

Якщо не лукавити, то вченому люду не слід займатись вишукуванням якихось недоліків у минулому, та виголошувати “світле майбутнє”, а спробувати на тій базі, яку уже збудувало людство і практично, і теоретично, знайти найбільш позитивні надбання для формування мети, ідеалу майбутнього України, які об’єктивно згуртують наше суспільство і людство у цілому. Бо виховання, як керована форма соціалізації людини, консолідує суспільство не навколо капіталу, а навколо загально людської ідеї добра і справедливості, як найважливіших чинників гуманізму.

Ми дуже часто згадуємо Т.Г.Шевченка, цитуємо його, але діємо зовсім не так, як він закликав. Відомі його слова: “...Учітесь, читайте, і чужому научайтесь і свого не цурайтесь...” [7, 266]. Чи слідуємо ми цьому заклику? Далеко ні. Саме так намагається будувати своє життя великий китайський народ. Він йде далі. Вони не копаються у не далекому минулому, не піддають його нищівній критиці, не виконують беззастережно вимоги різних міжнародних організацій, які захищають інтереси певного капіталу, а діють у відповідності з об’єктивними вимогами сучасних процесів суспільного виробництва, з врахуванням інтересів власного народу й історії його розвитку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Всебічний розвиток особистості студента: Матеріали науково – практичної конференції / За ред. академіка АПН України Д.О.Тхоржевського. – Ірпін, 2001. – 598с.
2. Енгельс Ф. Походження сім’ї, приватної власності і держави // Маркс К., Енгельс Ф. Твори 2-е вид. – Т.21
3. Маркс К., Енгельс Ф. Твори 2-е вид. –Т.26. –Ч.І
4. Поупкин Ричард, Стролл А. Философия. Вводный курс: Учебник / Под общ. ред. И.Н.Сиренко. – М.: Серебряные нити, 1998. – 512с.
5. Сміт Е.Д. Національна ідентичність. – К.: Основи, 1994. – 223с.
6. Філософія: Навчальний посібник / І.Ф.Надольний, В.П.Андрущенко, І.В.Бойченко, В.П.Розумний та ін. За ред. І.Ф.Надольного. – К.: Вікар, 1997. –584с.
7. Шевченко Т.Г. І мертвим, і живим, і ненародженим землякам моїм... // Тарас Шевченко. Кобзар. –К., 1992. – 384с.

ГОЛЬЧЕНКО В.Н.

ДОВЕРИЕ КАК МЕРА СОГЛАСИЯ

Актуальной теоретической и практической задачей в условиях современного развития Украины является выяснение причин и сущности явлений социального разлада и нестабильности с целью приведения общества в состояние социального мира и согласия. В этом плане представляет несомненный интерес исследование проблемы доверия, представляющей один из сущностных «срезов» вопроса о согласии.

Начинать приходится с формулировки тривиального, на первый взгляд, вопроса: следует ли считать согласие попыткой и стремлением устранить противоречия между людьми, преодолеть их противоположности, сгладить и примирить последних?

Следует признать, что согласие, основанное на понимании человека человеком и человеком самого себя и углубляющее такое понимание, не есть синонимом беспроблемности и бесконфликтности. Действительно, когда речь заходит о самых различных проявлениях согласия между людьми, согласия человека с самим собой и с миром, то даже его «высшие» проявления не означают безоблачной безмятежности в этой сфере, всеуравнивающего единства, слияния в некоем высшем единстве. В самом общем виде согласие в реальном мире означает выявление (познание и осознание) точек (моментов) меры на линии между крайним разладом и несовместимостью, с одной стороны, и примирением, стирающим все возможные различия, с другой.

Используя традиционный язык диалектического материализма, согласие есть диалектическое разрешение противоречий между человеком и человеком, между «Я» и

«Ты», между «Я» и «не-Я» внутри самого «Я». Оно, т.е. согласие, выступает как действительное «снятие» противоречия противоположностей в рамках единого. В данном случае наиболее важным нам представляется подчеркивание того, что речь идет о противоположностях внутри единого целого. Отсюда, согласие мы считаем условием, путем и способом сохранения целостности - целостности человека как такового, целостности человеческого сообщества, целостности мира в конечном счете.

Согласие есть проблема чисто человеческая, и ее решение потому может находиться лишь в человеческом мире и человеческими же способами. Однако, если иметь в виду, что сам человек для себя есть вечная проблема, то и согласие выступает как проблема вечная, в той же мере, в которой вечен человек. В данном случае мы имеем иное название принципиальной неисчерпаемости вопроса о согласии, того обстоятельства, что в данном случае имеет место единство решаемости и неразрешаемости этой проблемы. Уже из этого следует, что согласие выступает одновременно и как процесс и как результат процесса.

Такая внутренняя противоречивость самой сути проблемы и ее решения обуславливает необходимость подхода к ней, и рассмотрения ее через призму такого специфического понятия, каковым является доверие.

При всей кажущейся понятности того, что означает данное понятие, при всем признании значимости его для жизни человека и человечества, нельзя сказать, что доверие выступает как нечто само собой разумеющееся и не требующее потому особых доказательств и специального исследования. Если бы дело обстояло именно так, то не возникла бы на каждом шагу проблема отсутствия той или иной степени доверия человека к человеку, человека к самому себе в процессе реальной жизнедеятельности. О том, что кажущаяся понятность вопроса о сущности и значения доверия является именно кажущейся, и не означает тем самым автоматизма в его установлении в практике человеческих отношений, постоянно «практически» напоминает реальность, наполненная непониманием, недоверием, враждой, разногласиями.

Именно поэтому следует считать, что рассмотрение вопроса о согласии (и понимании) будет далеко неполным, если не будет включать более глубокого, чем обыденное представление о сущности, роли и границах доверия.

В первом же приближении обнаруживается, что доверие неразрывно связано, можно сказать «предопределено», феноменом веры и соответствующим понятием. У них действительно общий корень, что можно говорить и об образованных от этих терминов глаголов - «доверять» и «верить». Правда, в данном случае обнаруживается не только общность корня, но и необходимость существенного различия этих понятий.

Хотя и кажется, что свойство и способность верить и доверять присущи человеку в силу его «человечности», на самом-то деле мы имеем дело с необходимостью и неизбежностью для реализации таких «простых» вещей значительных усилий, усердия, желания и умения. Это, кстати, еще одно свидетельство того, что в данном случае далеко не все так ясно, как это представляется обыденному сознанию.

Попытаемся назвать некоторый минимум необходимых требований и условий, при которых только и появляется возможность говорить о доверии между людьми. Таковыми можно считать: во-первых, открытость друг другу (имеется в виду, что общающиеся и относящиеся на «уровне» доверия не имеют «задних» мыслей), во-вторых, доверие основывается на чистоте сердца (имеется в виду широко распространенное, хотя и требующее своего развертывания, понятие чистосердечности), третьим следует рассматривать чистоту помысла того, кто находится в каком-либо отношении с данным индивидом, в-четвертых, речь идет об откровенности, что очень близко к названной открытости, но кроме нее предполагает допущение до самого потаенного.

Даже такое краткое перечисление условий достаточно для того, чтобы увидеть всю «жестокость» ситуации, всю сложность «житейской» реализации доверия. Вообще, в данном

случае возникает вопрос: насколько перечисленное возможно в принципе, в реальности? Слишком очевидно, что ответ на этот вопрос звучит не очень обнадеживающе. Поэтому, скорее всего, перечисляя минимум требований и условий, мы говорим не о «слепке» с реальности, сколько о внутреннем источнике-стремлении, беспокоящем человека изнутри и толкающем его к доверию в общении, во взаимоотношениях. Иными словами, в такой постановке речь идет о долженствовании.

Высказанное замечание позволяет увидеть смысл следующего рассуждения Карла Ясперса. Рассматривая проблему свободы, он в частности отмечает: «привести людей к свободе – это значит привести в такое состояние, когда они будут в разговоре открываться друг другу. Однако это еще не свободно от обмана, если при этом остаются какие-то невысказанные задние мысли, если сохраняются резервы, к которым прибегают, внутренне прерывая связь с собеседником, если в высказывании, по существу, кроется попытка что-либо утаить, обмануть или схитрить. Подлинное общение чистосердечно и откровенно. Истина рождается лишь в полной обоюдной открытости» [3, 170].

Как видим, в данном случае затрагивается масса проблем: это и свобода, и истина, и общение. Основное, однако, состоит именно в том, что достижение любого из названных «состояний» предполагает соблюдение очень строгих «правил», без чего не может быть речи ни о свободе, ни об истине, ни о доверии.

Имеющиеся в словарях, энциклопедиях, справочниках толкования понятий «вера» и «доверие» (которые мы в целях экономии места и времени опускаем, но не игнорируем) показывают, что при всей близости и даже общности они существенно отличаются друг от друга, что особенно важно подчеркнуть при их использовании в рассмотрении проблемы согласия и понимания.

Доверие выступает как производное от веры. Однако такая «вторичность» не делает это понятие менее значимым или второстепенным. Более того, в некоторых отношениях оно становится именно первостепенным. Суть, однако не столько в том, что за чем следует, либо же в охватываемом объеме. Более существенным является указание на различие «срезов», акцентов, аспектов. Поэтому, говоря о вере, мы акцентируем внимание скорее на установке – это уверенность, убежденность. В доверии же главным выступает то, что речь идет об особом рода отношении, основывающемся на некоторой установке. Именно поэтому мы говорим о том, что доверие является первостепенным понятием при анализе различных отношений между людьми. Уточним и здесь: чтобы не сложилось мнения будто мы тем самым отодвигаем на «второй» план веру, отметим, что доверие есть ни что иное, как отношение доведенное до веры, достигшее «уровня» веры.

Отметим, что понятие веры является очень многозначным и многозначительным. Но кроме этого имеется еще один существенный момент. Речь идет о том, что любые рассуждения о вере явно или неявно предполагают некоторые дополнения, а именно, вера есть «вера во что-то (кого-то)». Тем самым предполагается, что речь о вере обязательно включает в себя ее рассмотрение как направленности на что-то, нечто или кого-то. Ни в коей мере не умаляя подобных «дополнений», заметим, что они при всей их «естественности» способны уводить размышления в сторону, по крайней мере, смещают акцент с сущности проблемы на одно из ее проявлений.

Дело обстоит, скорее всего, таким образом, что вера «сначала» есть не направленность, а особое состояние или направленность. Только поэтому она может быть и есть основой – основанием доверия. То есть она выступает первоначально не в виде абстрактной направленности на что-то, а как готовность особым образом относиться к чему-то другому – доверять веря.

Интересные следствия обнаруживаются из наблюдений Э. Фромма за этимологией термина «вера». Он выводит его из использованного в «Ветхом завете» слова «emunah», который по своему смыслу означает «стойкость». Доверие означает, таким образом,

единство особой установки – готовности особым образом относиться к другому с особой направленностью – верой в человека. Иными словами, доверие выступает как состояние на позиции веры в человека. Речь не идет об отказе от подвижности-динамичности, а прежде всего об устойчивости позиции [2, 207].

Вообще прочтение соответствующих размышлений упомянутого автора приводит к интересным наблюдениям по поводу, казалось бы, выясненного вопроса о соотношении веры и иллюзии. Традиционным является представление о вере как феномене, органически включающем в себя иллюзорность. Более серьезное размышление требует поставить вопрос о совместимости, казалось бы, несовместимого: относиться к действительности без иллюзий (т.е. реалистически) и в то же время жить по вере. Думается, что элемент неразрешимости в данном случае появляется именно тогда, когда основной акцент переносится на объект-предмет веры, который как раз и способен при определенных обстоятельствах сыграть роль «кривого зеркала» в отражении действительности, делая его (отражение) иллюзорным, собственно как и саму действительность.

В данном пункте следует уточнить и распространенное представление о вере, как о чем-то изначально иррациональном. Думается, что Эрих Фромм все-таки прав, различая веру рациональную и иррациональную. «Иррациональная вера, - пишет он, - это фанатическая убежденность в чем-то или ком-то, суть которой в подчиненности личному или внеличному иррациональному авторитету. Рациональная вера, напротив, есть твердое убеждение, основанное на продуктивной интеллектуальной и эмоциональной активности» [2, 212].

Такое различие позволяет говорить о том, что иррациональная вера означает фанатичную покорность и, как следствие, максимальную пассивность. Рациональная, напротив, есть синонимом активной убежденности. Выделение двух «родов» «веры» позволяет лишней раз подчеркнуть, что мы не противопоставляем веру и разум, не пытаемся спорить о том, что лучше (выше) или хуже (ниже). Они равны в том, что представляют разные способы человеческого освоения действительности. Основной упор сделан естественно, не на степени рациональности (разумности, осознанности или познаваемости), а главным образом на то, в какой степени вера способна сохранить, уберечь в целостности то, о чем идет речь: то ли это человек, как носитель веры, то ли это фрагмент действительности, на который соответствующее отношение направлено.

Указание на то, что именно отношение к целостности, поведение по ее поводу есть основной водораздел (осевая линия) между рациональной и иррациональной верой, имеет большое методологическое значение, поскольку позволяет увидеть целостность человека не в виде суммы (даже бесконечной) тех или иных его проявлений, качеств и свойств, которая действительно безгранична, а именно в возможности самой безграничности.

Рациональная вера, следовательно, означает ни что иное, как способность смель, смелость мыслить немислимое в пределах реальных (мыслимых) возможностей. Может быть именно поэтому, т.е. из способности, желания и готовности мыслить немислимое вера и представляется как нечто изначально несовместимое с рациональностью. Вера, по большому счету, есть отношение убежденности в то и в том, чего еще (или уже) нет, но может быть. Таким образом, вера вполне реальна по своей сути, но реальность эта особого свойства. Образно говоря, реальность веры – это вера в веру, т.е. ее действительную способность быть фактором и условием реализации возможного. Реальность веры есть явление парадоксальное, поскольку она выступает как проявление определенности неопределенного и неопределимого. Рациональная вера, при всей ее кажущейся неразумности, понимает себя в своем качестве парадоксальной реальности, видит, кроме всего прочего, и свои собственные границы.

В любом своем проявлении вера есть мысль о немислимом, представление о невозможном в данном месте и в данное время. Отличие рациональной веры при этом

заключається в тому, що вона при цьому не означає розрива з реальністю (єе «покидання»), а тем більше не єсть стремление и желание разрушить реальность. Она поэтому позволяет человеку сохранить себя в тех условиях, когда рушатся все надежды, когда вся совокупность обстоятельств подталкивает к утрате самого себя. Она позволяет увидеть «мессианские» возможности другого человека – человека реального, конкретного, живого, находящегося не где-то за пределами, а «рядом», «здесь». В этом случае имеется возможность говорить о «надстраивании» над верой феномена доверия в отношениях между людьми.

Доверие выступает как своеобразное «удвоение» веры – т.е. эта вера с двух сторон, вера прямая и «обратная». Вера в другого человека предполагает его веру в того, кто верит в него. Здесь неизбежно возникает вопрос о «плате» за доверие. В своих рукописях 1844 года К.Маркс заметил: «предположим теперь человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т.д. ...Каждое из твоих отношений к человеку и природе, - продолжает молодой Маркс – должно быть определенным, соответствующим объекту твоей воли, проявлением твоей действительной, индивидуальной жизни» [1, 150-151].

Конечно, определенное отношение другого может быть куплено (в прямом смысле этого слова) за соответствующую цену, как и отношение к другому, но такое отношение вряд ли может быть названо доверием. Весь смысл приведенного высказывания К. Маркса состоит в том, что «эквивалентом доверия» может быть лишь доверие.

Доверие, повторимся, не совпадает с верой в значительной мере потому, что доверять другому возможно при условии доверия к самому себе. Хотя следует подчеркнуть, что и вера содержит в себе определенную внутреннюю направленность. Как внутреннее состояние и как направленность на что-то или кого-то она не может не опираться на некоторого рода уверенность в себе. Однако эти две стороны могут существовать и часто существуют в оторванности друг от друга как определенные самостоятельные образования. Когда же речь заходит о доверии, то здесь все «стороны» - доверие к другому, доверие самому себе, доверие другого – возможны лишь в неразрывном единстве. Только в этой неразрывности они и образуют феномен доверия.

Доверять человеку, в конечном счете, означает быть уверенным в некоей его неизменности. Доверие между людьми опирается, следовательно, на некоторый несокрушимый внутренний стержень, присущий любому человеку (по крайней мере, потенциально). В качестве такового выступает констатация «Я есть Я», т.е. уверенность в собственной тождественности. Но в таком случае и «другой» или «иной» так же есть при всей его изменчивости равным самому себе. Уверенность в подобного рода тождественности каждого из нас есть сплав определенного ощущения и знания, но не просто суммы знаний о себе самом и других, а такого, которое достигло уровня уверования, т.е. «стоит» у веры. Одновременно – это и не голое рациональное знание и не «слепая» вера, а то, что мы обозначаем как понимание равное «схватыванию» некоего смысла в его цельности. Эмпирические наблюдения, коим нет числа, демонстрируют со всей очевидностью невозможность строго рационально, логически обосновать чувство и состояние уверенности и отношение доверия. Самые строгие доказательства, самые веские аргументы здесь не могут выразить суть того, о чем идет речь.

Вера в другого и в себя предполагает точно такую же веру другого в себя самого и другого. Мы доверяем друг другу в нашей взаимной «стойкости» по отношению как к себе, так и к другому. Доверять - означает вручать себя другому, поручать ему себя, но одновременно это и способность, и готовность взять на себя ответственность за другого – поручиться за него. Однако, поскольку доверие есть поручение-вручение себя другому и другого себе, то и ответ следует одновременно держать и перед самим собой, и перед другим. Возникает чувство дискомфорта и неудовлетворенности. Как следствие появляется соблазн отыскать нечто «третье», то промежуточное, которое способно играть роль

независимого судьи. Выявить это самое неуловимое и необъяснимое «что-то» - означает по существу своему найти основание феномена доверия в отношениях между людьми (человека к самому себе). До какого-то момента достаточно было бы сказать, что здесь скрыта великая тайна, раскрыть которую человек принципиально («окончательно») не может, хотя по необходимости находится в постоянном поиске соответствующего ответа.

Указание на таинственность в области «доверительных» отношений есть дополнительное свидетельство значимости данной проблемы, демонстрируя вместе с тем ее внутреннюю противоречивость. Действительно, доверять значит доверяться, т.е. быть согласным вручить себя другому. Для этого необходимо раскрыться перед ним, устранив все таинственное, скрытое, необъяснимое. Но тем самым устраняется то самое вышеупомянутое «что-то», являющееся, как мы выяснили, последним основанием доверия – последним в ряду доказательств в силу его недоказуемости. Выходит так, что доверие в конечном счете требует совмещения несовместимого – преодоления всего таинственного и признание таинственности как собственного основания.

Как это ни странно, но подобного рода размышления приводят к выводу о том, что доверие по существу невозможно. Точнее говоря, отмеченная противоречивость делает доверие в такой же степени возможным, как и невозможным.

Таинственность как препятствие и основание доверия является таковой не только в силу необъяснимости и непознаваемости, а потому, что неизбежно порождает страх и боязнь. Страх и боязнь перед возможностью, раскрывшись перед другим до конца, потерять самого себя. Наличие тайны порождает сомнение по поводу того, как с моей откровенностью поступят, как ее используют. Возникает естественное опасение по поводу возможного насилия над моей самостью, разрушения моей собственной самоидентичности.

Есть в данном случае еще одно существенное соображение. Человеку слишком трудно раскрываться перед другим уже в силу того, что он никогда не раскрывается до конца перед самим собой. Здесь вообще трудно определить, что сложнее и что вызывает большие опасения.

Можно, по крайней мере, говорить о том, что раскрыться перед самим собой – значит дать оценку самому себе, исключив возможность присутствия при этом кого-либо постороннего, которого и страшно допускать в «святынях», и при этом невозможно полностью игнорировать, поскольку в этом случае исчезает ориентир и мерило.

Парадоксальность и противоречивость доверия требует рассматривать его не в качестве некоторого статистического состояния, а в виде бесконечного процесса поиска-нахождения-преодоления подвижного равновесия между необходимостью и неизбежностью предельной откровенности – раскрытия всех и всяческих тайн, - и не меньшей необходимостью оставлять нетронутыми некоторые тайны. Имеет в этом случае особый смысл образное выражение о «тайниках души», как и производное от него – «чужая душа – потемки».

Из сказанного следует, что для установлений отношений доверия бессмысленно требовать, чтобы люди были до конца открыты друг другу. Такое скорее всего в принципе невозможно. Возможно, однако, достижение такого уровня отношений, на котором перестает быть тайной наличие тайны. Иными словами, согласие на доверие формируется там и тогда, где и когда неизбежный «осадок» таинственности утрачивает свою способность быть источником осознанной или неосознанной опасности, не теряя при этом всех атрибутов тайны.

Единство доверия и согласия, их взаимообусловленность и взаимодополняемость не могут быть исчерпаны только тем, что люди в своих отношениях согласны довериться друг другу. Они, для того, чтобы действительно доверять, обязаны согласиться и с необходимостью допустимости наличия у каждого из «участников» доверия таких «уголков», в которые вход закрыт даже при наличии нескрываемого стремления и

готовности раскрыться до конца. В этом смысле приобретает особый смысл мысль о том, что доверие может быть «обменено» только на доверие.

Есть ли какая-либо возможность сделать из этих рассуждений какие-либо выводы «практического» свойства? Важнейшим выводом такого рода может быть суждение о том, что доверие является слишком сложной проблемой для того, чтобы пытаться применить к ней критерии «простоты», хотя с точки зрения обыденного здравого смысла задача состоит именно в этом. При всей внешней привлекательности такого стремления по своей сути оно означает ни что иное как опустошение человека и его отношений, их устранение по причине сложности.

Требование ставить перед собой достижимые («простые») цели, с тем чтобы сложности не усложняли и без того сложную жизнь, приводит к тому, что человек, увлекаясь достижением «реальных», непосредственных интересов и целей, лишает себя, в конце концов, возможности реализовать даже такую «простоту». Если говорить более обобщенно, то следует подчеркнуть, что человечность отношений людей означает не просто их сложность, но и непрестанное усложнение. Соответственно, человеческие отношения не могут не становиться все более сложными, т.е. все более человеческими. Без такого усложнения - очеловечивания любая деятельность способна приобретать разрушительный характер для самого человека и человечности. При этом мы ни в коей мере не отождествляем усложнение и нарастание препятствий на пути решения проблем человеческого общежития. Для нас нарастание сложности человеческих отношений является синонимом обогащения этих отношений, возвышением уровня их обобщенности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844г. - Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.42
2. Фромм Э. Психоанализ и этика. - М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. - 568с.
3. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М.: Политиздат, 1991. - 527с.

ЛЕПСКИЙ М. А.

ПОЗНАВАТЕЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА СОЦИАЛЬНОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ

Исследование социальной перспективы как динамики, изменений картины мира является частью проблемы диалектического единства статики и динамики в мировоззрении человека. Статика и динамика в картине мира проявляется в различных понятиях, срезах и измерениях, но наиболее важными для человека являются те связи, характеристики, объекты и процессы, которые могут служить практической реализации жизни человека, как биосоциального существа.

Человек является, в конечном счете, субъектом любой деятельности и познания, хотя и зависит от уровня субъективности (доминирования в его активности индивидуальной, групповой, государственной, общественной или какой-либо иной направленности, со своими приоритетами), от функциональной роли (ведущего или ведомого; носителем частного или общего; отдельного - отграниченного или включенного в масштабную целостность, согласованности или противостояния иным социальным субъектам).

Узнавание и освоение мира у человека представляет собой процесс внутреннего упорядочивания происходящего с человеком, в отношениях к предметному миру, к природе, к другим людям или к обществу. По своей сути, упорядочивание субъективного отношения к происходящему – это и есть создание картины мира, узнавание делает мир понятным, пусть даже и до определенной меры, а освоение делает мир «своим», т.е. приемлемым или даже благотворным для жизни.

Включенность человека в масштабные социальные субъекты, требовало создания общего видения картины мира, без которого невозможны ни какие масштабные социальные субъекты, поскольку даже два человека без наличия общего не смогли бы действовать «за