

УДК 13+122

DOI: <https://doi.org/10.17721/2520-2626/2019.24.2>

Юлія Бродецька

доктор філософських наук, доцент кафедри філософії,
Дніпровський національний університет імені Олеса Гончара

ORCID: 0000-0001-9186-0767

Email: yuliyabrod@gmail.com

УНІВЕРСАЛЬНІ УМОВИ ДЕКОНФЛІКТИЗАЦІЇ СОЦІАЛЬНОГО ПРОСТОРУ: ПОТЕНЦІАЛ ЕТИЧНОГО АБСОЛЮТИЗМУ

Анотація. Аналіз статті зосереджено на розгляді онтологічних аспектів гармонійного суспільного буття. В якості фундаментальних механізмів деконфліктизації, факторів, що відтворюють і відповідають за вирішення проблеми соціального та індивідуального порядків, виступають етичні принципи добра. Як універсальні цінності – свобода, любов, відповідальність, творчість, це досвідне знання продукує, транслює та відтворює практики зв'язності та зв'язаності спів-буття як на індивідуальному, так і соціальному рівнях. Виявлено, що функціональність останніх відтворюється у просторі досвіду продуктивної комунікації, якого набуває особистість у контексті соціальної взаємодії. «Загрозою» реалізації етичного знання, що виступає онтологічною основою організації суспільного буття, виступає проблема релятивності етики, що виникає й розповсюджується як наслідок її об'єктивації. Іншими словами, саме переведення універсальних цінностей-цілей етики як духовних феноменів у простір засобів досягнення індивідуального зиску, особистого блага, інструментів задоволення моїх егоїстичних бажань перетворює людину в конформного споживача. Починаючи з ідей античного гедонізму й закінчуючи сучасними версіями трансгуманізму, теорії етичного релятивізму продовжують активно порушувати питання щодо актуальності принципів етичного абсолютизму. Зазначається, що дисонанс, який виникає у зв'язку з актуалізацією питання релятивізму етичного знання, свідчить лише про загострення проблеми формалізації духовного знання (смислів, цінностей культури). Отже, для відповідності онтології суспільного буття необхідна етична відповідність, яка базується на абсолютності етики як умови функціонування гармонійних суспільних відносин – з одного боку, і розвитку людини, – з іншого. Таким чином, аналіз механізмів консолідації людського буття, цілісності, гармонії останнього, повинен фокусуватися в просторі актуалізації питання етичного абсолютизму, що особливо гостро постає у сучасному фрагментованому, конфліктогенному світі. Саме цей ракурс дослідження проблем інтеграції соціального й індивідуального порядків і дозволяє пропонувати інструментарій та шляхи вирішення питання.

Ключові слова: етика, цінність, спів-буття, реальність, мораль, досвідне знання.

Yulia Brodetska

Doctor of Sciences in Philosophy,
Associate Professor, Department of Philosophy,
Oles Honchar Dnipro National University

UNIVERSAL CONDITIONS FOR DECONFLICTING OF SOCIAL SPACE: THE ETHICAL ABSOLUTISM' POTENTIAL

Abstract. The article's analysis focuses on the ontological aspects of social existence harmonious. Ethical principles of good are the main de-confliction mechanisms, factors that are reproduced and responsible for solving the problem of social and individual order. Universal ethical values - freedom, love, responsibility, creativity is a pre-existing knowledge that produces, translates and reproduces the coherence practices of co-existence at both individual and social levels. It is revealed that the functionality of the latter is reproduced in the space of productive communication experience, which acquires personality in the social interaction context. The "threat" to ethical knowledge, which is the ontological basis of the social being organization, is the problem of ethics relativity. This problem arises and spreads as a result of the ethical knowledge objectification, its transformation into a thing. In other words, it is the transformation of universal values, the goals of ethics as spiritual phenomena, into the means of achieving individual desire, personal well-being, the tools of satisfying my selfish desires, that transforms a person into a conformal consumer. From ancient hedonism to modern versions of transhumanism, ethical relativism theories continue to actively raise questions about the relevance of the ethical absolutism principles. It is noted that the

dissonance that arises in connection with the actualization of the ethics relativism question indicates an aggravation of the formalization problem of spiritual knowledge. Consequently, ethical conformity is required to conform to the ontology of social being. This correspondence is based on the absoluteness of ethics as a condition for the functioning of harmonious social relations - on the one hand, and human development - on the other. Thus, the analysis of the consolidation mechanisms of human being, its integrity, harmony, should focus on the actualization of the ethical absolutism issue, which is particularly acute in today's conflict world. It is this perspective that explores the problems of integrating social and individual order and provides tools and solutions.

Keywords: *ethics, value, co-existence, reality, morality, background knowledge.*

Не зважаючи на удавану безліч «етичних» кодексів (у різних народів і в різні історичні епохи), що набувають актуального значення у якості факторів деконфліктизації соціального простору, необхідно розуміти, що онтологія суспільного буття вимагає від етики *основного її призначення – потенціалу єдності, що передбачає наявність спільного абсолютного духовного ідеалу*. Це означає, що питання стосовно релятивності розуміння добра (чи зла) є питанням, що народжується в егоїстичній фрагментарній свідомості. Про що власне йде мова?

Припускаючи полеміку щодо відносності добра і зла, яка особливо активно порушується сьогодні на підставі варіативності та поліаспектності сучасного життя, треба звернутися безпосередньо до онтологічних умов і принципів функціонування людського буття. Дійсно, уявлення людей про добро і зло дещо розрізняються, але від цих відмінностей не змінюється суть даних етичних принципів: зло у всіх його проявах не перестає бути злом. Про це свідчить той факт, що категорії добра і зла є загальними для різних культур світу. Мабуть, немає суспільства, де б чесною вважалися блягузтво, насильство, вбивство або крадіжка. Отже, злочин як порушення абсолютних норм, розглядається як реалізація зла, відносність якого може загрожувати перспективі існування спільноти в цілому. Переживаючи це порушення на собі, власне не в теоретичному уявному аспекті, а безпосередньо на практиці, наша свідомість ясно розуміє небезпеку релятивних міркувань стосовно деструктивності зла.

А, отже, заяви про те, що цінності і норми людського життя (не вкради, не вбий, не заздрі...) є відносними і не актуальними для сучасного суспільства, свідчать про поверхневність, фрагментарність нашої свідомості в питанні природи буття-разом, у розумінні природи людини в цілому. Таке твердження натомість, піднімає іншу актуальну проблему – влади *суб'єктивних суджень*, кожне з яких формується під впливом тих знань, досвіду, яких набула окрема людина. Тому виникає ситуація, за якої у певному випадку перемагає не об'єктивне ставлення до проблеми, не вміння побачити ситуацію безоціночно, а прагнення видати власне уламкове бачення за абсолют. Таким чином, мова йде про знання й відношення людини до нього – його наявність або ж відсутність, його характер, використання і наслідки, які з цього випливають.

Згідно етимологічного аналізу, поняття «судження» походить «від старослов'янського дієслова *судити*, утвореного як калька з грецького *κρίση* – «відділяти, розділяти, виносити вирок». *Судити*, тобто *оцінювати* ситуацію, проблему тощо, отже, надавати

значення, визначення її певному аспекту, що формується на підставі індивідуального бачення, досвіду і знань. При цьому сам акт судження, що ніби вириває ситуацію з контексту, не спроможний надати повне, цілісне бачення картини, оскільки кожна свідомість відрізняється рівнем власної досвідченості, інтересами, потребами, рівнем культурного розвитку і т.д. На цій фрагментації, якщо можна так сказати, тобто здатності відділяти той аспект проблеми, який саме для нас є актуальним, і базується наше судження – суб'єктивна думка.

Питання тут не в тому, що мати власну думку погано, а в тому, наскільки наше суб'єктивне судження відповідає реальному стану справ, тобто є проєкцією, а не фрагментом об'єктивної ситуації¹. Оскільки розуміння етичних принципів – добра, свободи, творчості, – бачення символічності, розмаїття навколишнього світу, потребують більш гнучкого, пластичного, живого, і у той же час цілісного розуміння, яке здатне проникати вглиб речей, відчувати, приймати іншу позицію, а не ковзати по поверхні, вперто відстоюючи власні стереотипи суджень. Іншими словами, суб'єктивне судження – це і є той фактор, на якому будується ідея *релятивності* (від лат. *relativus*) *етичного знання*, виникає питання стосовно відносності самої теорії релятивізму.

Починаючи з ідей античного гедонізму й закінчуючи сучасними версіями трансгуманізму, теорії етичного релятивізму продовжують активно порушувати питання щодо актуальності принципів етичного абсолютизму. «Зазор» для виникнення подібних «сумнівів» в абсолютизмі та універсальності етичних принципів виникає через неврахування того факту, що «етика світська», тобто мораль або те, що традиційно називається громадською думкою, і етика абсолютна – виникають і функціонують у різних площинах! Так, простором формування етичних законів виступає безпосередньо сфера духовної культури – «цілісне знання» (за В. Соловйовим), істина. Це абсолютне за своїм характером знання, універсальні цінності, вимагають від людини залученості, проникнення, інтуїції, роботи над собою для їх прийняття й розуміння. Як

¹ Так часто можна почути як батьки, що не зовсім вдало вибудували модель власної родини, «авторитетно» насаджують цей досвід власним дітям. І з цими хибними шаблонами чужого життя, людина йде у світ. Отже, спираючись на таку суб'єктивну оцінку в інтерпретації питань, що стосуються людського життя, тобто етичних категорій «добро» і «зло», ми отримуємо цілу палітру варіацій: *брехня на благо, у кожного своя правда* і т.п. У силу цього стає зрозуміло, чому людині, що свято вірить лише в те, що здатна бачити, реальністю якої є матеріальність навколишнього світу, філософські питання «про вічне» здаються чимось ілюзорним, абстрактним і в силу цього, дратівливим.

зазначає В. Соловйов, «ціле знання по визначенню своєму не може мати виключно теоретичного характеру; воно повинно відповідати всім потребам людського духу, має задовольняти у своїй сфері всім вищим прагненням людини» [4]. Тому своє розкриття етичні принципи знаходять лише в горизонті смислів, де «подолана замкнутість світу, людської душі, відкритий доступ з нього в блаженне ... боголюдське буття» [7, с. 102].

Світ етичного знання – це всесвіт смислів, який «завжди виходить за межі протилежності між «суб'єктивним життям» і зовнішнім йому «предметом», що даний не зовнішнім спогляданням, а внутрішнім переживанням живого знання – «знанням, в якому реальність сама розкривається всередині нас» [8]. Тут

визначення предмету не твориться нашим знанням, а лише «пізнається» ним. Оскільки самі по собі вони існують в предметі незалежно від будь-якого нашого знання про них [9]². «Живе знання» (О. Хомяков, Г. Шпет, С. Франк), «цілісне знання» (В. Соловйов), Істина, відкривається людині в процесі пізнання себе і виступає тією смисловою підставою, на основі якої формується гармонійне людське буття³. Це знання, яке стає доступним лише за умови виходу за межі дефіцитарного пізнання, суб'єктивної думки, коли людина спрямовує всі свої сутнісні сили на пошук істини, коли здатна відчувати потребу в єдності з ближнім⁴.

² У рамках реалістичної теорії пізнання С. Франка, обґрунтовується центральна теза епістемологічного реалізму: знання про навколишню нас реальність існують дотеоретично. Внаслідок цього, фокус дослідження зосереджується не на проблемі конституювання предмета в пізнанні, а на проблемі трансцендентності предмету.

³ Давньосвєрейське слово «істина» має корінь -тп, дієслово, що походить від нього – *отп* означає «підтримав, підпер» (отпā – колона; отпē – учитель, будівельник душі; аптēп (новозавітне амінь) – «слово моє міцно», «воістину», «хай буде так»). Грецьке ἄληθεια – істина, як зазначає М. Хайдеггер, це «відверте», «незабутнє», «очевидне» знання. Ідентичну змістовну наповненість має і поняття «суть». Як показує етимологічний аналіз, останнє походить від грецького εἶσιν – «є», і зближується з поняттям «бути, буття» (φύσις), означаючи «сутність, найголовніше в чому-небудь» [2]. Так, у своєму лінгвістичному екскурсі В. Виноградов відзначає, що ще в старослов'янській мові, поряд з поняттям *сушьство* (оубіа), було утворено слово *естъство* (φύσις), а в мові Костянтина Болгарського слово *сут'ство* є синонімом *естъства*. Отже, виступаючи лексичною формою дієслова *бути*, форма *суть* служила підставою логічного визначення екзистенції чого-небудь.

У М. Хайдеггера *буття* (φύσις) відкривається в перспективі αλθεια, де останнім є «сущє», «істина», «час» [10]. Припускають також, що *іст* – «справжній, істинний» утворено з *ізст*, одне зі значень слова «справжній» («схожий» (справжній в батька)). В індоевропейських мовах слова з основою -ста вказують на *фортецю, силу, то, що має лежати в основі чого-небудь* і перш за все – *самого життя, космосу* [6, с. 141].

⁴ Концептуалізуючи проблему «живого знання», О. Хомяков розглядав можливість його досягнення в руслі християнської віри. Світ і людина створені Богом, Його любов'ю, отже і «вийти за себе», досягти духовного єднання зі світом людина може тільки на основі моральної сили щирої любові. Навіть в процесі пізнання речей необхідно пам'ятати головний заповіт Христа: любити один одного. Тільки це, вважав О. Хомяков, може дати можливість нашій свідомості «проникати всередину речей», безпосередньо пізнавати «річ у собі» в її живому безперервному існуванні. Живе знання так відрізняється від знання

Специфікою, унікальністю етичних принципів є той факт, що вони мають статус «пережитого знання», «знання досвіду», тобто несуть внутрішню суть, пізнати яку людина може тільки набуваючи їх, роблячи частиною своєї природи, свого життя. Так, не можна говорити про любов, не маючи досвіду щирої любові до іншої людини, не можна міркувати про добро, носячи в собі образи до ближнього. Тому реіфікація (фіксація, об'єктивізація) етичних принципів добра, свободи, нерозуміння їх суті, призначення, веде до омертвіння живого знання – формалізації етичних принципів, перетворення їх в суто формальні принципи оцінки (а не розуміння!), судження – *мораль*.

Мораль як система суб'єктивного бачення, оцінювання, що не завжди спирається на принципи етичного знання, є абсолютно релятивним феноменом. Це фрагментарне, суто зовнішнє, тобто формальне оціночне сприйняття ситуації, яке функціонує у певному суспільстві як «прийнятий більшістю патерн» (міркування, дії тощо). Як зазначає М. Лоський «кожна історична епоха і навіть суспільна група має свій кодекс моралі. Кожен окремий кодекс моралі є лише дріб абсолютної досконалості, підміна цілісного ідеалу частковим. Н. Гартман у своїй «Етиці» прекрасно зобразив вузькість свідомості цінностей, знання тільки обривків добра і зла, що властиві людині і неминуче ведуть до множинності кодексів моралі. Він говорить про мораль хоробрості, гордості, смирення, краси, співчуття. І всередині кожної системи моралі він знаходить такі відмінності, як підпорядкування авторитету в одних, самостійне шукання правди в інших і т. п.» [3].

Оцінюючи суто формально, поверхнево, не занурюючись у суть питання, людина створює шаблон, що не лише обмежує її пізнавальні можливості, але й спотворює саму ситуацію. Виникає невідповідність – дисбаланс зовнішнього і внутрішнього: шаблон видається за еталон, що накладається на реальний предмет, спотворюючи його об'єктивний стан у нашій свідомості. Ця нездатність виходити за межі бачення світу власним «Я» перетворюється врешті в «ефективний» інструмент уніфікації, стереотипізації оточуючого світу. Така деформація етичних принципів є ніщо інше, як прагнення людини використовувати їх у власних інтересах у якості «важелів» оцінки іншого, що веде до формування варіації «моральних кодексів» і звичаїв, маніпуляції принципами добра та зла.

Один із таких кодексів моралі змальований, наприклад, Л. Толстим в «Анні Кареніній». Письменник зазначає, що життя Вронського було тим особливо щасливим, що він мав звід правил, які безсумнівно визначали все, що необхідно і не треба робити. Ці правила стосувалися невеликого кола питань, проте були безсумнівні, і, як зазначає письменник, Вронський, ніколи не порушуючи їх, ні на хвилину не сумнівався у виконанні того, що необхідно. Правила ці визначали, –

абстрактного, як дійсне відчуття світла зрячим відрізняється від знання законів світла сліпонародженим. Однак філософ не відкидав і розумового пізнання: «Нескінченне багатство даних, придбаних ясновидінням віри, має аналізуватися розумом» [11].

що потрібно заплатити шулеру, а кравцю не потрібно, – що брехати не треба чоловікам, але жінкам можна, – що обманювати не можна нікого, але чоловіка можна, – що не можна прощати образ і можна ображати і т. д. Всі ці правила могли бути нерозумні, погані, але вони були безсумнівні, і, виконуючи їх, Вронський відчував, що він спокійний і може високо тримати голову [5]. Іншим прикладом спотворення етичних принципів і формування моральних стереотипів, на думку М. Лоського, виступає спроба Аристотеля виправдати рабовласництво [3]. Бути рабом для Аристотеля значить бути власністю іншого, тобто стати знаряддям для практичної діяльності. Справедливість такого ставлення він доводить тим, що оскільки природа людини складається з душі і тіла, то природно і справедливо, щоб душа панувала над тілом. Це правило можна перенести і на відносини між людьми: бувають люди, найвище завдання яких полягає тільки в застосуванні їх тілесної сили, до розуму вони причетні лише настільки, щоб розуміти накази, але самі не мають його; такі люди за своєю природою раби; для них найкраще, якщо вони знаходяться у підпорядкуванні; користь, принесена ними, мало відрізняється від користі домашніх тварин, так як і ті й інші допомагають своїм тілом придбати необхідне для життя. Звідси, на думку Аристотеля, виникає у деяких мислителів переконання, що рабами можуть бути тільки варвари. «Говорячи так, вони насправді шукають поняття раба по природі... справді, необхідно визнати, що є люди, які всюди – раби, і люди, які ніде не бувають рабами» [1].

Як зазначає у зв'язку з цим М. Лоський, «множинність кодексів моралі вважається нерідко доказом правильності етичного релятивізму, тобто вчення, що абсолютного добра немає і абсолютний масштаб етичності не існує. Іншими словами, прихильник етичного релятивізму стверджує, що різниця і навіть протилежність моральної оцінки одного і того ж вчинку з точки зору різних народів, епох, станів, класів і т. п. цілком правомірні, так як немає і не може бути точки зору, що піднімається над обмеженим кругозором цих груп людей ... це не так ... множинність кодексів моралі з'єднана з єдністю етики» [3].

Іншими словами, дисонанс, який виникає у зв'язку з актуалізацією питання релятивізму етичного знання, свідчить лише про загострення проблеми *формалізації духовного знання* (смислів, цінностей культури). *Форма* (грец. *морфі* – зовнішній вигляд, зовнішність) це лише зовнішній контур чого-небудь. Будь-яка форма набуває свою цінність лише завдяки вмісту, суті, наповненості. Наповненість дає розвиток, трансформацію форми, і, таким чином, співвіднесеність внутрішнього і зовнішнього. Тому, сприймаючи категорії етики як стандартний набір правил, яким необхідно зовнішньо відповідати (як у випадку з етикетом), людина не відкриває для себе тієї суті, значення, що безпосередньо за цим стоїть – з одного боку, а з іншого, – перетворює їх у шаблони-обмеження, що «заважають її самовираженню» (яке набуває спотворених форм). Однак, як неодноразово демонструє нам історія, шаблонні заборони-табу ще жодного разу не стали базисом формування гармонійних і продуктивних

соціальних відносин (згадаємо хоча б претензії чисельних тоталітарних режимів сучасності на вирішення проблеми соціального порядку). Система тотального примусу, побудована на залежності людини від її антигуманних вимог, стає реальною загрозою людському буттю-разом. Етичні ж універсалії не мають нічого спільного з насиллям, примусом, маніпуляцією. Вони знаходять свій виток у самій природі людини, що потребує спілкування, творчості, свободи.

Таким чином, на відміну від варіативних моральних кодексів, що виникають кожного разу в нових соціальних умовах, етика орієнтована на єдність спільної мети (відносини, спілкування) – благо для всіх, єдину систему етичних цінностей. Завдання етики полягає, отже, в тому, щоб звільнити людину від поверховості, формалізму, сформувати її відповідність вищим духовним універсаліям. Тільки це має значення в житті людини, тільки це здатне якісно перетворювати її. Перебільшуючи значення другорядних факторів (матеріальних умов, положення в суспільстві, авторитету) над першорядними (реалізація внутрішнього потенціалу особистості), людина все далі віддаляється від продуктивної комунікації, від можливості гармонійного буття-разом.

Досить ілюстративний приклад у зв'язку з цим, наводить М. Лоський, відзначаючи що, у примітивного народу, що оточений войовничими племенами, і немає розвинених відносин з ними, кожен чужинець розглядається як ворог, отже, хоробрість, доведена безліччю знятих скальпів, цінується особливо високо. А тому, зосередження душевних сил, дуже обмежених до того ж, на принесення користі своєму племені, природно супроводжується сліпотою до цінності життя інших племен. Інший приклад, автор наводить з греками, зазначаючи, що у більш висококультурних народів, які створюють великі художні твори, розвивають інтелектуальне і суспільне життя, при зіткненні з варварами виникає переконання, що вони мають право використовувати їх у якості рабів, як засоби для пишного розквіту своєї культури [3].

Іншими словами, моральний кодекс, що проявляє собою зріз свідомості тої суспільної верстви чи тої історичної епохи, за якої виникає, не завжди є точною (тобто об'єктивною) проекцією чогось більш глибокого, сутнісного. Мораль ситуативна, тому її норми мінливі, як настрої людини, що не може виступати підставою її духовного розвитку. Згадаймо хоча б закон таліону, що досить тривалий час слугував регулятором міжплемінних відносин, базуючись на такому антигуманному принципі як помста! Мораль спирається на феномен більшості, проте не факт, що більшості освіченої, культурної, відповідальної. Тому М. Шелер і зазначає, що «знання моральних норм народу ще не дає достатніх відомостей про його свідомість; норми – не основні факти духовного життя; глибше норм лежать цінності, в ім'я здійснення яких виробляються норми. Бувають випадки, коли доводиться для здійснення однієї і тієї ж цінності рекомендувати одним особам одну норму, а іншим – іншу, прямо протилежну їй, в залежності від відмінності їх характерів або від протилежності обставин» [12].

Отже, для відповідності онтології суспільного буття необхідна етична відповідність, яка базується на абсолютності етики як умови функціонування гармонійних суспільних відносин – з одного боку, і розвитку людини, – з іншого. Це умова збереження цілісності зв'язку соціального та індивідуального порядків. Тому мова йде про ті універсальні цінності, що лежать в основі етики спів-буття, і які людина повинна відтворити у власному досвіді. Як зазначає М. Лоський, універсальні вищі цінності, де Абсолютне добро є верховною духовною цінністю, лежать в основі етики. Така етика, на думку філософа, теономна, тобто в її основі лежить любов, а не обов'язок, а «закони серця» стоять вище законів розуму. Теономна етика не є гетерономною: зміст етичних заповідей «є щось цінне саме по собі і тому гідне виконання навіть і з точки зору тієї істоти, яка, помиляючись, відкидає буття Бога ... Етичні норми не творяться моєю волею, а містять в собі розсуд об'єктивної цінності належного. При цьому свобода моя зберігається: я можу висловити норму, визнати її обов'язковою та все ж не виконати її» [3].

Таким чином, М. Лоський зазначає, що етичність передбачає такий розвиток світу і людини, при якому можлива протилежність жадібній, корисливій поведінці. Філософ виділяє чотири основні умови абсолютної етики:

1) «все, що належить світу має ціннісний характер», всі цінності об'єктивні та загальнозначущі. Філософ вибудовує ієрархію цінностей, де:

– найвищою цінністю та ідеалом етичної досконалості є Бог – «здійснена повнота буття»; цінність людини як неповторної за своїм буттям; абсолютні цінності: добро, істина, свобода, які складають «абсолютне добро»; цінності егоїстичного царства буття. Сенс етичності, таким чином, полягає в прагненні до абсолютної повноти буття, що «досягається шляхом співучасті в Божественному добрі в формі власної творчості особистості, що реалізує духовне і тілесне світове буття, яке має характер абсолютних цінностей – любові, краси, морального добра, істини» [3];

2) свобода волі – друга основна умова абсолютної етики. М. Лоський розрізняє свободу волі і свободу дії, формальну і матеріальну свободу. Формальна свобода – це свобода зробити або не зробити певний вчинок. Матеріальна свобода визначається ступенем творчого потенціалу людини. Свобода волі є і безмежна свобода дії, спрямована на здійснення абсолютного добра. У світі, де є егоїстична роз'єднаність, рівень матеріальної свободи низький, що обмежує і свободу дії, але тут зберігається формальна свобода;

3) все іманентне всьому – принцип єдності особистостей, що вільно творять. Єдність це здатність не ототожнюючи себе з іншим, маючи в своїй душі страждання чужого «ти» в оригіналі, інтуїтивно проникати в світ іншого. Сенс світу полягає в тому, що наділена творчим потенціалом людина, здатна «активно брати участь в створеному Богом бутті і удостоїтися обожнення». І, як зазначає філософ, завдання це не може бути вирішене примусово, воно вирішується на основі вільного вибору та вільної творчості; тому

можливо, що деякі діячі обирають шлях, на якому виникає зло і всілякі види недосконалості. Саме ця умова пояснює механізм безкорисливої поведінки, мотив співчуття та любов до ближнього;

4) нормативна індивідуальна ідея, притаманна кожній людині. У ній виражається «абсолютно цінне, єдине і незамінне іншими істотами призначення її» [3]. Нормативна ідея пояснює як можливий етичний розвиток особистості, що відпала від Бога і згорнула зі шляху абсолютного добра. Слідуючи їй, людина здатна розвиватися, зберігаючи свободу волі. Нормативна індивідуальна ідея – це ідеал, до якого веде нас голос совісті.

Висновки. Таким чином, етика добра, етика, що запобігає напруженню і знімає зовнішні та внутрішні конфлікти, ґрунтується не на людських судженнях і оцінках, а на абсолютних цінностях, оскільки її норми відповідають онтології суспільного буття. На противагу етичному релятивізму, тут стверджується етичний абсолютизм, логіка розгортання якого йде від досвіду пізнання абсолютних цінностей. А це у свою чергу означає, що природа етики, її принципи та універсалії не можуть бути продуктом індивідуальних міркувань, не можуть бути доведені шляхом власних роздумів і сумнівів. Людина має більш «втончені» форми відкриття етичного знання, серед яких досвід аксіологічний (безпосереднє сприйняття абсолютних цінностей у зв'язку з високими почуттями), етичний («відкриває вимоги абсолютного ідеалу досконалості і включає в себе голос совісті»), релігійний (в якому Бог відкривається як самоцінність – любов). Керуючись цим, складно собі уявити як цінність добра, любові, творчості, підкріплена відповідними нормами (не вбий, не вкради, не заздри тощо) може розглядатися як обмеження людської свободи. Більш того, виникає цілком логічне і справедливе запитання: чи про свободу йде мова?

1. Аристотель. Політика. *Сочинения в 4 т.* Т. 4. М.: Мысль, 1983. 830 с.

2. Виноградов В. История слов. URL: <http://wordhist.narod.ru/sut.html> (дата звернення: 12.11.2019).

3. Лосский Н. Условия абсолютного добра. *Основы этики. Характер русского народа.* М.: Издательство политической литературы, 1991. URL: <https://knigogid.ru/books/461880-usloviya-absolyutnogo-dobra/toread/> (дата звернення: 12.11.2019).

4. Соловьев В. Критика отвлеченных начал. *Собрание сочинений в 10 т.* Т.2. М.: Мысль, 1988. URL:

https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja_solovev_vladimir_sergeevich_sobranie_sochinenij_10/15-1-0-690/ (дата звернення: 12.11.2019).

5. Толстой Л. Анна Каренина. М.: Лексика, 1996. URL: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0080.shtml / (дата звернення: 12.11.2019).

6. Топоров В.Н. Ведийское *ṛtá*: к соотношению смысловой структуры и этимологии. *Этимология 1979.* М., 1981. С. 139–156.

7. Франк С. Свет во тьме. М.: Факториал, 1998. 256 с.

8. Франк С. Духовные основы общества. URL: <http://coollib.com/b/231472/read#t16> / (дата звернення: 12.11.2019).

9. Франк С. О предмете познания. *Душа человека*. СПб.: Наука, 1995. 665 с.

10. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб.: НОУ – «Высшая религиозно-философская школа», 1998. 302 с.

11. Хомяков А.С. Сочинения богословские. *Полное собрание сочинений*. Т. 2. М.: Университетская типография, 1886. 450 с.

12. Шелер М. Положение человека в космосе. *Избранные произведения*. М.: Гнозис, 1994. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/sheler_m_izbrannye_proizvedeniya/5-1-0-883 / (дата звернення: 12.11.2019).

References

1. Aristotle (1983). *Polityka* [Policy]. *Sochinenija v 4 tomakh* [Works in 4 Volumes], Vol. 4. Moscow: Mysl' (in Russian).

2. Vinogradov V. (1999). *Istorija slov* [History of words.]. URL: <http://wordhist.narod.ru/sut.html> (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

3. Lossky N. (1991) *Uslovija absoljutnogo dobra: Osnovy jetiki; Harakter russkogo naroda* [Conditions of Absolute Good: The fundamentals of ethics; Character of the Russian people]. М.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. URL: <https://knigogid.ru/books/461880-usloviya-absolyutnogo-dobra/toread/> (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

4. Solovyov V. (1988). *Kritika otvlechennykh nachal* [Criticism of abstract principles] // *Sobranie sochinenij v 10 t.* Saint Petersburg. URL: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/istorija_russkaja/solovev_vladimir_sergeevich_sobranie_sochinenij_10/15-1-0-690 (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

5. Tolstoy L. *Anna Karenina* [Anna Karenina]. URL: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0080.shtml (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

6. Toporov V. (1981). *Vedijское rta- : k sootnosheniju smyslovoj struktury i jetimologii* [Vedic rta- : to the relation of semantic structure and etymology. Etymology 1979]. Moscow. S. 139–156. (in Russian).

7. Frank S. (1998). *Svet vo t'me*. [The Light in Darkness]. Moscow: Factorial. 256 s. (in Russian).

8. Frank S. (1992). *Duhovnye osnovy obshhestva*. [Spiritual Foundations of Society]. URL: <http://coollib.com/b/231472/read#t16> (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

9. Frank S. (1995). *O predmete poznanija. Dusha cheloveka*. [On the Subject of Knowledge. The Soul of Human]. St. Petersburg: Nauka. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Semen_Frank/dusha-cheloveka-opyt-vvedeniya-v-filosofskuyu-psihologiyu/ (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

10. Heidegger M. (1998). *Vvedenie v metafiziku* [Introduction to Metaphysics]. St. Petersburg: НОУ – «Vy'sshaya religiozno-filosofskaya shkola». 302 s. (in Russian).

11. Khomyakov A. (1886). *Sochineniya bogoslovskie* [Theological works]. Polnoe sobranie sochinenij. Moscow: Universitetskaya tipografiya. T.2. 450 s. (in Russian).

12. Scheler M. (1994) Selected Works [Izbrannye proizvedeniya]. Moscow: «Gnosis». Retrieved from [Electronic resource]: https://platona.net/load/knigi_po_filosofii/antropologija/sheler_m_izbrannye_proizvedeniya/5-1-0-883 (in Russian). (Last accessed 12.11.2019).

УДК 94(477):316.4“17/191”

Наталія Семергей

кандидат історичних наук, доцент,
доцент кафедри філософії і суспільних наук,
Українська медична стоматологічна
академія, м. Полтава

ORCID: 0000-0002-3095-3131

Email: nsemergey@ukr.net

ІСТОРИОГРАФІЧНИЙ ДИСКУРС ПРО РОЛЬ АРХЕТИПІВ У СТАБІЛІЗАЦІЇ КОНФЛІКТНОГО РОЗВИТКУ НАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИЧНОСТІ УКРАЇНЦІВ В ІМПЕРСЬКУ ДОБУ

Анотація. Статтю присвячено аналізу досліджень новітньої українознавчої науки про місце та роль архетипів української ментальності в становленні національно-культурного відродження та розвитку української ідентичності у другій половині XIX століття. Архетипи розглянуто як першопочаткові структури колективного несвідомого нації, які представлені загальними ідеями, переживаннями, почуттями, сюжетами, образами, що визначають соціокультурні та релігійні традиції етносу. З'ясовано, що в сучасному українознавстві інтеграція методу аналізу архетипів у процес дослідження соціокультурного