

СМИСЛОВА СФЕРА ЯК ІМПЕРАТИВНА ОЗНАКА ЛЮДИНИ

Оксана Матвієнко

*Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет»***Анотації:**

Аспект природи людини, її сутності невіддільний від ієрархії смислових координат, якими індивід керується в повсякденній життєдіяльності, а також від структури цінностей, які слугують буттєвим взірцем і цільовим орієнтиром. Навіть більше, смислова сфера постає імперативною ознакою людини, тим культурно-цивілізаційним фактором, який виокремлює людину з тваринного світу.

Матвиенко Оксана. Смысловая сфера как императивный признак человека.

Аспект природы человека, его сущности неотделим от иерархии смысловых координат, которыми индивид руководствуется в повседневной жизнедеятельности, а также от структуры ценностей, служащей бытийным образцом и целевым ориентиром. Более того, смысловая сфера предстает императивным признаком человека, тем культурно-цивилизационным фактором, который выделяет человека из животного мира.

Matvienko Oksana. Sense sphere as an imperative feature of individual.

The aspects of human nature and human essence are inseparable from the hierarchy of semantic coordinates which are the guidelines for individual in everyday life. Moreover, the sense sphere appears to be an imperative feature of a man, the cultural and civilizational factor that separates man from the animal kingdom.

Ключові слова:

смислова сфера, ієрархія смислових координат, імператив, сутнісні ознаки, світоглядна проблема, структура цінностей.

смысловая сфера, иерархия смысловых координат, императив, сущностные признаки, мировоззренческая проблема, структура ценностей.

sense sphere, hierarchy of semantic coordinates, imperative, essential features, philosophical problem, the structure of values.

Актуальність і проблемність дослідницьких зусиль в окресленому напрямі притаманна не лише сьогоденню, а й загалом має трансісторичний формат. Ціннісно-смислова сфера перебуває в тісному корелятивному взаємозв'язку зі змістовно-дефінітивними параметрами людини. Зміни на одному полюсі зазначених терезів автоматично ведуть до перегляду світоглядних акцентів на іншому полюсі. Попри об'єктивність і закономірність таких взаємодій, вони підлягають істотному впливу теоретико-концептуальних інструментів, а це додатково актуалізує потребу в зазначеному предметному напрямі.

Категорії «цінність» і «смысл» є предметом теоретичних досліджень багатьох наук – філософії, соціології, етики, естетики, історії, релігії, педагогіки, політології, економіки, психології тощо. Представники кожної науки по-своєму розглядають ціннісно-смислову сферу крізь призму власних дисциплінарних пріоритетів. Однак навіть у межах одного дослідницького напряму змістовні й цілепокладальні пріоритети коливаються в широкому діапазоні. Для одних фундаментом цінності є ідеал-ідея, зміст якої виражає щось значуще для людини (І. Надольний); інші цінністю відрекомендують усі об'єкти навколишнього світу, що можуть задовольнити потреби (В. Тугаринов); для деякого цінність є проміжною, опосередкованою ланкою між інтересами та потребами (А. Маслоу); а ще хтось цінність уподібнює консенсусно узгодженому смислу (Б. Братусь).

Показово, що Сократ надавав проблемі цінностей статус основної світоглядної інтриги

філософії. Платон інтерпретував Благо як найвищу й універсальну цінність, щоправда, ідеалом для нього були цінності Любові (Ерос) та Дружби. Аристотель першим відокремив цінності (благо) від сутності (єдине), а сутність структурував на якісний і кількісний складники. Для представників німецької соціальної думки початку ХХ ст. цінність корелювала насамперед із сегментом дійсності, який доти репрезентувало поняття «ідеал». Доволі показовою особливістю є факт, що ніхто не хизується володінням ідеалу, але всі сподіваються його знайти або скаржаться на його втрату.

Види цінностей, як і їх сутність, трактуються залежно від світоглядної й аксіологічної позицій. Зокрема, німецький філософ-неокантіанець Генріх Ріккерт уважає, що є шість ціннісних сфер: логіка, естетика, моральність, релігія, досконале життя й божественна любов. Польський послідовник Едмунда Гуссерля Роман Інгарден у своєму варіанті феноменологічної аксіології виокремлює цінності вітальні (життєві) й культурні. Перші містять утилітарні цінності, цінності корисності, а також цінності задоволення. Другі – це цінності пізнання, естетичні цінності, цінності соціальних статус-кво й автоматизмів дії, а також моральні цінності в естетичному сенсі.

У системі філософського знання наявні такі основні підходи до визначення поняття «цінність»: 1) розуміння сенсу цінності як значущості; 2) розуміння цінності не як засобу, а як мети, не як суцього, а як належного; 3) визначення цінності одночасно як значущості та ідеалу. Ці підходи мають свої переваги й недоліки. Насамперед слід розмежувати зміст

понять «цінність» та «оцінка». Ставлення суб'єкта до об'єкта (з погляду його значущості) визначає специфіку оцінки, а не цінності. Остання фіксує найбільш загальні типи відносин між суб'єктами будь-якого рівня; при цьому мають на увазі відносини не тільки між особистістю й суспільством, а й усі можливі варіанти міжлюдських та інтерперсональних відносин.

Цінності істотно впливають на сприйняття природи, суспільства й людини, інколи деформують і спотворюють такі уявлення. Усвідомлення факту світоглядно-детермінативного впливу цінностей спонукає до приділення особливої уваги передумовам і механізмам формування ціннісної ієрархії особистості.

Попри стереотипізоване протиставлення наукової та ціннісної сфер, *наука базується на цінностях і де-факто є ціннісною системою*. Часто вчений, який широко вважає, що спирається у своїх міркуваннях лише на об'єктивні факти, насправді опиняється в полоні особистих інтересів, потреб, бажань і фобій. Наука породжена потребами людини – емоційними, когнітивними, експресивними та естетичними, задоволення яких постає кінцевим орієнтиром, метою науки. Задоволення ж потреби – це класична цінність. Це твердження однаково коректне щодо будь-якої потреби.

Цінності відіграють надзвичайно важливу роль і в соціальному, і в особистісному бутті, утворюючи основу всіх видів соціальної діяльності – своєрідне «ядро» особистісної визначеності людини, зумовлюючи її соціальні властивості та якості. Структуруючи смисловий стрижень буття індивіда й конститууючи єдність його внутрішнього духовного світу, цінності пов'язують воєдино цілісність індивідуального життя з буттям соціуму. Джерелом ціннісних форм свідомості стає не індивід у відриві від системи соціальних зв'язків і не суспільство у відриві від індивіда, а їх нерозривна єдність, єдина соціокультурна цілісність. Дискутивним залишається аспект буттєвого формату цінностей, тобто чим вони є *de facto* – особистісними чи надособистісними? Більшість дослідників обстоює органічність особистісного рівня цінностей, виходячи вже хоча б з тих міркувань, що сукупність цінностей є величиною неостаточною, тому кожен індивід може розширити такий перелік на власний розсуд.

Утім, є також аргументаційно забезпечений погляд, згідно з яким цінності мають лише надособистісний, точніше суспільний, буттєвий формат, а окремий індивід – лише реципієнт усезагального ціннісного надбання: «Цінності властиві не особистостям, а спільнотам, а

особистість через процедуру вибору-підтвердження цих спільнотних цінностей здійснює власну соціальну самоідентифікацію. Причому, оскільки в суспільстві завжди наявна множина спільнот, з розвитком суспільства (зокрема з переходом від суспільств здебільшого ієрархічних до суспільств диференційованих переважно горизонтально) людина може вже не альтернативно протиставляти різні спільноти, а одночасно належати до декількох з них. Це означає, що кожна особистість здатна творити власну унікальну систему цінностей, використовуючи запропоновані різними спільнотами системи цінностей спільнотних. Звісно, спільнотні цінності є більш сталими, оскільки підтримуються (хоча, можливо, і в різних комбінаціях) значно більшою кількістю людей, ніж цінності окремої особистості, які поділяє, як правило, лише певна частина з кола безпосереднього її спілкування» [1, с. 24–25].

Між іншим, здійснивши детальний аналіз індивідуальних людських якостей і чеснот, Сократ ніколи так і не запропонував власну дефініцію поняття «людина». Ернст Кассіерер прокоментував цей факт так: ми не можемо досліджувати природу людини тим же шляхом, яким ми розкриваємо природу фізичних речей. Фізичні речі можна змалювати в термінах їх об'єктивних властивостей, натомість людину можна змалювати й визначити лише в термінах її свідомості, самоусвідомлення, смислових, ціннісних і цільових пріоритетів.

Чи не найбільш комплексна версія еволюції уявлень щодо сутності людини належить Кліффорду Гірцу: «Які б відмінності не демонстрували підходи мислителів Просвітництва й класичної антропології до визначення природи людини, у них є одне спільне: і ті, й інші, по суті, є типологічними. Вони спрямовані на створення образу людини як моделі, архетипу, платонічної ідеї або аристотелівської форми; образу, стосовно якого реальна людина – ви, я, Черчилль, Гітлер або мисливець за головами на Борнео – є лише віддзеркаленням, спотворенням, наближенням. В епоху Просвітництва припускалося, що елементи, які складають цей ідеальний тип, можна виявити, якщо зняти з реальних людей зовнішні атрибути культури й подивитися на те, що залишиться: природна людина. Представники класичної антропології вважали, що такі елементи можна виявити, якщо вичленувати загальні риси культури й подивитися на те, що постане – людина-консенсус. В обох випадках ми маємо той же результат, який зазвичай отримуєш за всіх типологічних підходів до наукових проблем: відмінності між індивідами та групами індивідів опиняються на другому плані.

Індивідуальність трактується як ексцентричність, відмінні характеристики – як випадковий відхилення від єдиного законного для справжнього вченого об'єкта вивчення, що лежить в основі – незмінний, нормативний тип. За такого підходу жива деталь завжди розчиняється в мертвому стереотипі: ми зайняті пошуками метафізичної істоти, Людини з великої літери, заради якої приносимо в жертву реальну істоту, з якою стикаємося в дійсності, – людину з маленької літери. Жертва ця, однак, непотрібна й марна. Опозиції між загальним теоретичним розумінням і розумінням контекстуалізованим немає, так само, як його немає між побіжним оглядом і здатністю до прискіпливого розгляду деталей. Про наукову теорію слід судити саме за її здатністю доходити загальних висновків з конкретних явищ. Якщо ми хочемо виявити, що конститує сутність людини, то зможемо знайти це тільки в тому, якими є реальні люди. А реальні люди – величина варіативна. Саме на основі розуміння цієї багатоманітності – її природи, основ і наслідків, що воно несе з собою, – ми зможемо підійти до створення концепції людської природи, яка буде чимось більшим, ніж статистична тінь, яка меншою мірою виявиться примітивістською мрією і яка буде відрізнятися суттєвістю та істинністю» [2, с. 64–65].

Артур Шопенгауер мав рацію: будь-яка *existentia* (існування) зумовлена *essentia* (сутністю). У чому ж полягає сутність людини, сенс її буттєвого феномена? Важко не погодитись з одним з найвиразніших представників екзистенціалізму Габрієлем Марселем, який аргументовано переконував, що *бути – значить постійно знаходитися в дорозі, у процесі вибору шляху та способів його подолання*. Виходячи з цього кредо й концептуального засновку, сенс життя полягає в тому, щоб гідно пройти відведений кожному з нас відтинок життя. А ще характерною ознакою людини є трансгресія, потреба виходу за межі чинного статус-кво (тут-і-тепер дійсності), подолання буттєвих перешкод і самої себе як одного з найістотніших і непоступливих рубежів. Людина, як зазначав Блез Паскаль, лишень очеретинка, найслабше зі створінь природи, але вона – очеретинка мисляча. Щоб її знищити, досить подуви вітру. Проти Всесвіту вона взагалі ніщо, та навіть якщо Всесвіту її легко знищити, людина більш піднесена, ніж її згубник, бо усвідомлює, що розлучається з життям і слабша за Всесвіт, а той нічого не усвідомлює. Отже, сенс і цінність нашого буття полягає насамперед і в основному в здатності мислити. Лише думка звеличує людину, а не простір і час, у межах яких ми – ніщо.

Один зі світоглядних акцентів свого вчення Макс Шелер робить на тому, що кожен питомо людський акт має двоєдину природу: він водночас духовний та інстинктивний, тобто може бути спрямований як на духовний зміст (сферу ідеального), так і на життєвий, вітальний сенс (сферу реального). Хосе Ортега-і-Гассет іронічно констатував: «Уся європейська філософія є ідеалізмом. Якщо, звичайно, не брати до уваги два винятки: Спінозу, який не був європейцем, і матеріалізм, який не був філософією» [6, с. 38]. За великим рахунком, «усі люди ідеалісти; вони й не можуть не бути ідеалістами, якщо під ідеалізмом розуміти прагнення задовольнити потреби, які є *специфічно людськими* й виходять за межі фізіологічних потреб організму. Єдина відмінність полягає в тому, що один різновид ідеалізму веде до позитивного й адекватного розв'язання певної проблеми, тоді як інший – до розв'язання негативного й деструктивного. Вибір на користь того, що добре, а що погано, ми повинні зробити, виходячи зі знання природи людини й тих законів, які визначають її розвиток» [4, с. 450].

Зигмунд Фрейд звернув увагу на важливість формування ідеального «Я» (коректніше було б сказати соціального «Я», оскільки основною спонукою його формування є вплив саме суспільства). Він зауважив, що ідеальне «Я», як найвища інстанція еволюції людини, водночас є причиною і наслідком її соціальної самоідентифікації та соціалізації, а також запорукою виконання соціальних функцій. Воно з'ясовує логіку й особливості впливу на індивідуальну й масову свідомість релігій та ідеологій. Можна погодитись з Е. Фроммом, що «ми повинні розглядати ідеали (включно зі світськими ідеологіями) як вираження все тієї ж невикорінної людської потреби, оцінюючи їх з погляду як адекватності, так і того, наскільки вони виявляються для людини «провідною зорею» у справі реалізації сутнісних сил, а також з позицій того, наскільки вони слугують відповіддю на людську потребу набуття гармонії зі світом» [5, с. 31].

Ідеал – це уявлення про найвищу норму досконалості, духовне вираження потреби людини в упорядкуванні, вдосконаленні, гармонізації її відносин з природою, з іншою людиною, з суспільством. Ідеал виконує насамперед регулятивну функцію, слугуючи вектором, що дає змогу визначити стратегічні цілі, реалізації яких людина готова присвятити своє життя. Чи можна досягти ідеалу на рівні повсякденної дійсності? Чимало мислителів відповідали на це запитання негативно, зазначаючи, що ідеал як образ досконалості й буттєвої завершеності не має аналогів

в емпіричній дійсності, він постає у свідомості символом трансцендентального. Утім, він все-таки є концентрованим вираженням духовних цінностей.

Намагаючись зреагувати на закиди в надмірній «абстрактності» гуманітарних дисциплін, управлінці від освіти й науки роблять спробу подолати зазначений недолік за допомогою гіпертрофованого застосування наукометричної парадигми. І, як часто буває в таких випадках, інерція нового тренду ігнорує навіть прописні істини здорового глузду. Ледь не канонічних ознак набуває вимога: усе, що не можна тут-і-тепер виміряти, взагалі не повинно бути предметом дискурсу. Як наслідок – цінність людини та її соціальний престиж вимірюються розміром заробітної плати, а освітні традиції отримують перевірку на ефективність засобом винятково ринкових моделей. Як наслідок, контрпродуктивний забобон набуває статусу ледве не безальтернативного наукового канону. Утім, історія неодноразово присоромлювала сцієнтистську зухвалість, викривала її облудні претензії на статус універсальної панацеї, «остаточної відповіді» на запитання, що мають реноме вічних.

Такі понятійні конструкти, як людиномірність, людиновимірність, людиноцентризм і под., не можуть поскаржитися на дефіцит уваги до себе: ними регулярно оперують філософи, педагоги, психологи й культурологи. За великим рахунком, ці терміни, щоправда, в інших модифікаціях, споконвіку були важливим складником гуманізму в його найрізноманітніших інтерпретаціях – від найвужчої до найширшої. Однак бути, з одного боку, часто вживаним, а з іншого – виразним з погляду смислових параметрів – це не завжди одне й те саме. В абсолютній більшості випадків ті, хто вживають термін «людиномірність», не обтяжують себе потребою сформулювати його авторську дефініцію. Як наслідок – смислові параметри людиномірності розвиваються й розпорошуються, а предмет розмови стає нечітким і невиразним.

Звідси вже буквально півкроку до зовсім кепської ситуації, у межах якої дискурс втрачає свій предмет, тобто набуває статусу безпредметного. Це надзвичайно істотна вада, а нівелювання такого статус-кво – справа непростя: як казав у подібних випадках Рональд Рейган, якщо телевізійний жарт невдалий, то його не врятує навіть сміх за кадром. Інша річ, якщо вислів не претендує на реноме жарту. Провівши аналогію з нашим прикладом, матимемо визнання того, що термін «людиномірність» не зазіхає на лаври чіткого наукового поняття чи категорії,

іншими словами, що в чіткому розумінні слова він *не є науковим*.

Припускаємо, що така альтернатива задовольнить небагатьох, а декого вона навіть налякає: мовляв, як ми можемо собі дозволити оперувати ненауковою термінологією? Адже якщо ми так чинитимемо, то, за логікою речей, дискурс автоматично втрачатиме науковий статус. Поквапимосся заспокоїти: все не настільки безнадійно. **Якщо дискурс оперує явищами й процесами, які не мають наукової легітимності, то це ще не означає, що він також ненауковий.** Наука слугує універсальним інструментом для осмислення процесів і явищ, причому, процесів і явищ будь-яких – зі сфери дійсності, евентуальності, вірогідності тощо. Дискурсу надає наукового статусу не об'єкт чи предмет дослідження, а дотримання певних дослідницьких процедур, причиново-наслідкових зв'язків тощо.

В одній з найбільш системних праць «Роздуми про метод» Рене Декарт зауважив, що доцільно зосереджувати зусилля на тому, щоб перемогти самого себе, а не долю, вдосконалювати насамперед себе, а не світопорядок, який разом з долею належить до явищ трансцендентного гатунку, перспектива пізнати які або запобігти яким є малоймовірною та невдячною. З огляду на це, найбільш цінним і продуктивним залишається подолання власних недоліків, опанування власних емоцій, творення власної гармонійної світобудови. Безперечно, подолання самого себе, своєї недосконалості – гідне життєве кредо, от тільки чи виявиться воно достатнім для протистояння долі й оптимізації світопорядку? Кожного разу генерування внутрішньоособистісної гармонії має полягати не в «мистецтві прийняття життя», а в драмі чи навіть в оптимістичній трагедії його **подолання**. У цьому – родзинка зваби нашої Долі, момент істини нашого Покликання, запорука повноти нашого Життя.

Це може здатися дивним і навіть парадоксальним, але статус людини з погляду місця на шкалі генезису не є предметом безкомпромісного світоглядного протистояння. Разом з тим, цілком очевидно, що зовсім не однаково, який об'єкт ми визнаємо вихідною точкою дослідження – людину як результат, апогей історії чи як проект, цілепокладальний обрій, напрям. Нам видається, що коли кухарчуки гуманістичної кухні, бажаючи вислужитися перед невибагливою публікою, зробили, здавалося б, безпрограшний хід, надавши людині статус апофеозу історичного розвитку, то вони зробили стратегічний прорахунок, бо не врахували, що з моменту цього величнього меморандуму всі кострубатості, дефекти й недоліки вдарять

бумерангом по репутації самого гуманізму, адже за недоліки хтось повинен нести відповідальність, тому якщо гуманізм наполягає, що це – не наслідок «труднощів зростання», то, очевидно, – результат труднощів самого гуманізму.

Інтелектуально значно витонченішим, етично й аксіологічно відповідальнішим і загалом практично перспективнішим і більш евристичним є вибір на користь визнання природи людини як проекту, цілепокладального об'єкту. Завдяки такому світоглядному підходу ми уникаємо понурої процесуальності безплідного перемивання кісток і «розборів польотів» з приводу кожного випадку людського дегенератизму, отримуємо можливість сконцентруватися на овчині, вартій вичинки, – на справді величній парадигмі світобачення, гідної Людини. Треба лише аргументовано й телеологічно піднести світоглядні пріоритети людства на рівень такої парадигми, надати їм

статусу *facultas praeformandi* (від лат. – можливість існування).

Щоправда, в такому разі потрібно бути надзвичайно обачним і обережним, пам'ятаючи дотепний парадокс О. Уайльда: що може бути гіршим за недосягнену мету? – лише її досягнення. На жаль, «тенденція уникати невдоволення, що постійно прогресує, діє на людей настільки деструктивно, що порівняно з нею безмежне прагнення до задоволення здається зовсім невинним і наївним. А оскільки спроможність відчувати задоволення зникає, головню, через звичку до сильних подразників, то не дивно, що пересичені враженнями індивіди полюють за все новими подразниками. Ця лихоманка «неофілії» охоплює практично всі відносини. Для індивіда, ураженого такою хворобою, будь-яка річ – пара черевиків, костюм або автомобіль – упродовж нетривалого часу втрачає свою привабливість; зрештою, так само, як і кохана, друг або навіть Вітчизна» [3, с. 25].

Список використаних джерел

1. Бойченко М. Основні парадигми розвитку системи вищої освіти // Філософія і методологія розвитку вищої освіти України в контексті євроінтеграційних процесів / Авт. кол. : В. Андрущенко (керівник), М. Бойченко, Л. Горбунова, В. Лутай та ін. — К. : Педагогічна думка, 2011. – 320 с.
2. Гирц К. Інтерпретація культур / К. Гирц; пер. с англ. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. — 560 с.
3. Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества / К. Лоренц // Обратная сторона зеркала. — М. : Республика, 1998. — 393 с.
4. Фромм Э. Пути из больного общества / Эрих Фромм // Проблема человека в западной философии. — М. : Прогресс, 1988. — С. 443—482.
5. Фромм Э. Человек для самого себя / Эрих Фромм // Психоанализ и этика. — М. : Республика, 1993. — 415 с.
6. Ortega y Gasset J. Kant. Reflexiones de centenario / Ortega y Gasset J. Obras completas. — Madrid, 1958. — T. IV. — 308 p.

Відомості про автора:

Матвієнко Оксана Іванівна

Ужгородський національний університет
вул. Університетська, 14, м. Ужгород,
Закарпатська обл., 88000, Україна
doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i6.1311>

Надійшла до редакції: 16. 12. 2015 р.

Прийнята до друку: 21. 12. 2015 р.

References

1. Boichenko, M. (2011). *Major paradigms of developing the system of higher education*. In : Philosophy and methodology of developing higher education in Ukraine in the context of Euro integration processes. Kyiv : Pedagogichna dumka. [in Ukrainian]
2. Geertz, C. (2004). *The Interpretation of Cultures*. Tran. from English. Moscow : Russian political encyclopedia (ROSSPEN). [in Russian]
3. Lorenz, K. (1998). *Eight deathly sins of civilized humanity*. In : Behind the Mirror. Moscow : Respublika. [in Russian]
4. Fromm, E. (1988). *The ways out of the sick society*. In : The problem of man in the Western philosophy. Moscow : Progress, 443—482. [in Russian]
5. Fromm, E. (1993). *Man for himself*. In : Psychoanalysis and ethics. Moscow : Respublika. [in Russian]
6. Ortega y Gasset, J. (1958). Kant. Reflexiones de centenario. Madrid, T. IV. [in Spanish]

Information about the author:

Matvienko Oksana Ivanivna

Uzhgorod National University
14 Universitet'ksa St., Uzhgorod, Zakarpats'ka region,
88000, Ukraine
doi: <http://dx.doi.org/10.7905/vers.v0i6.1311>

Received at the editorial office: 16. 12. 2015.

Accepted for publishing: 21. 12. 2015.