювати над створенням нової спортивної етики" [16, с. 318].

Проте, на наше переконання, подібне ставлення як до гуманізації спорту, так і до цінностей є глибоко невірним. Хоча б уже тому, що глобальні проблеми та труднощі, з якими зіткнулося людство на порозі

століть, породили прагнення не лише декларувати гуманістичні ідеї, а й домагатися їх реалізації на практиці в усіх сферах життєдіяльності. Все більш ясно усвідомлюється: якщо людство хоче вижити – воно мусить висунути на перший план у сучасній системі координат загальноцивілізаційні цінності. Звичайно, різні держави та групи людей по-різному втілюють ці цінності. Але міцніє переконання: сучасне суспільство, якщо воно хоче забезпечити більш високий рівень добробуту і впорядкованості своїх членів, зробити їх відносини більш цивілізованими, а їх самих – більш здоровими фізично та морально, забезпечуючи тим самим більш високу ступінь динамізму свого розвитку, – воно має спрямовувати свої зусилля на реалізацію гуманістичних ідей і принципів.

Це все не може не торкатися й спорту. Ось чому багато діячів науки і культури, спортивного та олімпійського руху вважають, що сьогодні з'явилася реальна можливість гуманізації сфери спорту, втілення в життя проголошених ще Кубертенем ідеалів. Цю думку висловлював і генеральний директор ЮНЕСКО Амаду-Махтар Мбоу на Першій Міжнародній конференції міністрів і керівних працівників, відповідальних за фізичне виховання та спорт в 1976 році: "Більше, ніж будь-коли необхідно відновити ідеал, який П'єр де Кубертен зумів відродити через багато століть у своїй блискучій чистоті, ідеал атлета, що докладає всі свої сили для того, щоб перевершити самого себе, що долає в своїх безкорисливих зусиллях ті межі, які визначили для нього умови звичайного людського життя" [8, с. 27].

Про необхідність "збереження виховних, культурних та етичних цінностей спорту" говорив і Генеральний директор ЮНЕСКО Федеріко Майор на відкритті Міжнародної конференції "Гуманістична місія фізичного виховання і спорту". "Якщо спорт має сенс, то він полягає в гуманному його характері та вкладі в утвердження гуманізму", – підкреслював пан Майор [2, с. 8].

Головне питання тут, на нашу думку, полягає в тому, яким чином домогтися гуманізації сучасного спорту (особливо – спорту вищих досягнень), якщо вона взагалі можлива? Багато прихильників гуманізації спорту обмежуються різкою критикою деяких негативних, на їх погляд, проявів сучасного спорту вищих досягнень, закликають рішуче покінути з цієї ситуацією, але не вказують, як це конкретно зробити. Ось зразок такого роду висловлювань: "Необхідна справжня гуманізація міжнародних спортивних відносин, усіх форм контактів в олімпійському русі. Слід загальмувати процес девальвації морально-етичних цінностей олімпізму (а потім і покласти йому край)" [10, с. 23].

Зрозуміло, заклики до гуманізації (і не тільки спорту) потрібні, але напевно чи можна ними обмежуватися. Слова повинні бути доповнені розробкою конкретних проєктів. Іноді, втім, пропонуються певні шляхи вирішення проблеми, але в самому загальному, недостатньо конкретизованому вигляді. Так, на 25-й сесії Міжнародної олімпійської академії виступала професор Фраска з Італії. Вона, крім іншого, зазначила у своїй доповіді, що зусилля, вжиті міжнародним олімпійським рухом з метою втілити в

життя олімпійські ідеали, на жаль, не дали результатів: "Агонізм трансформувався в насильство, атлети експлуатуються та продаються, а індивід приноситься в жертву економічним, соціальним і політичним інтересам" [14, с. 109]. Отже, робить з вищесказаного висновок професор Фраска, Олімпійські ігри не об'єднують, а все більш розділяють людей.

Логічно задатися питанням: що ж у цій ситуації робити? На думку дослідниці – цю проблему не можна загалом вирішити на політичному або колективному рівні в тому випадку, коли атлет представляє не тільки себе, а й країну, яка бажає за допомогою спортсмена створити свій ідеальний образ – ідеологічний, економічний чи образ сили. Тому "єдина надія спасти дух олімпізму – пов'язана з індивідуальним рівнем" [14, с. 111].

Другий приклад – стаття австрійця Ерхарда Озера "Філософсько-етичні аспекти граничних можливостей людини в спорті". Автор відзначає шкоду будь-якої "приватної" ідеологізації спорту – причому незалежно від того, чи йде мова про націонал-соціалістичне виховання, марксистську "фізичну культуру" або західний варіант ідеології суспільства успіху. Все це "призводить до настільки ж очевидних пороків розвитку спорту, якими є застосування допінгу, психорегуляції тощо" [7, с. 14].

Головна причина такої "приватної" ідеологізації – це, на думку Озера, те, що вона залишає відкритим загальне питання про сенс і мету спорту. Не відповідає на нього й олімпійський девіз "швидше, вище, сильніше". Тому що в цьому девізі нічого не говориться на тему "чому і для чого?" Принцип орієнтації на результат відкриває можливість для висновку про допустимість будь-якого (в тому числі – аморального) способу підвищення результату. З іншого боку – будь-яке конкретне доповнення до цього девізу саме по собі створює небезпеку приватної ідеологізації, бо несе в собі конкретну світоглядну, політичну або релігійну ідеологію.

Де ж вихід, чи можливо взагалі запобігти "приватній" ідеологізації спорту? На нашу думку, шлях вирішення цієї проблеми, можливо, пов'язаний з ідеєю самовираження, розробленою ще Платоном та Арістотелем. Ця ідея ґрунтується на багатошаровій структурі людської особистості, сенс її полягає в тому, що фізична, раціональна й емоційна сфери діяльності людини повинні знаходитися у стані гармонії. Даний принцип і може стати основою вирішення обговорюваної проблеми, оскільки він забороняє будь-яке маніпулювання, що завдає шкоди спортсмену.

Виходячи з цього, можна сформулювати декілька зауважень про конкретні програми, що мали б на меті вказати шлях до гуманізації сучасного спорту. Їх можна поділити на дві групи, взявши за основу ставлення до жорсткої моделі змагального спорту. Перша група – це пропозиції та програми, в яких йдеться про те, щоб зберегти агоністичну модель спорту, засновану на принципах конкуренції, змагання, максимальної результативності, порівняння результатів, але при цьому трансформувати її на більш гуманну. Друга група пропозицій і програм відрізняється орієнтацією на повну відмову від змагальної моделі, виступаючи за модель з такою ідеологією, що не припускає конкуренції.

У першій групі акцент робиться на просвітницьку роботу – на те, щоб роз'яснити спортсменам суть олімпійського руху, допомогти перейнятися його духом, сформувати систему знань про Олімпійські ігри та їх історії, ідеали і цінності. При цьому передбачається, що в усьому винен низький рівень олімпійської освіченості спортсменів і тренерів, хоча про пропаганду олімпійського руху та його ідеали за допомогою МОКУ і НОКів йдеться й у Олімпійській хартії. У 1961 році багато в чому саме для цього була навіть створена Міжнародна олімпійська академія, що обговорює питання олімпійської освіти на щорічних сесіях. В рамках засідань МОА особлива увага приділяється пропаганді та роз'ясненню серед дітей та молоді вже згадуваних принципів "чесної гри" ("fair play"). Варто відзначити, що велику роботу в цьому напрямі веде Міжнародний комітет чесної гри, заснований в 1964 році Міжнародною асоціацією спортивної преси і Міжнародною радою фізичного виховання і спорту (СІЕПС) за підтримки ЮНЕСКО.

Німецький філософ, олімпійський чемпіон з веслування Ганс Ленк, орієнтуючись на модель інтелектуально розвиненого атлета, звертає увагу на необхідність ще одного важливого напрямку просвітницької діяльності у сфері спорту. Спортивні змагання, вказує він, надають можливість для самоформування і самовираження спортсмена: "Для особистості виникає можливість виразити себе в соціальній обстановці, а також активно самостабілізуватися за допомогою дії" [5, с. 120].

Але для цього, крім власне змагання, потрібні й інші засоби освіти та виховання атлета, що ставлять метою доведення його до рівня критичного мислення, дискусування й здатності до самостійності. На жаль, зазначає Ленк, "розвитку у спортсменів здатності до інтелектуальної та критичної діяльності, спрямованої на глибоке усвідомлення ролі та значення своїх спортивних досягнень, приділяється занадто багато уваги" [5, с. 121].

У зв'язку з цим слід зазначити, що багато спортсменів, особливо молоді, ще не вміють критично аналізувати роль і наслідки їх спортивної діяльності. Тому просвітницька діяльність, яка виховує в спортсмена критичне мислення, повинна бути керівним принципом у роботі тренерів.

Проте, серед прихильників розгортання та активізації олімпійської освіти часто спостерігається надмірне захоплення просвітницькою роботою. На жаль, не завжди можна побачити розуміння того, що шляхом однієї роз'яснювальної роботи – на основі лекцій, бесід, олімпійських уроків – не зміниш орієнтацію спортсменів на більш гуманістичну.

Саме по собі роз'яснення і пропаганда принципів "fair play", так само як і інших духовних та моральних цінностей олімпізму, хоча вони й мають велике значення, навряд чи здатні вирішити (принаймні, у повному обсязі) проблему гуманізації сучасного спорту, усунути властиві йому антигуманні явища. Адже реальна поведінка учасників змагань, їх орієнтація на певні ідеали залежить не тільки від знань, а й від інших, ще більш важливих факторів. До їх числа відносяться особливості самого спорту, зокрема особливості організації спортивних змагань та підготов-

ки до них. Тому багато фахівців пов'язують гуманізацію спорту з пошуком таких гуманних його видів, які орієнтують учасників на духовно-моральні та етичні цінності, не дають приводу для насильства, агресивності, спонукають не тільки до суперництва, а й до співпраці.

Що становить собою ця нова модель? Деякі фахівці, наприклад, Б. Суходольский пропонували у свій час підвищити гуманістичну цінність сучасного спорту за рахунок розвитку видів, які мають більш високий гуманістичний, культурний потенціал. "Характер боротьби однієї людини з іншою, – зазначає дослідник, – носить боротьба, тоді як легка атлетика має зовсім інший характер, оскільки є змаганням індивідуальних зусиль, необхідних для подолання, скажімо, перешкод... Нарешті, гра в шахи є боротьбою чисто інтелектуальною... Природно, ми не маємо наміру умовляти спортсменів, аби кинули стадіони і стали грати в шахи. Але було б, мабуть, раціональною вимогою, щоб більше уваги приділялося тим видам спорту, в яких немає безпосередньої боротьби людини з людиною або команди з командою. Спорт, в якому не присутня безпосередня боротьба, менш видовищний, але й він має свою публіку, про це свідчать, наприклад, лижі або водні види спорту" [11, с. 3–4].

Але більш широко поширений підхід, при якому враховується залежність гуманістичної цінності спорту від того, які саме змагання проводяться, як організована підготовка до них, які цінності та норми поведінки заохочуються в ході цих змагань, який характер заохочень переможцям (моральний чи матеріальний) – тобто, в залежності від форми організації спорту. Виходячи з цього і вносяться різного роду пропозиції щодо гуманізації спорту – зокрема, нерідко пропонуються ті чи інші зміни в системі оцінки виступів учасників.

Один із кроків у цьому напрямі – введення форм заохочення не тільки для переможців, а й для тих, хто демонструє "спортивний дух". Так, Міжнародний комітет "Fair Play" з початку своєї діяльності щорічно присуджує дві спеціальні вельми престижні нагороди. Одна з них називається "Трофей П'єра де Кубертена за благородний жест". Як пояснюється у спеціальному указі Міжнародного комітету "Fair Play", "Трофей П'єра де Кубертена за благородний жест" вручається за видатний приклад чесної гри, показаний протягом року, незалежно від того, є спортсмен професіоналом або аматором, популярний він або зовсім невідомий. Підставою стає благородний вчинок – в дусі "чесної гри" – якщо він коштував або навіть просто міг коштувати спортсмену перемоги.

Інша нагорода – "Трофей П'єра де Кубертена за благородство протягом спортивної кар'єри" – присуджується спортсмену, якщо він протягом усієї своєї професійної чи любительської кар'єри демонстрував "істинно спортивний дух". Окрім того, у багатьох видах спорту (наприклад, футболі, хокеї, баскетболі) останнім часом все активніше змінюються правила гри. Так, значно посилюються покарання за неспортивну поведінку (наприклад, у баскетболі за неспортивний фол значно серйозніше, ніж за спортивний).

У дитячому спорті все частіше враховуються зовнішній вигляд команди, вміння дотримуватися дисципліни на майданчику та поза нею.

Важливим напрямом гуманізації спорту, як зазначають багато спеціалістів, постає при цьому зміщення акценту в учасників на боротьбу з собою, а не з суперником. Для цього передбачається виявляти ступінь поліпшення кожним учасником своїх попередніх результатів, а не перевищення ним результатів іншого. Прагнення до успіху, матеріальні інтереси не повинні ставати самоціллю і гальмувати розвиток дитини.

Цікаві також спроби обліку естетичних факторів при визначенні переможця не тільки в художніх видах спорту (фігурне катання, синхронне плавання, гімнастика), а й в інших. Згадаймо у зв'язку з цим, що елладодіки – олімпійські судді – насамперед виносили судження про фігуру, фізичну досконалість атлетів. І саме на них орієнтувався барон П'єр де Кубертен, відроджуючи Олімпійські ігри, мріючи "заново об'єднати давно розведену пару – Тіло і Розум" [12, с. 56].

Проте, не можна оминати увагою й те, що в ХХІ столітті змінилося вже сприйняття спорту: він вже усе більше розцінюється не як культурний феномен, а як сектор бізнесу, як специфічна область сервісу. У той же час хотілося б відзначити, що у майбутніх поколіннях, ймовірно, зміниться й саме сприйняття бізнесу, в тому числі й у сфері послуг. Сам бізнес вже зовсім не буде розглядатися як синонім експлуатації. Все йде до того, що зв'язки між спортом та бізнесом стануть настільки міцними, що будуть сприйматися як само собою зрозуміле. Адже обидві сфери діяльності мають багато спільного, особливо це стосується кінцевої мети: перемог і грошей. Резюмуючи, можна сказати так: одна з провідних тенденцій розвитку спорту в першій половині ХХІ століття – це симбіоз спорту і бізнесу в глобальному масштабі. І для України вельми важливо вчасно і успішно зайняти свою, відповідну її статусу нішу в цьому просторі.

Список використаних джерел:

1. Візитей М. М. Спорт вищих досягнень і його соціально-культурна місія в нових умовах розвитку суспільства / М. М. Візитей, Д. О. Качуровський // Педагогіка, психологія та медико-біологічні проблеми фізичного виховання і спорту. – 2009. – № 12. – С. 27–31.
2. Выступление генерального директора ЮНЕСКО Федерико Майора на открытии конференции // Междунар. спорт, движение: экспресс-информация. – М.: ЦООНТИ-ФиС, 1988. – Вып. 10. – С. 4–8.
3. Егоров А. Г. Синтетический характер проблемы гуманизации спорта / М. Клемент, А. Г. Егоров // Перспективы и пути повышения гуманистической ценности современного спорта и олимпийского движения: Сборник материалов науч.-практич. конференции, г. Москва, 24–26 апреля 1998 г. – М.: РГАФК, 1998. – Вып. 3. – С. 51–53.
4. Кыласов А. В. Окольцованный спорт. Истоки и смысл современного олимпизма / А. В. Кыласов. – М.: АИРО-XXI, 2010. – 324 с.
5. Ленк Г. Отчуждение и манипуляция личностью спортсмена : Пер. с нем. / Г. Ленк // Спорт и образ жизни : Сб. ст. / Сост. В. Столяров, З. Кравчик. – М.: ФиС, 1979. – С. 112–125.
6. Мазур Л. А. Онтологические основания существования спорта и гуманистические ценности культуры // Перспективы и пути повышения гуманистической ценности современного спорта и олимпийского движения: Сборник материалов науч.-практич. конференции, г. Москва, 24–26 апреля 1998 г. – М.: РГАФК, 1998. – С. 49–50.
7. Озер Э. Философско-этические аспекты предельных возможностей человека в спорте : Пер. с нем. / Эрхард Озер // Международное спортивное движение: Экспресс-информация. – М.: ЦООНТИ, 1984. – Вып. 23. – С. 14–17.
8. Роль физического воспитания и спорта в подготовке молодежи: Первая Международная конференция министров и руководящих работников, ответственных за физическое воспитание и спорт : Окончательный доклад, штаб-квартира ЮНЕСКО, 5–10 апреля 1976 г. – Париж: ЮНЕСКО, 1976. – 78 с.
9. Пилюян Р. А. Ошибки Пьера де Кубертена и его последователей // Теория и практика физической культуры. – 1996. – № 2. – С. 4–5.
10. Сунин А. Б. Международное олимпийское

движение 80-х – начала 90-х годов: тенденции, проблемы // Спорт, ценности, культура : Сб. материалов межд. конф., г. Санкт-Петербург, 14–19 февраля 1993 г. – СПб. : АФК, 1993. – С. 18–23. 11. Суходольский Б. Спорт и защита мира // Международное спортивное движение: Экспресс-информация. – М.: ЦООНТИ-ФИС, 1987. – Вып. 10. – С. 3–6. 12. Coubertin P. Une campagne de vingt et un ans: 1887–1908 / Pierre de Coubertin. – Paris : Librairie de l'Education Physique, 1909. – 282 p. 13. Czula R. Sport and Olympic Idealism / Roman Czula // International Review of Sport Sociology. – 1978. – Vol. 2(13). – P. 67–69. 14. Frasca R. I. The overcoming of the contradiction in the basic principles of olympism as the necessary aim for its proper use as a means of understanding between peoples and nations / R. I. Frasca // International Olympic Academy: Report of the 25th session, 4th–19th July 1985, Ancient Olympia. – Lausanne : IOC, 1985. – P. 108–113. 15. Guldenpfennig S. Internationale Sportbeziehungen zwischen Entspannung und Konfrontation / Sven Guldenpfennig. – Koln : Der Testfall, 1980. – 266 p. 16. Volkwein K. Ethics and Top-Level Sport – a Paradox / Karin A. E. Volkwein // Int. Review for the Sociology of Sport. – 1995. – № 3–4. Special Issue : Ethics and Sport. – P. 311–321.

Надійшла до редколегії 18.04.16

Л. А. Шеремет

ПЕРСПЕКТИВЫ ЭКСПЛИКАЦИИ ЦЕННОСТЕЙ ГУМАНИЗМА В СПОРТЕ

Статья посвящена исследованию проблематики проявления ценностей гуманизма в современной спортивной деятельности. Признавая за спортом большой потенциал в плане гуманистических ценностей, автор рассматривает противоречивую ситуацию их выявления при растущей дегуманизации спорта, в частности олимпийского и спорта "высших достижений". Предпринята попытка формулировки путей гуманизации современного спорта на основе принципов "честной игры" и идеи самовыражения человеческой личности в гармоничной деятельности.

Ключевые слова: философия спорта, гуманистические ценности, олимпийское движение, принципы "честной игры".

L. A. Sheremet

PERSPECTIVE FOR EXPLICATION OF HUMANIST VALUES IN SPORT

The article is dedicated to analyzing the problems of explicating humanist values in the contemporary sport activity. While acknowledging great potential of sport in relation to humanist values, the author considers the contradictory situation of their manifestation under the conditions of the growing dehumanization of sport, particularly Olympics and 'the sport of higher achievements'. An attempt is being made to formulate the ways to humanize the contemporary sport basing on 'fair play' principles and the idea of self-expression of human personality in his or her harmonious activity.

Keywords: philosophy of sport, humanist values, Olympic movement, 'fair play' principles.

ЗМІСТ

ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Калач Д. М. Толерантність як умова міжконфесійного діалогу	3
Коломієць А. Є. Політична відповідальність в політичній діяльності першої половини XX століття.....	12
Лактіонова А. В. Апостеріорність та апіорність змістів виразів мови	23
Максюта М. Є., Коломієць А. І. До проблем мовно-національної єдності у творчості вітчизняних мислителів кінця XIX – перших десятиліть XX століття	29
Мірошніченко Д. С. Осмислення місії університету в XX столітті. Постмодернізм та концепція "університету в руїнах"	45
Наконечна В. В. Методологічне визначення місця хімічної кінетики серед основних теорій хімії	52
Петухов А. П. Конструктивістське виправдання дисциплінарності	62
Рогожа М. М. "Увести минуле, хоча б частково, у простір життя теперішнього і зрозуміти його сенс..."	68
Солодка О. О. Семіотичні алюзії подолання епістемології, або чи можлива нова Коперніканська революція?.....	74
Стоян С. П. Образотворче мистецтво як символічна форма культури.....	84
Шеремет Л. А. Перспективи експлікації цінностей гуманізму в спорті	92

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Калач Д. М. Толерантность как условие межконфессионального диалога	3
Коломиец А. Е. Политическая ответственность в политической деятельности первой половины XX века	12
Лактионова А. В. Апостериорность и априорность содержаний выражений языка	23
Максюта Н. Е., Коломиец А. И. К проблемам язычно-национального единства в творчестве отечественных мыслителей конца XIX – первых десятилетий XX века	29
Мирошниченко Д. С. Осмысление миссии университета в XX веке. Постмодернизм и концепция "университета в руинах"	45
Наконечная В. В. Методологическое определения места химической кинетики среди основных теорий химии	52
Петухов А. П. Конструктивистское оправдание дисциплинарности	62
Рогожа М. М. "Ввести прошлое, хотя бы частично, в пространство жизни нынешней и понять его смысл..."	68
Солодкая Е. А. Семиотические аллюзии преодоления лингвистики, или возможна ли новая Коперниканская революция?	74
Стоян С. П. Изобразительное искусство как символическая форма культуры	84
Шеремет Л. А. Перспективы экспликации ценностей гуманизма в спорте	92

CONTENTS

PHILOSOPHICAL SCIENCE

Kalach D. M. Tolerance is the Condition of Inter-religious Dialogue	3
Kolomiets A. E. Political Responsibility in Politics first half of the XX century	12
Laktionova A. V. Aposteriority and Apriority of Contents of Linguistic Expressions	23
Maksyuta N. E., Kolomic A. I. To the Problems of Lingual-National Unity in Creation of Domestic Thinkers of the end of XIX – the first decades of XX age	29
Miroshnychenko D. S. Understanding the Mission of the University in the Twentieth Century. Postmodernism and the Concept of "University in Ruins"	45
Nakonechna V. V. Methodological determining the place of chemical kinetics of the main theories of chemistry	52
Pietukhov A. P. Constructivist Vindication of Disciplinarity	62
Rohozha M. M. "To Put Past, at Least, Partially, in the Space of Present Life and Comprehend its Meaning..."	68
Solodka O. O. Semiotic Allusions of Overcoming Epistemology, or a New Copernican Revolution, Whether it is Possible ?	74
Stoian S. P. Fine Art as Symbolic Form of Culture	84
Sheremet L. A. Perspective for Explication of Humanist Values in Sport	92

Наукове видання

ГУМАНІТАРНІ СТУДІЇ

ЗБІРНИК НАУКОВИХ ПРАЦЬ

Випуск 28

Друкується за авторською редакцією

Оригінал-макет виготовлено Видавничо-поліграфічним центром "Київський університет"
Виконавець Д. Ананьївський



Формат 60x84^{1/16}. Ум. друк. арк. 6,04. Наклад 200. Зам. № 216-7931.
Гарнітура Arial. Папір офсетний. Друк офсетний. Вид. № Фл28.
Підписано до друку 29.06.16

Видавець і виготовлювач
Видавничо-поліграфічний центр "Київський університет"
б-р Т. Шевченка, 14, м. Київ, 01601
☎ (38044) 239 32 22; (38044) 239 31 72; факс (38044) 239 31 28
e-mail: vpc@univ.kiev.ua
WWW: <http://vpc.univ.kiev.ua>
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1103 від 31.10.02