

експертні системи здатні до деякої міри надати знання, необхідні співробітникам для самостійного прийняття рішень стосовно інтелектуального капіталу. Кількість рівнів ієрархії управління, таким чином, можна зменшити, а саму організацію зробити більш компактною. Причому змінюються також ролі керівника: з контролера та начальника він перетворюється на наставника.

Отже зміст концепції управління інтелектуальним капіталом організації, виявила складність її структури та важливість зовнішніх та внутрішніх факторів, що впливають на вибір застосування тих чи інших технологій управління. Ефективне управління інтелектуальним капіталом приносить організації прибуток і забезпечує її інноваційність, тому даний напрямок є найважливішим стратегічним завданням будь-якої організації. У сучасних умовах управління інтелектуальним капіталом організації як самостійної функціональної підсистеми (поряд з маркетингом, фінансовим, виробничим управлінням, управлінням персоналом тощо) стає необхідністю. Це підтверджується світовим досвідом провідних західних фірм, в яких є посади фахівців або окремі служби з управління інтелектуальним капіталом.

Вважаємо, що подальшими розвідками у визначеному напрямку є обґрунтування ефективного управління знаннями сучасної організації як одного з ресурсів для підвищення власної конкурентоспроможності, способів оптимізувати організацію внутрішніх процесів. Оскільки цей ресурс потрібно вміти виміряти, оцінити та ефективно використовувати.

#### Література

1. Багов В. П. Управление интеллектуальным капиталом : учеб. пособие / В.П. Багов, Е.Н. Селезнев, В.С. Ступаков. – М. : ИД “Камертон”, 2006. – 248 с.
2. Абалкин Л.И. Что такое хозяйственный механизм? – М. : Мысль, 1980. – 79 с.
3. Грیشнова О.А., Василик А.В. Організаційно-економічний механізм управління інтелектуалізацією трудової діяльності [Електронний ресурс] // Вісник Прикарпатського університету. – Серія: Економіка. – 2008. – Випуск 6. – Режим доступу : [http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc\\_gum/Vpu/Ekon/2008\\_6/29.pdf](http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Vpu/Ekon/2008_6/29.pdf).
4. Кендюхов О.В. Ефективне управління інтелектуальним капіталом : монографія / НАН України. Інститут економіки промисловості; ДонУЕП. – Донецьк : ДонУЕП, 2008. – 359 с.
5. Липчук В.В., Липчук Т.В. Управління інтелектуальним капіталом організації [Електронний ресурс]. – Режим доступу : [http://archive.nbuv.gov.ua/portal/chem\\_biol/nvlnau/Ekon/2010\\_17/Lipchuk.pdf](http://archive.nbuv.gov.ua/portal/chem_biol/nvlnau/Ekon/2010_17/Lipchuk.pdf).

*Bekh Y. V., a doctor of philosophical sciences, associate professor, professor of department of methodology of science and international education, National pedagogical university, is the name of M. P. Dragomanov (Ukraine, Kyiv), yulia2409@ukr.net*

#### The concept of intellectual capital management organization

*The article presents the different views on the concept of intellectual capital in the organization. Posted essence of the destination concept of intellectual capital management. The stages of the process of intellectual capital management for a variety of approaches – theoretical and practical. The factors influencing the formation of this concept, as well as evidence-based management guide lines for the functioning of the concept of intellectual capital management organization.*

**Keywords:** intellectual capital, knowledge management system, the concept of intellectual capital management, organization principles of intellectual capital management.

*Bekh Y. V., doctor of philosophical sciences, docent, professor of the department of methodology of science and international education, National pedagogical university, is the name of M. P. Dragomanov (Ukraine, Kyiv), yulia2409@ukr.net*

#### Концепция управления интеллектуальным капиталом организации

*В статье представлены различные взгляды относительно концепции управления интеллектуальным капиталом в организации. Подано суть назначения концепции управления интеллектуальным капиталом. Рассмотрены этапы процесса управления интеллектуальным капиталом по разным подходам – теоретическими и практическим. Определены факторы, влияющие на формирование указанной концепции, а также научно обоснованные принципы управления относительно функционирования концепции управления интеллектуальным капиталом организации.*

**Ключевые слова:** интеллектуальный капитал, система управления знаниями, концепция управления интеллектуальным капиталом, принципы управления интеллектуальным капиталом организации.

\* \* \*

УДК 130.1

**Войнов О. В.**  
здобувач кафедри філософської антропології,  
Київський національний педагогічний університет  
ім. М.П. Драгоманова (Україна, Київ),  
[al-voynov@yandex.ru](mailto:al-voynov@yandex.ru)

#### ВПЛИВ ФЕНОМЕНА ЧЕСТІ НА ФОРМУВАННЯ ХАРАКТЕРУ СОЦІАЛЬНИХ СЕРЕДОВИЩ

*Тему честі піднімали багато дослідників, але детальній розробці проблеми присвятили роботи лише деякі. Честь не отримала однозначного визначення і опису. Дослідження проблеми продовжує залишатися актуальним, тому що може сприяти відродженню етичності, корпоративності, почуттю національної гідності. Метою статті є аналіз феномена честі як чинника формування різних якостей соціальних середовищ. Використовуються історико-компаративний метод, а також метаантропологічний аналіз. Період раннього формування держави призводить до поділу соціуму на співтовариство панів, яке сповідувало культуру честі, і підлегло співтовариство, яке сповідувало культуру протилежну честі. Світ честі став причиною виникнення внутрішньої цілісності, етикету і етики. Культура честі створювала середу, яка піднімала вгору істинних лідерів, людей самодостатніх, високоетичних і неприв'язаних. Відбір в нижньому суспільстві приводив до розвитку брехливості і лукавства. Широке поширення подібного типу відбору веде до безвихідності цивілізаційних процесів.*

**Ключові слова:** честь, суспільство, відбір, етика, чесність, цілісність, довіливість, брехливість.

Тему честі так чи інакше піднімали багато видатних філософів. Тим не менш, детальній розробці цієї проблеми присвятили роботи лише деякі дослідники. Вивчення робіт що стосуються честі, робить очевидним той факт, що честь не отримала однозначного чіткого визначення і опису. У той же час, дослідження проблем честі продовжує залишатися актуальним, тому що може сприяти відродженню етичності, корпоративності, почуттю національної гідності, формуванню сучасної державної еліти та її ефективній взаємодії з народом на основі почуття честі, обов'язку і національної гордості. Результати даного дослідження можуть зробити більш наповненими теоретичні курси з філософської антропології та культурології.

Серед останніх спеціалізованих досліджень на тему честі слід відзначити роботи М.Оссовської [14], яка розглядала феномен честі з точки зору метафізики, психології та соціології моралі як вищу цінність в ієрархії цінностей аристократів. У той же час, Й.Хейзінга, вважає, що честь являє собою лише спрагу слави що тягне загибель людей, у якої мало спільного з етикою, і яку схильні ідеалізувати, невдало намагаючись пояснити суспільну поведінку і розвиток [19]. З іншого боку, Ю.М. Лотман, досліджуючи значення термінів “честь” і

“слава” в світських текстах київського періоду, вказує на їх різне значення [11, с. 111–126], а також розглядає дуель як інститут корпоративної честі. Лотман вважає, що “дуель (поединок) – происходящий по определенным правилам парный бой, имеющий целью восстановление чести, снятие с обиженного позорного пятна, нанесенного оскорблением. Таким образом, роль дуэли – социально-знаковая” [10, с. 222]. Таким чином, Лотман вважає, що честь – є конструктивною індивідуальною та соціальною оцінкою поведінки людини. Разом з тим, А.А. Гусейнов [6] відзначає, що ставлення людини до своїх дій з точки зору честі не є вищою формою прояву свідомості і моральності мотивів.

Річард Нісбетт досліджує соціальні корені цього явища і демонструє, що культура честі виникає за трьох умов: 1) відсутність ресурсів, 2) де благо крадіжки та злочину переважає ризику, і 3) відсутність достатнього правоохоронного впливу (наприклад, в географічно віддалених регіонах). Він відзначає, що історично культура честі існує в місцях, де економічно домінує випас тварин. Тут користь від крадіжки тварин з інших стад порівняно висока по відношенню до ризику. Однак культура честі може з’явитися і в таких місцях, як трущоби сучасних міст. Тут також існують три названих умови: Брак ресурсів (злидні); відносно висока прибутковість злочинності в порівнянні з альтернативами; а також слабка або корумпована діяльність правоохоронних органів [21]. Дослідження Р.Нісбетт виходить з посилки, що честь є фактором психологічного пристосування людини до умов соціального середовища. Френсіс Фукуяма демонструє, що поняття честі є основою соціальних відносин і однією з основних рушійних сил людини і суспільства, визначаючи культуру честі як джерело громадянських чеснот і соціальних проблем. Проводячи аналіз соціальних перетворень в історії, Фукуяма приходять до висновку, що прагнення вигнати почуття честі, або ігнорувати його в прагненні побудувати ідеальне суспільство, призводить до соціальної та індивідуальної незадоволеності й дисгармонії [17].

Неоднозначність і суперечливість трактувань поняття честі свідчать про те, що проблема честі потребує подальших досліджень. З точки зору автора, метаантропологічний, а, отже, комплексний розгляд проблеми честі здатний дати більш змістовне уявлення про досліджуваний об’єкт, дозволить заглянути в саму суть духовних витоків цього явища, здатний зробити його більш об’ємним і змістовним. Для вирішення проблеми багатокомпонентності феномена честі, дана стаття ставить своєю метою провести аналіз феномена честі як чинника формування різних якостей в тих чи інших соціальних середовищах. Для цілей дослідження використовуються історико-компаративний метод, а також метаантропологічний аналіз.

Культура честі, що формується і задається військовою елітою, військовою аристократією, задавала особливі правила внутрішніх відносин, а разом з цим, особливу систему внутрішнього відбору. Ця середовище внутрішнього відбору була найважливішим інструментом, що дозволяв людям з певними якостями рухатися вгору по сходах соціальної ієрархії, а людям з протилежними якостями опускатися вниз аристократичного суспільства, часом навіть вибуваючи з кола

аристократів, або гинучи, або опиняючись в нижньому суспільстві, класі рабів чи іншому підпорядкованому класі.

Так як світ честі породжувався в середовищі постійно воюючих людей, то в світі честі, перш за все, культивувалися якості необхідні військовій еліті для ведення бою і управління бойовими діями. І велика частина цих якостей лежала в області вищої нервової діяльності. Військовому аристократу, перш за все, необхідно було швидке мислення для виживання в бою, а також висока координація, витривалість і сила. Все це вимагало строгої організації мозку: узгодженості нервових стимулів, яка забезпечувала несуперечливість стимулів мозку і, в свою чергу, забезпечувалася високим ступенем централізації нервових стимулів і самої системи мозку. Подібна організація мозку забезпечувала не тільки високу координацію, силу і витривалість, але і розосередженість сприйняття, океанічність і медитативність. Ці якості разом породжували здатність до несуперечливого мислення, яке реалізовувалося в блискучу тактику і стратегію ведення бою, й пізніше стало витоком наукового мислення [2]. Непрямим доказом цьому може слугувати те, що основи науки зароджувалися в арабському світі (в середовищі військових кочівників), а також в середовищі давньогрецьких полісів, що складаються з постійно воюючих людей [7, с. 368–370]. Аристократами в ході історії ставали люди не тільки швидкі і точні, але ті з бійців, хто володів певною неприв’язаністю до життя, зневагою до життя. Це люди, для яких життя на межі смерті і екзистенціальний стан був нормою. Вочевидь саме ця екзистенціальність і проникнення в сутність життя і смерті народила великих пророків, таких як Будда і Пророк Мохаммед із середовища аристократів і військових етносів [15; 18].

Неприв’язаність, властива військовим аристократам, є джерелом таких рис як відношення до життя як до жертви, здатність жертвувати своїми інтересами і навіть собою заради збереження своєї честі, і честі групи до якої належить аристократ: честі сім’ї, роду, військового підрозділу, етносу, держави. Зрештою, присвячення свого життя порятунку людства, властиве великим пророкам і святым, є також аристократичною рисою. Нехтування смертю і неприв’язаність до життя породили особливу аристократичну неприв’язаність до речей, безкорисність і навіть певну аскетичність. Військові походить це періоди тривалих позбавлень. Переносити ці позбавлення зберігаючи силу духу, могли люди лише що володіють певною мірою аскетичності. В “Герої нашого часу” ми бачимо, як Печорін в оповіданні “Тамань”, подорожує маючи при собі лише шаблю, і спить на лавці [9]. Ймовірно, середньостатистичний міщанин не міг би комфортно почувати себе в таких умовах, але Лермонтов, ні слова не говорить про пережиті Печоріном незручності. Певним доказом аскетичності військових є численні приклади утворення чернецьких військових орденів, які були підпорядковані суворій аскезі [1].

Завдяки властивості внутрішньої цілісності, світ честі став причиною виникнення етики, чесності, волі. Аналізуючи причини, з яких люди, яким вигідно зберегти, поводяться чесно, – ми необхідно доходимо висновку, що єдина справжня причина такої поведінки, це

прагнення зберегти внутрішню цілісність, внутрішню несуперечливість. При цьому, аристократи не відчують страх перед богом, так як взагалі не відчують страху і прив'язаності до життя. Часом їх спосіб продемонструвати свою вдачу – це бравада зневаги до смерті. Отже, аристократичні особистості залишаються чесними лише з прагнення зберегти внутрішню несуперечливість, яка служить джерелом їх єдиної цінності – сили духу. Цей шлях збереження сили духу, слід називати духовним шляхом, яким слідували аристократи, своєрідною аристократичною релігією. Це духовний шлях позбавлений персоніфікованого бога, подібно буддизму або даосизму. Для Заходу це мабуть, єдиний приклад духовного шляху зародженого спонтанно, автономно, що не прийшов зі Сходу. Як в будь-якій іншій релігії, або духовному шляху, духовність аристократів мала цінності, які були вище цінності життя. Цією цінністю була честь – особливий внутрішній стан цілісності, який був джерелом особливої сили духу аристократів. Слід у зв'язку з цим відзначити, що як тільки аристократи втрачали зв'язок зі своєю духовністю, вони втрачали свою особливу захищеність і силу духу, припиняючи бути аристократами за духом, а потім і в соціальному вимірі. Втрата духовного шляху честі пов'язана, як правило, з двома основними факторами: припиненням ведення військових дій (послабленням випробувань пов'язаних з міцністю духу), і підпорядкуванням аристократів релігіям рабів, до яких Гегель відносив також і християнство [4]. Прикладом такої втрати особливої захищеності і сили духу, може служити зникнення російської аристократії, пов'язаної з її ледарством і християнізацією [8].

За деякими своїми рисами духовний шлях аристократів дійсно нагадує буддизм і даосизм. Як і в даосизмі, це індивідуальний шлях набуття сили духу. Фактично це персональна релігія, яка не вимагає посередників між людиною і богом. З іншого боку, так само як буддизм, духовний шлях честі не вимагає поклоніння богу, і не визнає персоніфікованого бога, в зв'язку з чим, буддизм часом називають атеїстичною релігією [12]. Це порівняння можна застосувати і до духовного шляху честі.

Духовний шлях честі, або іншими словами, релігія аристократів демонструє схильність до спонтанного зародження в умовах граничного буття, і, незважаючи на прояв надзвичайної стійкості, яку зазначав Шопенгауер [20, с. 430–431], періодам занепаду при переході в світ буденного буття. Однією з причин деградації світу честі можна вважати те, що духовний шлях честі до теперішнього періоду не має письмових джерел, писань, які були б залишені завдяки провидінню, таких як Трипитака в буддизмі, Коран в ісламі або християнська Біблія. Численні кодекси честі, включаючи Бусідо і середньовічні лицарські кодекси, які не простежуючи зв'язок честі з силою духу, духовним явищами і природою універсуму, не можуть служити витоками духовного шляху честі як релігійного явища.

Таким чином, саме відношення до внутрішньої несуперечності, як до найвищої цінності, родило релігію честі. Релігія честі черпала силу духа з внутрішнього джерела кожної людини, а саме, індивідуальній цілісності. Разом з безстрашністю і аскетичністю, що породжується духовним шляхом честі,

ця духовність послужила основою самодостатності особистості і одночасно, основою для екзистенціального зв'язку з природою універсуму [3].

Шлях честі, створюючи основу для особистої самодостатності, створював також основу для глибокої внутрішньої чесності, етикету і етики. Це забезпечувало формування особливого внутрішнього стержня, міцної основи людської духовності та самодостатності. Характер, створюваний середовищем честі володів двома важливими відмінними рисами: людина честі не дозволяла себе принижувати, але в той же час, вона ставилася з повагою до внутрішньої цілісності іншої людини. Тому люди, які сповідують духовний шлях честі не ведуть себе нахабно, не прагнуть подавити іншого, дискримінувати і принизити іншу людину. Т.Гоббс зазначав, що “Великодушність, щедрість, надія, мужність, самовпевненість – щось почесне, бо вони мають своїм джерелом свідомість сили; малодушність, скнарність, боязкість, невпевненість в собі – щось ганебне” [5, с. 70]. Подібне ставлення служить основою глибокої поваги, яку відчують один до одного навіть воюючі між собою люди честі. Саме тому люди честі можуть надавати почесні військовим ворогам, з повагою ставитися до полонених, які проявили відвагу в бою, тим самим засвідчивши своє ставлення до світу честі, і свою внутрішню самодостатність.

Взаємна повага і внутрішня цілісність в світі честі породили також кілька явищ які ми відносимо до етичних категорій. Слід зазначити, що поняття честі пов'язано лексично з поняттям чесності. Чесність, як похідна честі є наслідком внутрішнього стану несуперечності, цілісності, і проявляється у прагненні зберегти внутрішню цілісність в поведінці й мові. Таким чином, істинна чесність, на відміну від чесності заради вигоди, або чесності від страху перед богом, нерозривно пов'язана з духовним шляхом честі, є його наслідком. Світ честі також є середовищем народження етикету. Етикет виникає в світі честі як реалізація взаємної поваги між людьми честі, завдяки прагненню зберегти внутрішню самоповагу і внутрішню цілісність інших членів суспільства честі. Це мало особливе значення в світі військових аристократів, так як етикет слугував підтриманню внутрішньої цілісності, а, отже, високої сили духу еліти військового співтовариства. Крім того, етикет дозволяв уникати постійних збройних конфліктів між аристократами, які завжди могли призвести до загибелі кожного з ворогуючих. Конфлікти між аристократами також знижували боєздатність військових підрозділів і держави в цілому. Показово те, що етикет лексично пов'язаний з етикою. Етика є зведенням правил несуперечливої поведінки, аналогічно етикету, але для більш широкого кола людей, що виходить за рамки вузької аристократичної спільноти. Але за аналогією з етикетом, причиною етики є прагнення зберегти цілісність внутрішнього світу людини і несуперечливість суспільного устрою.

Завдяки перерахованим вище характеристикам, світ честі створював особливе середовище, яке справляло відбір людей за певними якостями. Вгору піднімалися ті, хто володів безкорисливістю, зневагою до життя і внутрішньою цілісністю, чесністю і честю. Вниз опускалися ті, хто володів брехливістю, нецільністю, жадібністю і страхом. Саме завдяки такому типу

відбору, серед створювана миром честі піднімала вгору суспільства істинних лідерів, людей самодостатніх, високоетичних і неприв'язаних, таких як Будда і Пророк Мохаммед опускаючи до підніжжя суспільства тих, чий страх і жадібність не дозволяли бачити далі власних егоїстичних інтересів.

В періоди набігів кочівників, в осілих племенах виживають особи, які не чинять прямого силового опору, ті, хто більш пристосований до підкорення. Існування ранньої взаємодії військових та невійськових співтовариств також пов'язане з виникненням відносин близьких до рабства і рабовласництва. В таких умовах рабами торгували і обмінювалися. Необхідність підкорятися і періодична зміна власників, приводила до того, що найбільш успішно виживали ті з рабів, хто мав здатність до лицедійства, а отже, поєднанню різних і часом суперечливих моделей поведінки і світогляду в межах однієї сутності, однією психіки. Подібний відбір виділяє і закріплює найбільш рекомбінативний і нецільний інтелект. В даному випадку цілісність є недоліком, який може призвести до загибелі людини, або до погіршення умов її життя. У подібних умовах, в середовищі вивертких і хитрих людей, людина цільна вважається простаком, і незмінно рухається вниз по соціальній ієрархії підпорядкованої спільноти.

Крім того, в підлеглому співтоваристві виживають люди, які здатні пильнувати свої егоїстичні інтереси. Власне, лицедійство, хитрість і спритність потрібні цим людям для того, щоб зберегти своє життя, що спричиняє відбір людей що насамперед цінують своє життя, людей егоїстичних і корисливих. Таким чином, взаємодія військових і невійськових етносів задає нову систему відбору в поневоленому співтоваристві. І ця система відбору формує і закріплює якості прямо протилежні тим, які формуються і цінуються у верхньому співтоваристві. Завдяки чому нижнє співтовариство утворює антисуспільство суспільству честі, і систему цінностей прямо протилежну системі цінностей духовного шляху честі. Саме тому, світ протилежний світу честі сформував свої релігії і релігійні практики, які Гегель і Ніцше називали рабськими [4; 13]. Виникнення рабських релігій пов'язано з деякою особливістю устрою цільної та суперечливої організації мозку. Нецільний мозок має внутрішні суперечливості, що позбавляє його носія не тільки сили і точності проявів, а й резистентності, здатності протистояти зовнішньому чужорідному впливу. Завдяки цьому, дані люди схильні піддаватися гіпнозу та іншим видам вербального та невербального впливу, в тому числі магічному впливу. Саме тому, осілі спільноти розвивають магичні практики з метою реалізації своїх жадань, егоїстичних устремлень і боротьби зі страхом. Так виникає анімізм, багато рис якого були успадковані більш розвиненими релігіями рабів. Зв'язок між анімізмом і християнством простежується в роботах Е.Тайлора: "...собранные им обильные факты и прослеженные на их основе линии преемственной связи христианства с анимистическими верованиями дикарей нанесли и продолжают наносить немалый ущерб христианскому вероучению" [16, с. 15].

Система відбору в нижньому співтоваристві створює середовище брехні, яке піднімало вгору по ієрархічних сходах соціального становища найбільш хитрих, лука-

вих та брехливих, людей які добре володіють лицедійством, і одночасно володіють розвиненою корисливістю, егоїстичністю та страхом. Вниз ієрархічної системи підпорядкованої спільноти потрапляли найбільш цілісні і чесні, які оцінювалися нижнім співтовариством як простаки або люди недостатньо розумні. Якості формовані таким типом відбору створюють людей, що не володіють внутрішнім етичним стержнем, твердою внутрішньою основою, на яку можна було б спертися в ділових або особистих відносинах. Такі люди здатні легко підкорятися, навмисно принижуючи себе і свою гідність, і в той же час, творити свавілля, отримуючи можливість влади над іншою людиною. В останньому випадку, подібний тип особистості реалізує свій садомазохистський комплекс, плеканий в результаті необхідності принижувати себе в інших ситуаціях. Компенсаторний садизм реалізується в нестримній і безглуздій жорстокості і самодурстві по відношенню до підлеглих, або людей, що потрапили в залежність від подібної людини.

Сумним наслідком подібної системи відбору в нижньому суспільстві є те, що знищення духовного шляху честі, зникнення культури честі та провідної ролі людей, що володіють вродженим аристократизмом (будь то вчені, військові або державні діячі), підносить цінності нижчого світу – егоїстичні прагнення, збереження власного життя і задоволення жадібності, які стають загальними, всепоглинаючими. Разом з іншими цінностями, загальним стає відповідний відбір, який підіймає вгору по соціальних сходах людей безпринципних та які керуються сумнівними цілями. Завдяки цьому відбору суспільство і людство в цілому, отримує лідерів, які керуються вузькоегоїстичними інтересами, досконалими лицедіями, що живляться страхами і пожадливістю. Так як ні сутність таких людей, ні їх мозок не є цілісними, світ залишається без істинних лідерів, без цілісності, бачення, розуміння природи універсуму та духовного шляху.

Поступове зникнення аристократії і духовного шляху честі, а також чисельне зростання підпорядкованих верств населення та розширення політичних процесів поступово збільшує можливість введення в оману і брехні. Цей процес також звеличує цінність пасивного споживання і людського життя в ранг абсолютних цінностей. Обидва ці фактори активізують процес відбору за принципом брехливості та лукавства, ставлячи в основу управління цивілізаційними процесами не цілісних, просвітлених і внутрішні вільних людей, які розуміють цілісність природи універсуму, а людей рухомих страхом і пожадливістю, людей які не здатні за цими шорами розглянути безвихідність шляху по якому вони йдуть і ведуть за собою людську цивілізацію.

Дослідження впливу фактора честі на соціальні процеси, приводить до висновку про те, що культура честі створювала особливе середовище, яке справляло відбір людей за певними якостями. Вгору піднімалися люди, які відрізнялися безкорисливістю, зневагою до життя і внутрішньою цілісністю, чесністю та честю. Культура честі понижувала соціальний рівень тих людей, які відрізнялися брехливістю, нецільністю, жадібністю та страхом. Саме завдяки такому типу відбору, серед створювана миром честі формувала істинних лідерів, людей самодостатніх, високоетичних та неприв'язаних,

опускаючи до підніжжя суспільства тих, хто не міг бачити далі власних егоїстичних інтересів. Відбір же в нижчому суспільстві залишав тих, що найбільш швидко пристосовуються і підкоряються, розвиваючи дволикість та лицедійство. Це породжує нецільність та безвольність особистості, ґрунт для гіпнозу та невербального впливу. Такий відбір піднімав вгору брехливих та егоїстичних, вниз опускалися цільні та прямолінійні натури. Формується відбір протилежний світу честі, і суспільство з цінностями, протилежними світу честі. Створюваний таким чином соціум виявляється без стратегічного бачення і цілей. Поширення подібного типу відбору на весь людський соціум призводить до безцільності цивілізаційних процесів.

#### Список використаних джерел

1. Акунов В.В. История военно-монашеских орденов Европы. – Москва: Вече, 2012. – 468 с.
2. Войнов О.В. Зв'язок феномена честі з цільністю і централізованістю мислення // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2013. – Вип. 73 (№ 6). – С. 190–192.
3. Войнов О.В. Метаантропологічний аналіз феномену честі // Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / гол. ред. В.М. Вашкевич. – К.: ВІР УАН, 2013. – Вип. 72 (№ 5). – С. 438–442.
4. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. Перевод с немецкого Г.Г. Шпета. – М.: Наука, 2000. – 495 с.
5. Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского // Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1991. – Т.2. – 731 с.
6. Гусейнов А.А. Введение в этику. – М.: Изд-во Московского университета, 1988. – 208 с.
7. История Древней Греции: Учеб. / Ю.В. Андреев, Г.А. Косшеленко, В.И. Кузищин, Л.П. Маринович; Под ред. В.И. Кузищина. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Высш. Шк., 2005. – 399 с.: ил., карты.
8. История России XX – начала XXI века / А.С. Барсенков, А.И. Вдовин, С.В. Воронкова; под ред. Л.В. Милова. – М.: Эксмо, 2006. – 960 с.
9. Лермонтов М.Ю. Герой нашего времени. – М.: Художественная литература, 1969. – 175 с.
10. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. – СПб., 1994. – 561 с.
11. Лотман Ю.М. Избранные статьи. В 3-х т. – Таллинн, 1992. – Т. II. – 478 с.
12. Малерб М. Религии человечества. – М.; СПб.: Рудомино, Университетская книга, 1997. – 600 с.
13. Ницше Ф. Соч. в двух томах. – М., 1990. – Т.2. – 832 с. / Ницше Ф. К генеалогии морали. Соч. в 2 т. – М., 1990. – Т.2. – С. 379–404.
14. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. – М.: Прогресс, 1987. – 528 с.
15. Панова В.Ф., Вахтин Ю.Б. Пророк Мухаммед. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 576 с.
16. Тайлор Э.Б. Первобытная культура: Пер. с англ. Д.Коропчевского. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
17. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. Пер. с англ. М.Б. Левина. – М.: АСТ, 2004. – 592 с.
18. Хан Т.Н. Древний Путь. Белые облака: В 2 т. Пер. с англ. З.Цендебала, А.Гиршона. – М.: Терра, 1997. – Т.1: Кн.1, 2. – 336 с.
19. Хэйзинга Й. Осень средневековья. – М.: Прогресс, 1995. – 416 с.
20. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики; Афоризмы житейской мудрости. – Мн.: Попурри, 1997. – 592 с.
21. Nisbett R.E., Cohen D. Culture of Honor: The Psychology of Violence in the South. – Westview, 1996. – 144 p.
22. Vip.73 (№ 6). – С. 190–192.
23. Voynov O.V. Metaantropologichnyy analiz fenomenu chesti // Gileya: naukoviy visnik. Zbirnik naukovih prats / Gol. red. V.M. Vashkevich. – K.: VIR UAN, 2013. – Vip.72 (№ 5). – S. 438–442.
24. Gegel G.V.F. Fenomenologiya duha. Perevod s nemetskogo G.G. Shpeta. – M.: Nauka, 2000. – 495 s.
25. Gobbs T. Levafan, ili Materiya, forma i vlast gosudarstva tserkovnogo i grazhdanskogo // Gobbs T. Sochineniya: V 2 t. – M.: Myisl, 1991. – T.2. – 731 s.
26. Guseynov A.A. Vvedenie v etiku. – M.: Izd-vo Moskovskogo universiteta, 1988. – 208 s.
27. Istoriya Drevney Gretsii: Ucheb. / Yu.V. Andreev, G.A. Koshelenko, V.I. Kuzishin, L.P. Marinovich; Pod red. V.I. Kuzishina. – 3-e izd., pererab. i dop. – M.: Vyssh. Shk., 2005. – 399 s.: il., kartyi.
28. Istoriya Rossii XX – nachala XXI veka / A.S. Barsenkov, A.I. Vdovin, S.V. Voronkova; pod red. L.V. Milova. – M.: Eksmo, 2006. – 960 s.
29. Lermontov M.Yu. Geroy nashego vremeni. – M.: Hudozhestvennaya literatura, 1969. – 175 s.
30. Lotman Yu.M. Besedy o russkoy kulture. – SPb., 1994. – 561 s.
31. Lotman Yu.M. Izbrannyye statii. V 3-h t. – Tallinn, 1992. – T. II. – 478 s.
32. Malerb M. Religii chelovechestva. – M.; SPb.: Rudomino, Universitetskaya kniga, 1997. – 600 s.
33. Nitsche F. Soch. v dvuh tomah. – M., 1990. – T.2. – 832 s. / Nitsche F. K genealogii morali. Soch. v 2 t. – M., 1990. – T.2. – S. 379–404.
34. Ossovskaya M. Ryitsar i burzhua. Issledovaniya po istorii morali. – M.: Progress, 1987. – 528 s.
35. Panova V.F., Vahtin Yu.B. Prorok Muhammed. – Rostov-na-Donu: Feniks, 1997. – 576 s.
36. Taylor E.B. Pervobyitnaya kultura: Per. s angl. D.Koropchevskogo. – M.: Politizdat, 1989. – 573 s.
37. Fukuyama F. Konets istorii i posledniy chelovek. Per. s angl. M.B. Levina. – M.: AST, 2004. – 592 s.
38. Han T.N. Drevniy Put. Belye oblaka: V 2 t. Per. s angl. Z.Tsendebala, A.Girshona. – M.: Terra, 1997. – T.1: Kn.1, 2. – 336 s.
39. Hyoyzinga Y. Osen srednevekovya. – M.: Progress, 1995. – 416 s.
40. Shopengauer A. Dve osnovnyie problemyi etiki; Aforizmyi zhiteyskoy mudrosti. – Mn.: Popurri, 1997. – 592 s.
41. Nisbett R.E., Cohen D. Culture of Honor: The Psychology of Violence in the South. – Westview, 1996. – 144 p.

*Voynov A. V., competitor of department of philosophical anthropology, Kyiv National Pedagogical University of Dragomanov (Ukraine, Kiev), al-voynov@yandex.ru*

#### The influence of the phenomenon of honor in shaping the nature of social environments

*Theme of honor touched by many researchers, but detailed development the problem devoted the work only a few. Honor has not received a clear definition and description. Study of the problem continues to be important, because it can promote the revival of ethics, corporate, national dignity. The aim of the article is to analyze the phenomenon of honor as a factor in the formation of the different qualities of social environments. Used historical-comparative method, and the metaanthropological analysis. The early formation of the state leads to a separation of society on the community gentlemen who professed culture of honor, and a subordinate community that professed the opposite culture of honor. World of honor was the cause of internal integrity, etiquette and ethics. Culture of honor create environment which raised up true leaders, self-sufficient, highly ethical and independent people. Selection in the lowest society led to the development of falsity and duplicity. Wide dissemination this type of selection leads to a dead-end of civilization processes.*

**Keywords:** honor, society, selection, ethics, honesty, integrity, duplicity, deceit.

*Войнов А. В., соискатель кафедры философской антропологии, Киевский национальный педагогический университет им. М. П. Драгоманова (Украина, Киев), al-voynov@yandex.ru*

#### Влияние феномена честы на формирование характера социальных сред

*Тему честы затрагивали многие исследователи, но детальной разработке проблемы посвящали работы лишь некоторые. Честь не получила однозначного определения и описания. Исследование проблемы продолжает оставаться актуальными, так как может способствовать возрождению этичности, корпоративности, чувства национального достоинства. Целью статьи является анализ феномена честы как фактора формирования различных качеств социальных сред. Используются историко-компаративный метод, а также метаантропологический анализ. Период раннего формирования*

#### References

1. Akunov V.V. Istoriya voenno-monasheskikh ordenov Evropyi. – Moskva: Vechе, 2012. – 468 s.
2. Voynov O.V. Zv'yazok fenomena chesti z tsilnistyu i tsentralizovanistyu mislennya // Gileya: naukoviy visnik. Zbirnik naukovih prats / Gol. red. V.M. Vashkevich. – K.: VIR UAN, 2013. – Vip.72 (№ 5). – S. 438–442.

государства приводит к разделению социума на сообщество господ, которое исповедовало культуру противоположной чести, и подчиненное сообщество, которое исповедовало культуру противоположную чести. Мир чести стал причиной возникновения внутренней цельности, этикета и этики. Культура чести создавала среду, которая поднимала вверх истинных лидеров, людей самодостаточных, высокоэтичных и непривязанных. Отбор в низшем обществе приводит к развитию лживости и двуличия. Широкое распространение подобного типа отбора ведет к тупиковости цивилизационных процессов.

**Ключевые слова:** честь, общество, отбор, этика, честность, цельность, двуличие, лживость.

\* \* \*

УДК 316.277:316.64

**Волковинська В. О.**

кандидат філософських наук, науковий співробітник,  
Фонд Президентів України Національної бібліотеки  
України ім. В. І. Вернадського  
(Україна, Київ), Veronika-einai@ Rambler.ru

### ПУБЛІЧНЕ І ПРИВАТНЕ У ФЕНОМЕНОЛОГІЧНОМУ ПОШУКУ СМИСЛУ СОЦІАЛЬНОСТІ

У контексті феноменологічного дослідження соціального необхідно поставити питання про такі структури сприйняття індивідом реальності, що визначають соціальну взаємодію на відміну від взаємодії приватної, особистісної. У статті розглядаються публічність та приватність у контексті феноменологічного пошуку смислу соціального. Публічне і приватне пропонується розуміти як настанови індивіда у сприйнятті реальності. Заміщення публічної настанови приватною і є руйнівним для соціальності в цілому.

**Ключові слова:** публічність, приватність, соціальність, феноменологічна соціологія.

Філософське осмислення дійсності тяжіє до виявлення таких соціальних знань, що функціонують як невідомі припущення у повсякденному житті та лягають в основу всього подальшого сприйняття суб'єктами навколишнього світу. Феноменологічна соціологія, започаткована А.Шюцем, описує такі конструкти повсякденного мислення, як ідеалізація “взаємності перспектив”, взаємна типізація та самотипізація. Однак, існує ще одне невідоме припущення, яке надійно ввійшло до уявлень про соціальну реальність: будь-яка міжлюдська взаємодія є соціальною. Але життя у сучасному суспільстві дедалі більше робить нагальним питання, в чому специфіка власне соціальності. Що робить скупчене проживання людей – суспільством? Адже тези Ж.Бодріяра про “смерть соціального”, З.Баумана про “індивідуалізацію суспільства”, Р.Сеннета про “падіння публічної людини” свідчать про певний брак соціального та роблять актуальним запитання: що таке власне соціальність і чому її не вистачає у сучасному світі? Та й повсякденний досвід часто говорить про переважання особистісних мотивів у поведінці учасників ситуацій, які повинні цілковито регулюватись соціальними ролями індивідів (у професійних стосунках, у громадському транспорті тощо). У контексті феноменологічного дослідження соціального необхідно поставити питання про окреслення таких структур сприйняття індивідом реальності, які визначають соціальну взаємодію на відміну від взаємодії приватної, особистісної.

Публічне та приватне у контексті політичного дискурсу досліджували Х.Арендт, Ю.Хабермас, Дж.Дьюї, Р.Сеннет, Ю.А. Красін, М.І. Зейдель, Л.Г. Фишман, Т.В. Черепанова, В.В. Скобелева, Р.В. Жолудь, О.В. Ходус. Цим поняттям не надавалось значення визначальних для опису соціальності як такої. Першочер-

говим завданням даної роботи є розкриття публічного та приватного у контексті феноменологічного пошуку смислу соціального.

Феноменологічно орієнтована соціальна філософія спрямована на розгляд та опис “механізмів”, способів формування соціальної реальності для індивіда через конститутивну діяльність його свідомості. Хоча А.Шюц і не вповні визнавав цінність процедури феноменологічної редукції, сутність його досліджень із цією процедурою узгоджується: він прагне описати ті структури, що існують в життєвому світі людини, сприймаються як такі, що існують самі собою, незалежно від суб'єкта, а насправді є мисленневими конструктами і дослідником розглядаються безвідносно до оточуючої суб'єкта дійсності. “Так звані конкретні факти буденного сприйняття, – вказує А.Шюц, – не такі конкретні, якими нам здаються. Вони вже містять абстракції високої складності” [9, с. 7]. Тут з'являється можливість дослідити умови та підстави сприйняття світу саме таким, яким ми його бачимо, та розкрити вплив цих підстав на формування соціальної реальності в досвіді індивіда. Таке дослідження припускає дистанціювання від тверджень про самостійне існування соціальної реальності та спрямування уваги на процедури організації окремих актів сприйняття реальності у цілісне уявлення про неї.

Одна із головних тем феноменологічного дослідження соціальності у А.Шюца – це структурні елементи комунікації. Міжособистісна комунікація можлива тільки на основі “ти-орієнтації”, тобто усвідомлення існування поряд зі мною Іншого. Взаємна “ти-орієнтація” – “ми-відношення” – є основою будь-якої безпосередньої комунікації та полягає у взаємному усвідомленні суб'єктами присутності в одному проміжку часу та простору. Коли ж мова йде вже про соціальну взаємодію, А.Шюц додає до описаних структур вимогу конкретизації постаті Іншого. Так, “ти-орієнтація” “полягає в простому усвідомленні існування того, що переді мною стоїть супутник; і що це не передбачає з необхідністю осягнення специфічних рис цього супутника. Проте в конкретному соціальному відношенні мається на увазі саме це” [8, с. 122]. Соціальний характер взаємодії між людьми визначається також успішністю функціонування припущень та очікувань стосовно одне одного: “Соціальне відношення між сучасниками полягає в суб'єктивній вірогідності, що взаємно приписані типізуючі схеми (і відповідні очікування) будуть використані партнерами однаково чинно” [8, с. 151–152]. У межах створеної А.Шюцем феноменологічної соціології розглядаються структури типізації, взаємності перспектив, тобто загальних “механізмів” сприйняття Іншого як вже присутнього у моєму життєвому світі. Але таке дослідження не використовує можливості вповні описати соціальність як феномен, оскільки не звертається до розрізнення взаємодії людей поза і в контексті соціального, а приймає будь-яку взаємодію як соціальну.

Проблема соціального характеру взаємодії індивідів важлива не тільки в теоретичному, а й в методологічному зрізі. Адже припущення притаманності соціального характеру будь-якій такій взаємодії є частиною нерелексивного уявлення про