

klasycznego mystetstva: Dys. ... d. filos. nauk: 09.00.08 «Estetyka» / Juhymyk Y. V. – Kyjiv, 2011. – 391 s.

12. Jakovl'ev J. G. Mystetstvo i svitovi religiji: Navch. posib. / J. G. Jakovl'ev. – Kyjiv: Vyscha shkola, 1989. – 223 s.

13. Dziemidok B. Katharsis jako kategoria estetyczna / B. Dziemidok // Studia esteticzne. – 1972. – T. VII–IX.

Tsarenok A. V., Candidate of Sciences (Philosophy), Associate Professor at the Department of Philosophy and Culturology of Chernihiv Shevchenko National Pedagogical University (Ukraine, Chernihiv), kafedra-philosophy@yandex.ru

Liturgical synthesis of arts in byzantine religious culture

The aim of the article is to explore the synthesis of sacral arts as constituent part of Orthodox church service aesthetosphere.

The methods. Using the scientific methods of generalization, systematization, hermeneutical analysis of cultural traditions and method of psychology of fine arts, the author studies phenomenon of interaction of different liturgical arts, development of which is influenced by aesthetics of the asceticism to a great degree.

The main conclusions. The adequate understanding of Byzantine ascetic and aesthetical doctrine is impossible without exploring of theological interpretation of artistic creation and of liturgical (sacral, church) arts as well as of synthesis of them. According to Christian aesthetics, sacral artistic creation represents peculiar variant of synergy of God and human being: it is able to promote person's inner world perfection. Liturgical synthesis of arts performs not only aesthetic function, but also didactic function, function of religious catharsis support and mystic and mediatory function.

Keywords: Byzantine aesthetics of the asceticism, theological aesthetics, aesthetosphere, synthesis of arts, liturgical arts.

* * *

УДК 1(091):316.34

Ярема Н. С.,
аспірантка, Прикарпатський національний
університет ім. Василя Стефаника (Україна,
Івано–Франківськ), nadjarema@rambler.ru

ФОРМУВАННЯ ПОНЯТТЯ СТРАТИФІКАЦІЇ СУСПІЛЬСТВА В УКРАЇНСЬКІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ

Розглянуто проблему стратифікації суспільства на основі аналізу поглядів українських мислителів, які найбільше впливають на формування поняття соціальної стратифікації в історії української філософської думки. Метою статті є висвітлення різних підходів до розуміння диференціації суспільства на касту, стани та соціальні класи відповідно до тих чи інших історичних епох, розгляд мислителями української філософії критеріїв, за якими здійснюється стратифікація суспільства на різних етапах його розвитку. Застосовані методи порівняння, узагальнення, абстрагування, аналізу та синтезу, індукції та дедукції. Зроблено висновок, що поняття стратифікації суспільства в українській філософській думці відображається доволі неоднорідно. Філософи міркували над питаннями рівності, соціальної справедливості і благополуччя як окремої людини, так і народу загалом, наголошували на необхідності незалежності України від панування і гніту інших соціально–політичних систем як умови для становлення природної українцям соціальної стратифікації.

Ключові слова: соціальна стратифікація, суспільство, ієрархія, нерівність, каста, стани, класи.

Поняття соціальної стратифікації є одним з основних у галузі соціально–філософського знання. Попри усю значущість і вагомість соціологічних знань, недостатнім і малодослідженим є дане поняття в українській суспільно–філософській думці. Саме становленню поняття стратифікації суспільства у філософській думці України і присвячена дана стаття.

Соціальна стратифікація традиційно розглядається як диференціація суспільства на соціальні класи та верстви населення. Тлумачний словник з соціології Алана Г. Джонсона визначає стратифікацію як соціальний процес, в якому винагороди і ресурси, зокрема багатство, влада і престиж, розподіляються систематично і нерівномірно в суспільстві. Стратифікація відрізняється від простої нерівності тим, що вона є систематичною. Вона також базується на визначених соціальних процесах, завдяки яким люди

розподіляються за такими категоріями як клас, раса або стать [1, с. 262]. Як зазначає Алан Г. Джонсон, суспільство може виявляти нерівність, не будучи стратифікованим, наприклад, усім надається однакова можливість у всьому, але розподілення винагород базується на виконанні дії. Загалом категорії, що формують систему стратифікації, набувають одну з форм: каста, маєток, соціальний лад. Каста – закриті групи, які визначаються з народженням, не дозволяючи є перехід від однієї каста до іншої. Найбільшого розвитку кастова організація набула в Індії. Маєток – категорія у феодальній системі, особливо в Європі в епоху Середньовіччя, які були менш сформовані, ніж каста. Три маєтки склали в Європі наступну систему – духовенство (перший маєток), дворянство (другий маєток) і всі решта, починаючи з селян і закінчуючи ремісниками (третій маєток). Системи соціального класу, у порівнянні з кастами і майновою системою, приділяють менше уваги приписаним особливостям, зокрема расі і сімейному походженню. Навпаки, надається більшого значення таким універсальним критеріям, як досягнення в освіті. Вони допускають більше можливостей переходу з одного рівня на другий, хоча в середньому розмір і важливість індивідуального руху досить обмежені, що й виявляє те, що в дійсності відкрита сутність системи класів відносна [1, с. 263].

В літературі філософського напрямку кінця ХХ – поч. ХХІ ст. подається визначення соціальної стратифікації як соціологічного терміну, що характеризує соціальну диференціацію суспільства. Суспільні стани визначаються як «традиційні, відносно замкнуті соціальні групи до індустріального суспільства, що різнилися такими спадковими ознаками: юридично фіксованим статусом, правами, обов'язками та моральними нормами. Формування соціальних станів – тривалий процес, перебіг якого варіювався в різних суспільствах і пов'язаний з формуванням та закріпленням у праві майнової нерівності й соціальних функцій» [16, с. 667].

Визначення проблеми формування поняття стратифікації суспільства в українській філософській думці, звісно, слід розпочинати з аналізу соціально–філософської думки Київської Русі.

Як відомо, суспільний лад Київської Русі згідно історичних даних охарактеризовується науковою думкою як ранньофеодальне суспільство з пережитками родоплемінних стосунків і елементами рабовласницьких відносин [7, с. 108]. Основою його становила приватна власність на землю за військову та державну службу у вигляді умовного володіння феода (уділу) та безумовного спадкового алоду (вотчини). Оскільки Русь була державою феодальною, розшарування її населення відбулося за майновим принципом. Населення Русі поділялося на три соціальні категорії: вільних людей, напіввільних, або тимчасово залежних, та невільників. Склад групи вільних людей був досить строкатим. Сюди належала пануюча верхівка – аристократія (князі з родинами), знать (боари, дружинники, урядовці), люди (вільні общинники), духовенство (біле – священники, дяки, паламарі, та чорне – ченці і клір), міщани або горожани, громадяни (гості–іноземці, купці, лихварі, ремісники, робочий люд) та поземельно залежні селяни–общинники – смерди. Всі вони були юридично вільними, дієздатними і правоздатними, виступали

як суб'єкт і об'єкт правовідносин. До категорії напіввільних належали закупи, які брали майнову позику (купу) і за її несплату відповідали втратою особистої волі; рядовичі – грошові боржники, що укладали кабальну угоду–ряд і відповідали майном, та люди, які втратили засоби до життя, – ізгої (гоїти, жити) – осиротілі князата, неграмотні поповичі, звільнені раби, вигнані з общини за злочини, збанкрутілі купці тощо. Їхня тимчасова чи обмежена неправоздатність припинялася зі сплатою боргу. За правопорушення вони відповідали особисто в суді. Групу невольників становили холопи (посаджені на землю раби) та челядь (дворові слуги). Джерелом рабства був полон, шлюб з рабом, народження від раба, продаж при свідках за борги або за злочини. Невільники виступали лише об'єктом права, були неправоздатні і недієздатні, прирівнювалися до майна. Хоча холоп міг бути свідком на суді, але за його протиправні дії відповідав власник. Отже, суспільство Русі характеризується соціальною, економічною та правовою нерівністю та певною корпоративною структурованістю.

У філософській думці Київської Русі, витоки якої сягають ще дохристиянських вірувань [12, с. 34], світ уявлявся гармонізованим та ієрархізованим, упорядкованим та закономірним, в якому центральним регулятивним принципом є Бог як досконалість і вище благо. Важливим у цих поглядах є те, що порядок речей, природи визначався не лише Богом, а й людиною як дієвим об'єктом божественного світоправління і кінцевою метою світоустрою. У «Слові про закон і благодать» Іларіон Київський ставить собі за мету показати зростання безпосередньої божественної участі в людській історії. Також показує перевагу світла над темрявою і благодаті над законом. Дана тема набуває у творі митрополита широкого соціального і філософського звучання. За його словами: «Озеро ж закону пересохло, а євангельське джерело, наводнившись і всю землю покривши, аж до нас розлилося» [6]. У творі Луки Жидяти «Повчання архієпископа Луки до братії» автор виражає ідею суспільного примирення і милостині: «Претерпите брат брату, а не воздайте зла на зло, друг друга похвали, да і Бог вас похвалит. Не осуди брата, поминая свои грехи, да тебя Бог не осудить» [5, с. 222]. Феодосій Печерський в соціальних поглядах інтереси церкви вважав переважаючими над світськими, висловлював ідею про те, що оскільки світська влада від Бога, вона повинна стояти на боці церковних інтересів, церква повинна здійснювати нагляд над світською владою. У «Повісті временних літ» літописця Нестора погляд на історію людства отримував певну конкретизацію в політичних ідеях і концепціях, що було викликано потребами в філософському обґрунтуванні державної політики. У «Повчанні (дітям)» Володимир Мономах навчав поважати старших і менших «старих шануй, як отця, а молодих – як братів» [11]. Силу князів Мономах вбачав не у духовному веденні, а у знанні, в чому не узгоджувались його погляди з положеннями ортодоксальної церкви. Данило Заточеник, автор «Моління», був прихильником міцної князівської влади, вважав її богоданою. На його думку, на відміну від переконання Феодосія Печерського, церква і духовництво повинні служити князю і допомагати у

зміцненні його влади. Князь повинен оточувати себе розумними радниками. Мудрість і розважливість – основні чинники розквіту суспільства, його спокою та благополуччя.

У XV–XVI ст. визначними українськими гуманістами були Юрій Дрогобич, Павло Русин, Станіслав Оріховський–Роксолан. Зокрема, Ю. Дрогобич стверджує, що історія людства не є велінням Божим, а постає драмою людських дій в межах природних сил, які вирішують долю людини. П. Русин проблеми держави, державного правління вирішує крізь призму піклування про людину, через повагу до неї, бо саме людина є справжнім творцем історії, в якій процеси зумовлюються не Божим промислом, а діяльністю людей. «Вчених книг його не згортай ніколи, чистим серцем пий ті зразки високі, – і побачиш, вір, те, що було вчора...» [13, с. 44]. С. Оріховський–Роксолан особливе місце відводить вищій доброчесності, якою для нього є любов до Батьківщини та патріотизм. Моральним обов'язком людини є праця на благо суспільства, а освіта, знання, розум, на його думку, рушійна сила історичного розвитку і суспільного прогресу.

Просвітницьку справу, яку розпочали і несли у світ діячі Києво–Могилянської академії у XVII – XVIII ст. (серед них І. Гізель, Л. Баранович, І. Галятовський, Д. Ростовський, С. Яворський, В. Ясинський, Ф. Прокопович, М. Козачинський, Г. Кониський та ін.) продовжив Григорій Савич Сковорода. Мандрівний філософ, «український Сократ», як його називають, провідним мотивом філософування постає емоційно–вольове начало – серце. Цим мотивом пронизана уся його філософія. У Сковороді реальність – це гармонійна взаємодія 3 світів: макрокосмос – великий світ; мікрокосмос – світ людини, «світочок», охоплює глибиною великий світ; символічний – Біблії (розкриття символів Святого Письма). Кожен з трьох світів є єдністю двох натур: видимої (зовнішньої, тінювої) – це природа, невидимої (внутрішньої, світла) – Бог [4, с. 92].

Гармонія між великим світом і людиною, за Григорієм Сковородою, відбувається шляхом пізнання людиною своєї «сродності», які, власне, й визначають природне становище людини у суспільстві. Концепція «сродної» праці дає можливість розкрити розуміння Сковородою індивідуального та загального блага і щастя, своєрідність його інтерпретації соціальної рівності й нерівності між людьми. Дане вчення розкриває джерела «сродності» – призначення, покликання людини до конкретного виду діяльності, їх закладає природа–бог з моменту народження людини. Люди не народжуються однаковими за своїми задатками: одні «сродні» до землеробства, другі – до військової справи, треті – до богослов'я [14, с. 670–675]. Якість і міра обдарувань теж різні. У праці «Алфавіт, або буквар миру» словами Лонгіна говорить: «Ты к сему родилса затем, что иные к иному; а они рождены к другому потому, что ты к сему» [14, с. 670]. Вчення про «сродну» працю намагається пояснити деякі процеси суспільного поділу праці. Проте вразливою стороною концепції є факт заздалегідь «передвизначених» сфер діяльності в суспільстві. В суспільстві найчастіше не «сродність», а соціальний статус людини зумовлює можливість вибору людиною відповідної праці, навіть

коли вона «несродна» для неї. Адже представники вищих класів ніколи не займалися селянською чи ремісничою справою і, навпаки, соціальні умови нижчих верств, якими б «сродностями» до інтелектуальної праці вони не були наділені, стояли на перешкоді їх просуванню вгору.

У межах концепції «сродної» праці Сковорода розглядає і проблему рівності, висуваючи свою ідею «нерівної рівності». Він визнає тільки одну неминучу нерівність – нерівність здібності і покликання в одному і тому ж виді діяльності. Ця нерівність є не соціальною, вона здебільшого має природне походження. Ілюструє діалектичну думку в питанні про рівність, ілюструючи її в образній формі: «Бог подібний до багатого водограю, що наповнює різні посудини відповідно до їхнього об'єму. Над водограєм напис: «Неоднакова всім рівність». Ллються з різних рурок рівні струмені у різні посудини, що стоять довкола водограю. Менша посудина має менше, але тим однакова вона з більшою, що так само повна» [14, с. 669]. Вважаючи головною і найвищою науку про людину та її щастя, Сковорода висловлює певні думки, уявлення про ідеальний суспільний устрій, про який він мріяв. Це ідея «горної республіки», «духовної республіки» з ідеальними відносинами між людьми, з дійсно людським способом життя, з пануванням рівності, справедливості, любові і добра та інших моральних якостей, які становлять основу щастя людини та суспільства. Творчість Сковороди є важливим вузловим пунктом у розвитку філософської думки України.

Філософія Тараса Шевченка виростає з конкретно-узагальненого ставлення до любові, надії і віри. Шевченківська філософія за своєю суттю є філософією пробудження людської гідності, смутку-жалю зніченого життя, сили протесту і бунтарства. Світоглядні ідеї, що втілені у творчості Шевченка, суттєвим чином визначають характер підходу до осмислення сутності людини та світу, обґрунтування етичного ідеалу, розроблення філософії української ідеї, репрезентований у філософській культурі України з середини XIX ст. Попри неоднозначність інтерпретацій багатоманітного образного світу Шевченка представниками різних ідейних течій, жодну з останніх не обминув вплив його творчості. Особливістю світорозуміння є притаманний його життєвій позиції «антропоцентризм». У центрі світу, змалюваного мислителем, перебуває не абстрактна людина, а він сам у співвіднесенні з його світом, світом його народу. Усе, про що йшлося у творах Шевченка, осяяне особистісним ставленням автора і є результатом заломлення побаченого, осмисленого й пережитого крізь призму його особистого етичного ідеалу. Проникнутий виразним відчуттям трагізму своєї долі, поет, чий ідеали надто випереджають його епоху, свідомо обирає долю самітника, який сам буде своє життя, прагнучи, втім, не втечі від людей, а спокою, необхідного для сердечного спілкування з Богом, осягнення правди Божої й сповіщення її людям. Він обирає роль Пророка, покликаного «і мертвим, і живим, і ненарожденним» «святую правду возвістити» [17, с. 321]. Ненависною йому є панщина, за якої людина стає річчю. «Ми в раї пекло розвели, ...А в Тебе другого благаєм, лани братами оремо і їх слезами поливаєм» [17, с. 522]. Тогочасний суспільний

поділ на кріпаків і панів, зuboжілий народ і царську знать, жодним чином не відповідає Шевченковому суспільному ідеалу, який він розуміє як стан, де пануватиме братерське ставлення вільної людини до людини. «Оті царі. Бодай кати їх постинали, отих царів, катів людських. Морока з ними, щоб ви знали», «Царів, кровавих шинкарів, у пута кутії окуй, ...Трудящим людям, Всеблагий на їх окраденій землі Свою Ти силу ниспошли» [17, с. 621]. Нормою ідеального існування є принципи, щоб «кукулі жити, з братом добрим добро певне познати, не ділити» [17, с. 329]. На противагу суспільству, де люди розділені з огляду на суспільний статус, багатства, ранги, привілеї, де панує фальшива наука, що обґрунтовує цей неморальний стан речей, закликає: «Розкуйтеся, братайтеся!» [17, с. 316]. Єдність і відсутність диференціації в ідеальній спільноті втілюється в образі нації як одного дому, «рідної хати». Ідеальна спільність виростає зсередини, вона не може ствердитися шляхом запозичень «з чужого поля»: «У чужому краю не шукайте, не питаєте того, що немає і на небі, а не тільки на чужому полі. В своїй хаті своя й правда, і сила, і воля» [17, с. 316]. Творчість Шевченка та його світоглядні ідеї мали визначальний вплив на подальший розвиток української культури. Водночас традиція філософського шевченкознавства посідає вагоме місце в історії української філософської думки.

Леся Українка була поетесою глибокої філософської наснаги. Взаємини «людина – світ» осмислювались нею як у площині «культура – природа», так і в аспекті «особистість – загал». Ідея національного визволення кореспондує з ідеєю визволення соціального. Свобода людини, на думку Лесі Українки, реалізується не тільки в соціокультурному просторі, а й у сфері внутрішніх взаємин природи й культури в самій людині. Ставши виразницею національних змагань українців, що віками виборювали право на вільне життя, за твердженням дослідниці О. Кузьми, Леся Українка в своїх творах показує пригноблену ситуацію свого народу «на основі мотиву неволі, що тісно пов'язується із поняттям межової ситуації в духовному бутті особистості» [8, с. 114]. У драматичній поемі «В катакомбах» (1905) розгортає проблему рабів і влади. На твердження церковного ієрарха про прийняття «легкого тягара» і «солодкого ярма» неофіт-раб відказує: «Але нащо маєм ще самохит у ярма запрягатись та двигати хрести по власній волі, коли вже й так замучила неволя?» [15, с. 242]. Остаточно позиція останнього формується словами: «Я честь віддам титану Прометею, що не творив своїх людей рабами... боровся не в покорі, а завзято, і мучився не три дні, а без ліку...» [15, с. 261]. Виховуючи свободу духу, розвиваючи ідеал гармонії, на якому ґрунтується справжня свобода, через любов до краси в собі, викорінення своїх низьких інстинктів, людина зможе подолати рабство на всіх його рівнях – індивідуальному, національному, соціальному, загальнолюдському [8, с. 117].

Остання чверть XIX століття постає часом, коли в Європі відбувається інтенсивний пошук шляхів усунення соціальної несправедливості, яка виникає за капіталізму, суперечностей між працюючими і працедавцями. Соціально-політичними проблемами був мотивований інтерес Івана Франка до соціалістичної ідеї, в якій він прагнув знайти відповідь на тогочасні

суспільні проблеми. Як зазначав І. Витанович, «в соціалізмі надіялися знайти здійснення своїх ідеалів – демократії, свободи, соціальної справедливості, однозгідні розв'язки соціального і національного питання» [2, с. 11]. Основна парадигма Франкового світогляду – людина і нація. Виходячи з неї мислитель намагався вирішити дві найважливіші тогочасні проблеми українського народу – завоювання соціальної і національної свободи. Надійну опору реалізації цих завдань він вбачав у науці не тільки як засобі пізнання, але й розумів її як знаряддя перебудови. Насамперед у суспільній науці Франко прагнув знайти ключ до вирішення соціальних проблем життя народу. І, як зазначає український франознавець С. Возняк, «... те, що він зупинив свою увагу на соціалістичній теорії, не було випадковим, бо саме її різноманітні варіанти заповнили інтелектуальні уми тогочасної Європи» [3, с. 112]. З неї він і виокремив ідеали соціальної справедливості, свободи, рівності, братерства, з яким пов'язував світле майбутнє свого народу. Питаннями взаємозв'язку і взаємозалежності соціального і національного питань, загальнолюдського і національного посідали важливе місце в теоретичній думці Франка. «Спочатку він вбачав пріоритетним вирішення соціальних завдань, у рамках яких буде вирішене питання національне. Однак із часом мислитель дійшов переконання про першорядність національного визволення як головної передумови усунення соціальної несправедливості» [3, с. 123].

Першим, хто поставив питання про політичну незалежність України був Микола Міхновський – один з основоположників новітнього українського самостійництва. У «Символи віри молодих українців» ставилося завдання молодому поколінню звільнити націю від гніту і з цією метою плекати із себе інтелектуальну еліту, то в «Самостійній Україні» виступає фундатором національно-радикальної соціально-філософської течії. Її засадничими положеннями стали гранична самодостатність української ідеї та її цілковита окремішність від ідеї загальноросійської, необхідність здобуття Україною незалежності та досягнення соборності без огляду на можливі конфлікти, лідерство української інтелектуальної еліти в боротьбі. Здоровий націоналізм, стверджувалось у «Самостійній Україні», піднімає до історичного життя нові народи, веде до розпаду приречених історією імперій. У бракові такого націоналізму серед широкого загалу українців Міхновський бачить основну причину нещастя своєї нації. Головними опонентами Міхновського є не «чужинці», а «українофіли, що виробили релігію лояльності», українська інтелігенція, яка в попередніх своїх поколіннях не узгоджувала свої інтереси з інтересами народу, зраджувала, покидаючи його в найгірші часи. Окреслюючи першочергові завдання нової української інтелігенції, яку Міхновський вважав рушійною силою національної революції, він констатував: «Часи вишиваних сорочок, свити та горілки минули і ніколи вже не вернуться... Українська інтелігенція стає до боротьби за свій народ, до боротьби кривавої і безпощадної. Вона вірить у сили свої і національні, і вона виповнить свій обов'язок...» [10, с. 27].

Звичайно, в даному разі Міхновський багато в чому видавав бажане за дійсне. Ані український народ, який

не пройшов періоду станової стратифікації і мав досить туманне уявлення про власні інтереси, ані інтелігенція, що перебувала або в полоні соціалістичних ідей, або звикла обслуговувати імперські режими, вважаючи себе частиною загальноросійської чи австро-угорської демократії, – всі вони на той час не були готові до політичної боротьби за національні права. До того ж радикалізм автора «Самостійної України» стояв на перешкоді популярності його думок. Слова: «Усяк, хто на цій Україні не за нас, той проти нас. Україна для українців, і доки хоч один ворог-чужинець лишисться на нашій території, ми не маємо права покласти оружжя» [10, с. 29], – лякалися «української ідеї» не тільки в інтерпретації Міхновського, але й взагалі. Брошура Міхновського була першою спробою оформити скривджені національні почуття українців у рамках соціально-політичної програми. «Українська держава має право обирати собі голову держави по власній уподобі, лише сповіщаючи царське правительство про своє обрання» [10, с. 17]. Власне, її важко назвати програмою, бо питання тактики і стратегії політичної боротьби окреслені в «Самостійній Україні» дуже побіжно. Скоріше, ми можемо розглядати твір Міхновського як дзеркало тих переживань, які були в свідомості молодих українців, окрилених ідеями національного визволення напередодні революційних потрясінь початку ХХ століття. Звідси – переважаючий вплив емоційного чинника, певний брак неупередженого аналізу.

Вагомий внесок, на нашу думку, у розуміння та розвиток поняття соціальної стратифікації був зроблений В'ячеславом Липинським. Вартою уваги є ідея мислителя щодо поділу суспільства на групи. Їх він викладає у третій частині твору «Листи до братів-хліборобів» та у трактаті «Покликання варягів чи організація хліборобів». Ідеї відомі під назвою елітистської концепції. В. Липинський не вживає у своїх працях терміну «еліта». Натомість мислитель використовує такі поняття, як національна аристократія, провідна верства та правляча верства. Ще в перших своїх працях, написаних польською мовою, В. Липинський висуває на роль провідної верстви України спольщену шляхту. Саме вона, на його думку, мала б активно брати участь у національно-державному відродженні країни. Це можна пояснити переконанням В. Липинського в тому, що територіальний чинник, під яким автор розумів усвідомлення своєї (на якій народився або проживає) території та, відповідно, любов до своєї землі, значно важливіший у визначенні національної ідентичності від національного. Тому саме із державністю він і пов'язував аристократію та за цим принципом вважав себе українцем. Суспільство В. Липинський ділить на три верстви: еліти, продуценти (робітники, хлібороби, буржуазія, пролетаріат) та інтелігенція, котра повинна відігравати функцію посередництва між суспільними групами [9, с. 13]. Вирішальним чинником у процесі керівництва нацією мислитель вважав легітимацію аристократії. «Рішаючим, – пише він, – є той факт, що ці люде стоять в даний момент на чолі нації, що нація їх провід признає і, під їх проводом організована, вона живе, росте і розвивається» [9, с. 131]. Національна аристократія має володіти двома основними прикметами, без яких наса

не може існувати: матеріальною силою та моральним авторитетом. До того ж, матеріальну силу вона повинна була мати «більшу, ніж яка-небудь інша група в нації» [9, с. 136]. Без власної національної аристократії, на думку В. Липинського, нація приречена «лишитися по віки балакаючим на іншій мові племенем, підлягаючи державно-національній організації чужої аристократії» [9, с. 140]. Але не лише без власної національної аристократії немає нації, а й «не може бути національної аристократії, а значить і нації, без своєї власної держави» [9, с. 211]. Отже, розуміння В. Липинським еліти як провідної і неодмінної державотворчої та державоуправлінської групи нації, її ролі у творенні та об'єднанні нації, напрацювання вченого в галузі елітизму не втратили актуальності, а подекуди є визначальними в нинішніх політичних умовах розбудови незалежної Української держави, творенні українських політичних владних структур, їх легітимності та співпраці.

Отже, з вище зазначеного можна зробити висновок, що поняття стратифікації суспільства в українській філософській думці відображається доволі непросто і неоднорідно. Розпочинаючи з часів Київської Русі книжники, мислителі, філософи міркували над питаннями рівності, соціальної справедливості і благополуччя як окремої людини, так і народу загалом. Мислителі XIX – початку XX століть наголошували на необхідності незалежності України від панування і гніту інших соціально-політичних систем як умови для становлення природної українцям соціальної стратифікації.

Список використаних джерел

1. Алан Г. Джонсон. Тлумачний словник з соціології / Джонсон Г. Алан; пер. з англ. за наук. ред. В. Ісаїва, А. Хоронжого. – Львів: Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка, 2003. – 480 с.
2. Витанович І. Соціально-економічні ідеї в змаганнях галицьких українців на переломі XIX – XX ст. – Мюнхен: Український Технічно-Господарський Інститут, 1970. – 246 с.
3. Возняк С. М. У пошуках суспільного ідеалу (І. Франко і соціалізм) / С. М. Возняк. – Івано-Франківськ: ЦІТ, 2006. – 170 с.
4. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм: історико-філософський аналіз: дис... канд. філос. наук: 09.00.05 / Гнатюк Ярослав Степанович; Львівський національний ун-т ім. Івана Франка. – Л., 2004. – 194 с.
5. Жидята Лука. Повчання архієпископа Луки до братії // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. – К.: Дніпро, 2001. – Том I. – С.221–223.
6. Іларіон Київський. Слово про закон і благодать [Електронний ресурс] // Літопис / Київський Іларіон. – Режим доступу: <http://www.marsexx.ru/lit/russo-traktaty—o-politike.html>
7. Крип'якевич І. П. Історія України / І. П. Крип'якевич. Відп. редактори Ф. П. Шевченко, Б. З. Якимович. – Львів: Світ, 1990. – 520 с.
8. Кузьма Оксана. Проблема свободи в драмі Лесі Українки «В катакомбах» [Текст] / Оксана Кузьма // Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства: зб. наук. пр. – Ужгород, 2013. – Вип.18. – С.114–117.
9. Липинський В. Листи до братів-хліборобів. – Київ, Філадельфія: Інститут східноєвропейських досліджень Національної Академії наук України, 1995. – 470 с.
10. Міхновський Микола. Самостійна Україна. – Лондон: Бібліотека і музей ім. Т. Шевченка в Лондоні (секція СУБ), 1967. – 32 с.
11. Мономах Володимир. Повчання дітям [Електронний ресурс] // Літопис / Володимир Мономах. – Режим доступу: <http://litorpys.org.ua/litop/lit27.htm>
12. Нечуй-Левицький Іван. Світогляд українського народу. Ескіз української міфології / Нечуй-Левицький І. – К.: Обереги, 1922. – 88 с.
13. Русин Павло. Похвала поезії // Українська поезія XVI ст. – Київ: Наукова думка, 1986. – С.41–56.

14. Сковорода Григорій. Повна академічна збірка творів / За редакцією проф. Леоніда Ушкалова. – Харків – Едмонтон – Торонто: Майдан; Видавництво Канадського Інституту Українських Студій, 2011. – 1400 с.

15. Українка Леся. В катакомбах // Українка Леся. Твори: у 12 т. / Леся Українка. – К.: Наукова думка, 1976. – Т.3: Драматичні твори (1896–1906). – С.240–262.

16. Філософський енциклопедичний словник / НАН України, Ін-т філософії ім. Г. С. Сковороди; редкол.: В. І. Шинкарук. – К.: Абрис, 2002. – 742 с.

17. Шевченко Т. Г. Кобзар. Повна ілюстрована збірка [Текст] / передм. І. Дзюби. – Харків: Книжковий Клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2009. – 720 с.

References

1. Alan G. Dzhonson. Tlumachnyj slovnyk z sociologii / Dzhonson G. Alan; per. z angl. za nauk. red. V. Isai'va, A. Horonzhogo. – L'viv: Vydavnychyj centr L'vivs'kogo nacional'nogo universytetu imeni Ivana Franka, 2003. – 480 s.
2. Vytanovych I. Social'no-ekonomichni idej' v zmagannjah galyc'kyh ukrai'nciv na perelomi XIX – XX st. – Mjunhen: Ukrai'ns'kyj Tehnichno-Gospodars'kyj Instytut, 1970. – 246 s.
3. Voznyak S. M. U poshukah suspil'nogo idealu (I. Franko i socializm) / S. M. Voznyak. – Ivano-Frankivs'k: CIT, 2006. – 170 s.
4. Gnatjuk Ja. S. Ukrai'ns'kyj kordocentryzm: istoryko-filosofs'kyj analiz: dys... kand. filoz. nauk: 09.00.05 / Gnatjuk Jaroslav Stepanovych; L'vivs'kyj nacional'nyj un-t im. Ivana Franka. – L., 2004. – 194 s.
5. Zhydjata Luka. Povchannja arhijepyskopa Luky do bratii' // Tysjacha rokiv ukrai'ns'koi' suspil'no-politychnoi' dumky. U 9-ty t. – K.: Dnipro, 2001. – Tom I. – S.221–223.
6. Ilarion Kyi'vs'kyj. Slovo pro zakon i blagodat' [Elektronnyj resurs] // Litopys / Kyi'vs'kyj Ilarion. – Rezhym dostupu: <http://www.marsexx.ru/lit/russo-traktaty—o-politike.html>
7. Kryp'jakevych I. P. Istorija Ukrai'ny / I. P. Kryp'jakevych. Vidp. redaktory F. P. Shevchenko, B. Z. Jakymovych. – L'viv: Svit, 1990. – 520 s.
8. Kuz'ma Oksana. Problema svobody v dramy Lesi Ukrai'nyki «V katakombah» [Tekst] / Oksana Kuz'ma // Suchasni problemy movoznavstva ta literaturoznavstva: zb. nauk. pr. – Uzhgorod, 2013. – Vyp.18. – S.114–117.
9. Lypyns'kyj V. Lysty do brativ-hliborobiv. – Kyi'v, Filadel'fija: Instytut shidnojevropejs'kyh doslidzhen' Nacional'noi' Akademii' nauk Ukrai'ny, 1995. – 470 s.
10. Mihnovs'kyj Mykola. Samostijna Ukrai'na. – London: Biblioteka i muzej im. T. Shevchenka v Londoni (sekcija SUB), 1967. – 32 s.
11. Monomah Volodymyr. Povchannja ditjam [Elektronnyj resurs] // Litopys / Volodymyr Monomah. – Rezhym dostupu: <http://litorpys.org.ua/litop/lit27.htm>
12. Nechuj-Levyč'kyj Ivan. Svitogljad ukrai'ns'kogo narodu. Eskiz ukrai'ns'koi' mifologii' / Nechuj-Levyč'kyj I. – K.: Oberegy, 1922. – 88 s.
13. Rusyn Pavlo. Pohvala poezii' // Ukrai'ns'ka poezija XVI st. – Kyi'v: Naukova dumka, 1986. – S.41–56.
14. Skovoroda Grygorij. Povna akademichna zbirka tvoriv / Za redakcijeju prof. Leonida Ushkalova. – Harkiv – Edmonton – Toronto: Majdan; Vydavnytvo Kanads'kogo Instytutu Ukrai'ns'kyh Studij, 2011. – 1400 s.
15. Ukrai'nska Lesja. V katakombah // Ukrai'nska Lesja. Tvory: u 12 t. / Lesja Ukrai'nka. – K.: Naukova dumka, 1976. – T.3: Dramatichni tvory (1896–1906). – S.240–262.
16. Filososfs'kyj encyklopedychnyj slovnyk / NAN Ukrai'ny, In-t filosofii' im. G. S. Skovorody; redkol.: V. I. Shynkaruk. – K.: Abrys, 2002. – 742 s.
17. Shevchenko T. G. Kobzar. Povna iljistrovana zbirka [Tekst] / przedm. I. Dzjuby. – Harkiv: Knyzhkovyj Klub «Klub Simejnogo Dozvillja», 2009. – 720 s.

*Yarema N. S., postgraduate student,
Vasyl Stefanyk Precarpathian National University
(Ukraine, Ivano-Frankivsk), nadjarema@rambler.ru*

Formation of the concept of social stratification in Ukrainian philosophical thought

In the article the problem of social stratification is displayed. It is based on analysis of views of the Ukrainian thinkers who have the biggest influence on the formation of the concept of social stratification in the history of Ukrainian philosophy.

The aim of the article is to highlight different approaches to understanding of the differentiation of society into castes, classes and social classes according to the different eras, examination by the thinkers of the Ukrainian philosophy the criteria on the basis of which the stratification of society is realized at different stages of its development. Such methods as comparison, generalization, abstraction, analysis and synthesis, induction and deduction are applied. It is concluded that the concept of social stratification in the Ukrainian philosophical thought is displayed quite miscellaneous. Philosophers were thinking about the question of equality, social justice and the welfare of the individual as well as of the people in general, emphasized the need for Ukraine's independence from the domination and oppression of other social and political systems as a condition for the establishment of the Ukrainian natural social stratification.

Keywords: social stratification, society, hierarchy, inequality, castes, states, classes.

* * *

УДК 172:355.1(477)

Голик М. М.,
кандидат історичних наук, доцент, полковник
запасу, доцент кафедри гуманітарних наук,
Національна Академія сухопутних військ
ім. гетьмана П. Сагайдачного
(Україна, Львів), mycolca@gmail.com

Томюк І. М.,
кандидат історичних наук, доцент, підполковник
запасу, ст. викладач кафедри гуманітарних наук,
Національна Академія сухопутних військ
ім. гетьмана П. Сагайдачного
(Україна, Львів), mycolca@gmail.com

ІСТОРИКО–ФІЛОСОФСЬКІ ПОГЛЯДИ НА ЕТИЧНІ КОНСТАНТИ ВІЙСЬКОВОСЛУЖБОВЦІВ

Аналізується формування етичних основ корпоративної культури у військовому середовищі Збройних сил України.

Ключові слова: Збройні сили України, морально–психологічний стан, корпоративна культура, честь, совість, мораль.

В наш час всі розуміють важливість армії. Сьогодні відбувається переоцінка її місця у суспільстві та значення в умовах ведення державою неоголошеної війни.

Збройні сили України – це військове формування, на яке відповідно до Конституції України покладаються оборона України, захист її суверенітету, територіальної цілісності і недоторканності.

Збройні Сили України забезпечують стримування збройної агресії проти України та відсіч їй, охорону повітряного простору держави та підводного простору у межах територіального моря України у випадках, визначених законом, беруть участь у заходах, спрямованих на боротьбу з тероризмом [1]. Основою беззастатності Збройних сил України є високий морально–психологічний стан військ та сил, що всіляко забезпечує життєдіяльність військового підрозділу та частини. Саме морально–етичні чинники і виступають основою корпоративної культури військовослужбовців ЗСУ, яка є запорукою доблесті і честі наших воїнів в умовах сьогодення.

Уявлення про культуру та морально–етичні чесноти відображали в своїх працях античні мислителі: Вергілій, Цицерон, Сенека; учені Середньовіччя: Аврелій, Августин і ін.; мислителі європейського Відродження: М. Монтень, Ф. Петрарка; філософи Нового часу: Т. Гоббс, Дж. Локк. Величезний вклад до систематизації обґрунтування загальної теорії етики, культури внесли такі учені, як О. Шпенглер, З. Фрейд, Г. Гегель, і багато інших. У вітчизняній науці виникли два підходи до осмислення загальної природи

етики, моралі та культури. Один з них виразився як процес творчої діяльності (Е. А. Баллер, Н. С. Злобін, Л. Н. Коган, і ін.), інший як спосіб людської діяльності (М. С. Каган, Е. С. Маркарян, З. І. Файнбург і ін.). У працях зарубіжних учених Дж. Геллбрайта, П. Дракера, Ф. Тоффлера, Р. Гэлэгер [11], а також вітчизняних – О. С. Віханського, А. І. Наумова, О. Н. Антіпінової, О. Л. Ходань [26], розглянуті інноваційні основи розвитку суспільства, нові критерії праці, що породжують сучасні креативні корпорації і адекватну нову форму культури, нову мораль – корпоративну культуру та корпоративну етику. [23; 26,]. До проблеми корпоративної культури та етики належать роботи А. А. Радугіна [22], Г. А. Дмитренка [12], Г. С. Колеснікова [14], Г. О. Балла [7], В. В. Ягупова, О. В. Бойка, А. М. Романишина, Г. М. Шевкун. та ін. [8; 9; 28; 29].

Дана стаття має на меті розкрити концептуальні основи корпоративної етики військовослужбовців ЗСУ як чинника морально–психологічного забезпечення діяльності військ.

Завдання статті полягає в історико–філософському аналізі сутності поняття «корпоративна етика», та дослідити вплив моральних цінностей на розвиток корпоративної культури військовослужбовців.

Глибинні причини виникнення корпоративної етики знаходяться в суспільно–економічних умовах розвитку суспільства, в матеріальних та духовних потребах людства. Однією з причин виникнення корпоративної етики є суспільний розподіл праці. В історії наукових знань є багато замкнених етичних систем, моральних кодексів різних професій. Один із найдавніших прикладів професійного етичного кодексу – кодекс лікаря, який увійшов в історію як «клятва Гіппократа».

Перші ознаки професійного розподілу праці помітні вже у первісному суспільстві. Однак найбільш зрілої форми розподіл праці сягнув у феодальну добу. Саме феодализм дав історії численні професійні кодекси: лікарів, суддів, лицарів, ченців. Через призму корпоративної етики конкретизуються інтереси окремих професій і соціальних груп. Разом з тим, вона підкреслює особливості виконання норм моралі у зв'язку зі специфікою корпоративної діяльності.

На розвиток і формування корпоративної етики в суспільстві впливають різні причини. Причини першого порядку – внутрішні, глибинні, основні. Вони відбивають вимоги конкретної професії до людини щодо володіння певними високими якостями, необхідними для більш повної відповідності моральній і діловій кваліфікації. Так, професія військовослужбовця вимагала від її представника організованості, дисциплінованості, мужності, наполегливості тощо. Як бачимо, *термін «професійна компетентність»* передбачає наявність у представника певної професії (у нашому випадку – військового) високих спеціальних і моральних якостей [26].

Причини другого порядку – зовнішні стосовно професійних моральних явищ. До них відносяться престиж і авторитет професії у суспільстві, її доступність, ступінь творчого характеру праці та інші.

Авторитет тієї чи іншої професії визначається окремими людьми не тільки за ступенем їх впливу на долі людей, їх соціальною значимістю, але й традиційними поглядами людей. В цьому випадку