

Сама освіта здійснюється на основі вже існуючого знання, а попередній досвід є підґрунтям для подальшого просування на шляху освіти. В освіті людина прагне до самопізнання, до інтерпретації самої себе. На це звертає увагу Г. Гегель: «Індивідуальність образованием подготавливает себя к тому, что есть она в себе, и лишь благодаря этому она есть в себе, и обладает действительным наличным бытием; насколько она образована, настолько она и действительна и располагает собой» [2, с. 263].

Таким чином, онтологічний аналіз освіти фіксує ситуацію перебування її в певній світоглядній сфері як вимір буття, що обумовлює світоглядну цілісність людини. Освіта виокремлює в людині створенні нею образи світу на основі світоглядних знань, які формують людину як особистість і виступають як найважливіша функція життя. Таке знання закладене в універсальних категоріях культури, а засвоєння їх суб'єктом сприяє формуванню в його свідомості ціннісних ідеалів. В онтологічному контексті є актуальним розуміння критерія освіти як міри виявлення універсального, загальнолюдського змісту в особистісному бутті. Такий критерій вказує і на необхідність вироблення адекватної сучасним вимогам освітньої концепції.

#### Список використаних джерел

1. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.
2. Гегель Г. В. Ф. Система наук. Часть I. Феноменология духа. – СПб., 1992.
3. Глобалізаційні процеси в контексті соціогуманітарних досліджень: український вимір / За ред. М. Ф. Шмиголя. – Одеса: ONEU, 2015. – 277 с.
4. Дьюи Дж. Демократия и образование. – М.: Педагогика-Пресс, 2000. – 384 с.
5. Карпов А. О. Онтологизация, «онтологизация» и образование // Вопросы философии. – 2013. – №9. – С.31–41.
6. Микешина Л. А. Философия познания. – М.: Прогресс-Традиция, 2002.
7. Огурцов А. П., Платонов В. В. Образы образования. Западная философия образования. XX век. – СПб.: РХГИ, 2004. – 520 с.
8. Хайдеггер М. Бытие и время. – Харьков: Фолио, 2003. – 503 с.
9. Шелер М. Формы знания и образования. Избр. произведения. – М., 1994. – 490 с.

#### References

1. Gadamer G.-G. Aktualnost prekrasnogo. – M.: Iskusstvo, 1991.
2. Gegel G. V. F. Sistema nauk. Chast I. Fenomenologiya duha. – SPb., 1992.
3. Globalizatsiyni protsesi v konteksti sotsioghumanitarnih doslidzhen: ukraïnskiy vimir / Za red. M. F. Shmigolya. – Odesa: ONEU, 2015. – 277 s.
4. Dyuï Dzh. Demokratiya i obrazovanie. – M.: Pedagogika-Press, 2000. – 384 s.
5. Karpov A. O. Ontologizatsiya, «ontologizatsiya» i obrazovanie // Voprosy filosofii. – 2013. – №9. – S.31–41.
6. Mikeshina L. A. Filosofiya poznaniya. – M.: Progress-Traditsiya, 2002.
7. Ogurtsov A. P., Platonov V. V. Obrazy obrazovaniya. Zapadnaya filosofiya obrazovaniya. XX vek. – Spb.: RHGI, 2004. – 520 s.
8. Haydegger M. Byitie i vremya. – Harkov: Folio, 2003. – 503 s.
9. Sheler M. Formy znaniya i obrazovaniya. Izbr. proizvedeniya. – M., 1994. – 490 s.

*Shmigol M. F., PhD in Philosophy, Associate Professor of the department of philosophy, history and political science, Odessa National Economic University (Ukraine, Odessa), 1950.09.02m@gmail.com*

#### Ontological status of education as a problem of worldview

*The purpose of this article is to define the essential characteristics of education in terms of its existence in the worldview structure of the subject, to reveal the*

*worldview's integrity of the world as an ontological criterion of education. The formal-logical, hypothetical-deductive, hermeneutical methods were used in the process of research. As a result of the study, the ontological foundations of education as a factor that determines the structural integrity of a person's worldview were revealed; the ontological dimension of education through the situation of the existence of a certain value-worldview sphere was defined; in the context of the need to create an adequate modern educational conception, the features of ideological and educational knowledge as a measure of the existence of a universal human content of the basic foundations of personality formation were defined.*

**Keywords:** ontology of education, philosophy of education, worldview's integrity of the world, educational knowledge, hermeneutics.

\* \* \*

УДК 340.125:316.356.4

**Юрчишин І. Я.,**  
викладач кафедри гуманітарних та  
фундаментальних дисциплін, Івано-Франківський  
навчально-науковий інститут менеджменту  
Тернопільського національного економічного  
університету (Україна, Івано-Франківськ),  
yurchyshyn84@gmail.com

#### Концепції національної спільноти західноукраїнської соціологічної школи права

*Аналізується атомістичний і суб'єктивістський підходи західно-української соціологічної школи права до розуміння нації, національної ідеї і національного відродження. Філософський аналіз проводиться у порівняльній перспективі. З'ясовується спільне і відмінне у пропонованих концепціях.*

**Ключові слова:** нація, національна ідея, національне відродження, право на самовизначення, національна держава.

Фундатори західноукраїнської соціологічної школи права С. Дністрянський, В. Старосольський і В. Целевич запропонували оригінальні концепції нації та зробили суттєвий внесок у соціологію нації, розглядаючи її у контексті філософії права. Однак їхні здобутки і напрацювання поки що залишаються маловідомими широкому загалу, не зважаючи на окремі спроби вирішення цієї проблеми М. Шаповалом, П. Стецюком, В. Згурською, З. Білоусом та іншими. Мета цієї статті якраз і полягає у систематичному та комплексному вирішенні зазначеної проблеми.

У своїй концепції нації як спільноти С. Дністрянський використовував атомістичний підхід до розуміння нації, суть якого полягає у переліку зовнішніх ознак нації. При цьому він вважав, що народ і нація є тотожними поняттями. Тому коли він вів мову про націю, то мав на думці не просто націю, а народ-націю. Усе це свідчить про недостатню розробленість, осмисленість понять «народ» і «нація» у його концепції національної спільноти. За С. Дністрянським, народ чи нація є феноменом історичного процесу, який формувався у територіальному конфлікті між народом і державою як «протест проти територіальної самовлади держави» [1, с. 25]. На його думку, нація опирається на основні чинники: натуру, культуру й територію. Натура вказує на спільне родове походження нації, культура – на спільні історичні традиції, споріднені звичаї та обряди, а територія – на етнографічну, національну територію [1, с. 30].

Пізніше С. Дністрянський дещо модернізував свою концепцію національної спільноти і вважав, що у феномені модерної нації простежуються три основні елементи. Перший елемент є «люде (від nasci = родитися), другий елемент – це територія (природна,

на якій «родяться люде»). Третім елементом є народна культура» [2, с. 61]. Отже, за С. Дністрянським спільне родове походження (натура чи люди), природна територія (територія в етнографічному значенні) і народна культура (народна мова та інші культурні цінності) покладені в основу національної спільноти.

Критично аналізуючи концепцію національної спільноти С. Дністрянського в українській історичній перспективі, М. Шаповал підкреслював, що «за теорією проф. Дністрянського не можна сказати чи ми є нація, бо у нас і раса не чиста, і території немає (живемо на території, але не розпоряджаємося нею)» [3, с. 142]. Сам М. Шаповал напротивагу С. Дністрянському запропонував власну концепцію національної спільноти, яка, як і концепція С. Дністрянського належить до атомістичного напрямку в соціології нації. За М. Шаповалом нація є «складне соціальне скупчення чи верства, що характеризується діяльністю чинників мови, території та держави» [3, с. 173]. Як бачимо, дві об'єктивні ознаки нації у С. Дністрянського і М. Шаповала співпадають. Щодо третьої ознаки, то між ними існує суттєва відмінність. У С. Дністрянського третьою суттєвою ознакою виступає натура або люди, у М. Шаповала – держава. Таким чином, за М. Шаповалом, держава є об'єктивною ознакою нації, а за С. Дністрянським – ні. У своїх теоретичних побудовах С. Дністрянський дав не тільки визначення національної спільноти, але й розуміння національної ідеї «хоча народи старі як світ, – писав він, – національна ідея є щойно витвором новіших часів; вона й поставила нарід у безпосереднє відношення до держави» [Стецюк П. Станіслав Дністрянський як конституціоналіст / П. Стецюк. – Львів, 1999. – с. 210]. С. Дністрянський був переконаний, що модерна національна ідея з'явилася лише у XIX ст. – одночасно з походами Наполеона [1, с. 26]. До того часу не було нації, а існували лише народи. З цього приводу М. Шаповал іронічно зауважив, що коли б С. Дністрянський «пригадав універсали і меморандуми гетьмана Орлика про «козацьку націю», то очевидно змінив би свій погляд на час появи нації» [2, с. 142].

За С. Дністрянським, модерна національна ідея проявляється у двох формах: спершу у формі змагання за самостійну національну державу, пізніше у формі національної автономії [3, с. 211–212]. «В боротьбі за національну ідею, – зазначав він, – побідило змагання народу до власної національної держави, не вдовольняючись формою національної автономії в рамках чужої держави» [3, с. 212].

Модерна національна ідея, вважав С. Дністрянський, «ясна, нестримна: нова, обновлена держава мусить признати самовизначення народів». Й далі наголошував: «не держава є самометою, тільки нарід; держава має служити цілям народу, вона має бути видимим знаком народної спільноти, – правовою організацією народу» [3, с. 212–213]. Таким чином, на погляд С. Дністрянського, народ–нація має право на утвердження своєї національної ідеї у формі окремої національної держави.

В. Старосольський, на відміну від С. Дністрянського, не визнавав атомістичний підхід до визначення нації через перелік тих чи інших зовнішніх прикмет цієї спільноти. Звичайно, вони, на його погляд, є важливими умовами для народження та існування

нації, відокремлення однієї національної спільноти від іншої, вироблення національної свідомості через розмежування понять «ми» і «вони». Але суть нації, за В. Старосольським, може лежати в ній самій, не ззовні, а всередині неї. Звідси волонтаристична концепція нації В. Старосольського. Нація є спільнотою, основою якої є, за виразом В. Старосольського, ірраціональна, стихійна воля «нація – це спільнота, себто суспільство, основою якого є арраціональна, стихійна воля», – стверджував він [5, с. 89]. На його думку, вона утворюється інститутом, психічною схильністю та настроями членів угруповання, що утримує її як внутрішню зв'язану цілість. «Не абстрактна логіка, – зазначав В. Старосольський, – породила націю. Породила її практична, соціальна та психологічна неминучість, якої закони в суспільнім буттю далеко сильніші та плодотворні як закони формальної логіки» [5, с. 70]. На противагу до спільнот, заснованих на підставах кровного зв'язку (родина, рід, плем'я) нація базується на інстинктах «другого ступеня», типом яких є ідея. Щож до об'єктивних прикмет нації, то вони, за В. Старосольським, є чинниками, які в наявних історичних умовах допомогли національним спільнотам створитися і виступають формами та символами, в яких нація сьогодні проявляє себе, свою суть [5, с. 89].

У своєму розумінні нації В. Старосольський використовував думки Ф. Тьоніса, який поділяв угруповання людей на спільноти і спілки. За Ф. Тьонісом, вони розрізняються тими типами волі, за якими об'єднуються індивіди, що їх складають. В основі спільноти лежить «стихійна воля», в основі спілки – «свідома воля» [5, с. 32]. Отже, націю В. Старосольський розглядав як спільноту, згруповану стихійною волею. Водночас він, спираючись на думки Ф. Тьоніса, розвивав і уточнював їх стосовно нації, розробляючи положення про внутрішній зв'язок «стихійної» і «свідомої» волі. Причому воля «стихійна» здатна раціоналізуватися, а воля «свідома» набирає емоційних проявів [5, с. 33].

Водночас В. Старосольський не погоджувався із уявленнями про загальноісторичні тенденції в концепції Ф. Тьоніса. Якщо у Ф. Тьоніса друга форма суспільної організації – суспільство – історично витісняє першу – спільноту, і тенденція розвитку уявляється скерованою на перетворення спільноти на одну–єдину форму усупільнення, то у концепції В. Старосольського такий лійний, однобічно спрощений суспільний розвиток ставиться під сумнів. Суспільне життя, на його думку, – це не лише і не тільки раціональна техніка. Два чинники – «стихійна воля» з одного боку і «чистий розум» з іншого, доповнюють один одного, представляючи два різні обличчя життя людства. В історичній практиці, підкреслював В. Старосольський, можна помітити свого роду чергування, волонтаризацію чи раціоналізацію такого життя, перехід від афективних спільнот до раціоналізованих суспільств, і навпаки, злиття їх у різних пропорціях в межах єдиного синтетичного цілого, народження нових, незнаних досі спільнот. Такі чергування і набування сили почергово різними формами становлять «величаву ритміку» світової історії та не дають жодних підстав розглядати їх як який одномірний і односкерований процес. Тому суспільний розвиток, на думку В. Старосольського, аж ніяк не є розвитком по прямій лінії, як це бачимо у Ф. Тьоніса, а національна спільнота не є засудженою на загибель

формою суспільства, що вичерпала усі свої внутрішні ресурси [5, с. 36].

Аналізуючи концепцію національної спільноти В. Старосольського, М. Шаповал відзначав, що вона цікава тим, «що вказує ніби нація є продуктом стихійної, араціональної, безрозумної волі. Відомо ж, що де діє щось араціональне (безрозумне), там розум не може нічого розуміти, а тому не може виробити й теорії (теорія є чистим продуктом розуму) про араціональне. Як умудрився раціонально (розумом) творити теорію про ірраціональне – це його секрет, бо прості люди ніколи не зрозуміють того, що є для розуму в засаді недоступне («араціональне»)» [3, с. 139–140].

Отже, волонтаристична концепція національної спільноти В. Старосольського заперечується агностицизмом М. Шаповала, за яким стихійна, ірраціональна воля є феноменом проблематичним, таким, про який нічого неможливо сказати. Тлумачення В. Старосольським нації як суб'єктивної людської спільноти створює підстави для розуміння ним особливості і неповторності нації. На його думку, «нація, як кожна спільнота не може ділитися своїми членами з іншими націями, вона домагається їх виключно для себе. Погляд, що можна належати одночасно до двох або більше націй не дається погодити з поглядом, що нація є спільнота» [5, с. 51].

Це положення зумовлює сучасне бачення національної ідентичності. Лише дотримання принципу «одна нація – одна держава» дає ключ до розуміння проблем громадянства (неможливості подвійного громадянства), розрізнення етнічної та національної приналежності. Усвідомлення положення про те, що в одній державі не може бути двох, трьох чи більше націй, що численні етноси (етнічні групи) є складовими однієї поліетнічної, політичної спільноти, на думку, В. Згурської, як на буденному, так і особливо на державному рівні національної свідомості уникнути всіляких незважених оцінок, формулювань, політично незважених гасел [6, с. 595].

Із концепцією національної спільноти В. Старосольського тісно пов'язана концепція національної ідеї. На його думку, національна ідея, як соціологічний феномен, має низку характеристик. Серед них: 1) ірраціональне підґрунтя, стихійне бажання, психологічний момент; 2) раціональні засоби. Відношення між цими моментами зумовлене різними обставинами – станом національної свідомості, духовного розвитку. Проте наявність в ідеї нації обох складових – раціональної та ірраціональної є незаперечною константою. На погляд В. Старосольського «історію розвою людських «ідей» можна розуміти як поступачою їх раціоналізацію, але сей розвій далеко ще не закінчений. Все ще ідея в значінню суспільного товчка є перш усього стихійним бажанням, стремлінням в означеному напрямі, а шойно в другій лінії, усвідомленим стремлінням до означеною думкою цілі» [5, с. 7].

Поєднання в національній ідеї раціонального та ірраціонального як двох складових одного цілого означає поєднання в них національного і державного. Як стверджував В. Старосольський, «істота нації лежить у стремлінні її членів творити власну самостійну, незалежну від чужих політичну цілість [...]. Іншими

словами, істотним для модерної нації є її змагання мати свою «власну», «національну» державу» [7, с. 295]. Тому визначення сучасних параметрів національної ідеї має базуватися на всебічному врахуванні не лише інституціональних, державницьких моментів, а й тих моментів, які глибоко закріплені в психології, ментальності, етнокультурних і політичних традиціях української нації.

Однак, вважав В. Старосольський, національна ідея не обмежується державницькою складовою. Звідси впливає важлива для В. Старосольського методологічна настанова щодо неприпустимості ототожнення нації і держави й, одночасно, тісного зв'язку між ними. Він стверджував, що «нація по своїй натурі мусить скерувати свої зусилля на опанування державою і вона не тільки родиться разом з волею політичного самовизначення, але й перестає існувати як нація, коли тратить цю волю» [5, с. 89].

В. Старосольський вважав, що нація вимагає передачі собі усіх компетенцій держави, вона мусить заволодіти цілим державним механізмом. Постулат який він вивів, стверджував, що тільки приймати твердження, що «кожна нація є державою» замало, бо з суті нації випливає, що «кожна нація є тільки однією державою» [5, с. 106]. Таким чином, формулювання національної ідеї у С. Дністрянського і В. Старосольського збігаються. Суть її, на їхній погляд, полягає у тому, що кожна нація повинна мати свою окрему самостійну державу.

Якщо С. Дністрянський є прибічником атомістичної концепції нації, С. Старосольський – волонтаристичної концепції нації, то В. Целевич – емотивної концепції нації. Вона дуже схожа на концепцію національної спільноти В. Старосольського, оскільки ставить акцент на суб'єктивному націотворчому чиннику, а не на об'єктивних ознаках нації, що характерно для атомістичного підходу. Правда цим суб'єктивним націотворчим чинником у В. Целевича виступає «стихійне чуття», а не «стихійна воля», як це було у В. Старосольського. Отже, В. Целевич не погоджувався з атомістичним розумінням нації, з поглядом, що суті нації слід дошукуватися в її зовнішніх прикметах. А отже опосередковано він заперечував концепцію національної спільноти С. Дністрянського. На думку В. Целевича, «атомістичне розуміння нації належить тепер до минувшини. Сьогодні здобув собі в нації загальне признание погляд, що сутні нації треба шукати не в її зовнішніх прикметах, лише в підметовому почутті національної окремішності та у волі вдержати й поширити цю окремішність» [8, с. 36]. Він як політик-філософ, як історик-правник сформулював таке визначення національної спільноти: «нація є стихійна, себто така, що опирається на чуття, а не на розумі спільноти, яку витворили окремішні признаки й прикмети, що відрізняють членів одної такої спільноти від усіх інших спільнот» [8, с. 36]. Отже, для В. Целевича, як власне і для В. Старосольського, нація є суб'єктивною, нераціональною людською спільнотою.

Визначення нації В. Целевича нерозривно пов'язане з розумінням національної ідеї. У нього нація і національна ідея є єдиним цілим. З цього приводу він, уточнюючи своє визначення національної спільноти, зазначав, що «нацією є політично чинний (активний) нарід, який змагає до власної держави, коли він її не

має, або змагає до скріплення й побільшення ваги своєї держави в світі, коли він свою державу має» [8, с. 36]. Й далі, коментуючи цю дефініцію, підкреслював: «держави – це лише організація збірного життя нації. І не держава є суттю нації, лише змагання до неї, до її розбудови, до вияву власного життя, змагання до якнайкращого проявлення власної всебічної творчості. Ясно, що саме таку, що держава дає кожній нації найкращу змогу організувати своє життя, всі нації змагають до тієї організації, зберігають її і поширюють [8, с. 36]. Підсумовуючи сказане, В. Целевич наголошував, що «стихийно воля даної спільноти людей жити власним окремим життям, у власній організації є суттю новітнього поняття нації» [8, с. 36]. Отже, погляди щодо розуміння модерної національної ідеї у В. Целевича, С. Дністрянського і В. Старосольського збігаються. Усі вони погоджуються з тим, що національна спільнота повинна існувати як державна спільнота. Іншими словами, кожна нація має жити у власній, самостійній правовій державі. На відміну від своїх попередників – С. Дністрянського і В. Старосольського, В. Целевич не тільки приділяв значну увагу національній спільноті та національній ідеї, але й розробив концепцію національного відродження, чого його попередники зовсім не робили. За В. Целевичем, національне відродження, тобто відродження кожної нації або народження нової нації проходило три головні етапи: національно-культурний, політичний й господарський [8, с. 44]. Він справедливо наголошував, що саме на першому етапі відродження нації найважливішу роль відіграє мова. Він вважав, що поява першої книжки народною мовою має для нації переломне, історичне значення. В. Целевич зазначав, що «цей етап починається письменством у рідній мові, граматики, перекладами з чужих мов, культом національної ноші, а кінчиться національним театром, музеями, шкільництвом, пресою» [8, с. 44]. У контексті цього етапу він охарактеризував національне відродження на Великій Україні (творчість І. Котляревського та Т. Шевченка) і в Галичині (діяльність М. Шашкевича та «Руської трійці», її послідовників та продовжувачів). Виходячи зі своїх характеристик, В. Целевич вважав, що українська нація вже пройшла етап національно-культурного відродження, оскільки вона має велику й гарну літературу та науку. Загалом «немає вже ніякої ділянки людського знання, в якій не було би книжок та розвідок, що їх написали українські вчені й українською мовою» [8, с. 45].

Характеризуючи другий етап відродження нації, В. Целевич зазначав, що її провідники починають ставити політичні цілі, висуваючи гасла політичної боротьби, державної незалежності (діяльність Кирило-Мефодіївського братства, Центральної Ради, в Галичині – Національної Ради) [8, с. 45]. На третьому етапі нація прагне до так званої автаркії, тобто до «господарської самовистарчалності» чи економічної самодостатності. «Провідним гаслом буває тоді здебільшого відоме чеське гасло «свій до свого» і організація самопомоги в господарській діяльності і головно шляхом розбудови всіх форм кооперації» [8, с. 46]. Власне, за В. Целевичем українська нація на той час, тобто на час написання його праці перебувала на другому й третьому етапі національного відродження (ці етапи кожна нація проходить одночасно).

Якщо розглядати модель національного відродження В. Целевича в сучасній перспективі, то можна відзначити, що національне відродження відбувається не у три етапи: культурне, політичне і соціальне, а у чотири етапи: академічний, культурний, політичний і економічний. У своїй моделі національного відродження В. Целевич випустив важливий етап – академічний. Саме на академічному етапі певна нація стає предметом уваги дослідників, які збирають і публікують народні пісні та легенди, прислів'я і говірки, досліджують звичаї і вірування, укладають словники, аналізують історичні події, – і усе це робиться мовою іншого, панівного в певній державі народу (у випадку України – російською або польською мовами). Звідси очевидно, що академічний етап передує культурному етапу національного відродження. Однак, незважаючи на зазначений недолік, модель національного відродження В. Целевича має значний евристичний потенціал та може бути застосована до аналізу сучасних процесів українського державотворення. Отже, західноукраїнські мислителі С. Дністрянський, В. Старосольський та В. Целевич створили оригінальні концепції національної спільноти, національної ідеї і національного відродження. Незважаючи на певні розбіжності при тлумаченні суті нації, оскільки, як уже було зазначено, С. Дністрянський був прибічником атомістичного, а В. Старосольський і В. Целевич – суб'єктивістського підходу до нації, вони виробили єдине розуміння національної ідеї. На їхню думку, національна спільнота повинна бути державною спільнотою й має на це відповідне право – право самовизначення. Сам же перехід національної спільноти від статусу бездержавної до статусу державної спільноти буде здійснюватися на політичному й економічному етапах національного відродження.

#### Список використаних джерел

1. Дністрянський С. Загальна наука права і політики / С. Дністрянський. – Прага: УВУ, 1923. – Т.1. – 400 с.
2. Дністрянський С. Погляд на теорію права та держави / С. Дністрянський. – Львів: «НТШ», 1925. – 63 с.
3. Шаповал М. Загальна соціологія / М. Шаповал. – Київ: УЦДК, 1996. – 368 с.
4. Стецюк П. Станіслав Дністрянський як конституціоналіст / П. Стецюк. – Львів: Вид-во ЛДУ, 1999. – 223 с.
5. Старосольський В. Теорія нації / В. Старосольський. – Відень: Український соціологічний інститут, 1921. – 143 с.
6. Згурська В. Л. Рациональне та ірраціональне в національній ідеї за концепцією Володимира Старосольського / В. Л. Згурська // Держава і право. – 2003. – №15. – С.593–595.
7. Старосольський В. Політичне право: курс лекцій / В. Старосольський. – Подєбради: Український Технічно-Господарський інститут, 1933–1934. – 321 с.
8. Целевич В. Нарід, нація, держава / В. Целевич. – Львів: Вид-во УНДО, 1934. – 116 с.

#### References

1. Dnistrianskyi S. Zahalna nauka prava i polityky / S. Dnistrianskyi. – Praha: UVU, 1923. – T.1. – 400 s.
2. Dnistrianskyi S. Pohliad na teoriuu prava ta derzhavy / S. Dnistrianskyi. – Lviv: «NTSh», 1925. – 63 s.
3. Shapoval M. Zahalna sotsiolohiia / M. Shapoval. – Kyiv: UTsDK, 1996. – 368 s.
4. Stetsiuk P. Stanislav Dnistrianskyi yak konstytutsionalist / P. Stetsiuk. – Lviv: Vyd-vo LDU, 1999. – 223 s.
5. Starosolskyi V. Teoriia natsii / V. Starosolskyi. – Viden: Ukrain-skyi sotsiolozhichnyi instytut, 1921. – 143 s.

6. Zghurska V. L. Ratsionalne ta irratsionalne v natsionalnii idei za kontseptsiiu Volodymyra Starosolskoho / V. L. Zghurska // Derzhava i pravo. – 2003. – №15. – S.593–595.

7. Starosolskyi V. Politychne pravo: kurs leksii / V. Starosolskyi. – Podiebrady: Ukrainskyi Tekhnichno–Hospodarskyi instytut, 1933–1934. – 321 s.

8. Tselevych V. Narid, natsiia, derzhava / V. Tselevych. – Lviv: Vydvo UNDO, 1934. – 116 s.

*Yurchyshyn I. Ya., lecturer at the department of humanities and fundamental sciences, Ivano–Frankivsk Educational and Scientific Institute of Management Ternopil National Economic University (Ukraine, Ivano–Frankivsk), yurchyshyn84@gmail.com*

#### National community concept of Western Ukrainian sociological law school

*The article analyzes the atomistic and subjectivist approaches of the Western Ukrainian sociological law school to the understanding of the nation, national idea and national revival. Philosophical analysis is conducted in a comparative perspective. It turns out to be common and different in the proposed concepts.*

**Keywords:** nation, national idea, national revival, right to self-determination, national state.

\* \* \*

УДК 378.016:94

**Роговенко М. М.,**

кандидат педагогічних наук, доцент, доцент кафедри філософії права та юридичної логіки, Національна академія внутрішніх справ (Україна, Київ). m\_rohovenko@ukr.net

#### ФОРМУВАННЯ КУЛЬТУРИ СПІЛКУВАННЯ МАЙБУТНІХ ПРАВООХОРОНЦІВ У ПРОЦЕСІ НАВЧАННЯ ФІЛОСОФСЬКИХ ДИСЦИПЛІН

*Показано роль культури спілкування у професії правоохоронця. Розглянуто засоби формування культури спілкування майбутніх правоохоронців у процесі навчання філософських дисциплін.*

**Ключові слова:** культура спілкування, дискусія, міжособистісне спілкування, технологія опрацювання дискусійних питань.

Успішне виконання завдань, які покладені на Національну поліцію України, вимагає від правоохоронців високої моральної культури людських взаємин, що проявляється перш за все у вмінні спілкуватися. Практика та аналіз літературних джерел свідчать, що цілі спілкування поліцейського є багатоплановими. До них, зокрема належать: роз'яснення чинного законодавства, збір інформації, формування громадської думки та залучення населення до охорони правопорядку і боротьби зі злочинністю [1]. Саме через спілкування у правоохоронців формуються вміння будувати відносини з людьми, знаходити підхід до громадян, завойовувати їх довіру. Для спілкування з громадянами важливі як природні здібності так і освіта. Основи культури спілкування майбутніх правоохоронців формуються ще під час навчання у профільному вузі. Як свідчить досвід практичної роботи не всі курсанти в достатній мірі готові до постійних контактів з громадянами в майбутньому і, особливо, до спілкування з людьми зі складною долею, тими, хто випадково оступився, а також із морально несвідомими громадянами. Таким чином, одним із головних завдань науково–педагогічних працівників у процесі навчання філософських дисциплін є створення умов для формування високої культури спілкування.

Проблеми спілкування завжди були в центрі уваги науковців. Зокрема, роль спілкування у психічному розвитку людини досліджували В. В. Давидов, А. Б. Добрович, Л. В. Попова, Г. В. Д'яконов, І. С. Кон, Г. М. Андреева, Р. С. Немов, О. І. Клепиков, І. Т. Кучерявий, О. В. Харчук. Над питаннями моральної культури спілкування працювали Т. Г. Аболіна, В. В. Єфименко, О. М. Лінчук, М. М. Ібрагімов, В. В. Куличенко, Б. Г. Сьєдін, О. М. Бандурка, В. А. Кольцова та ін.

*Невирішені частини проблеми.* Аналіз сучасної практики викладання свідчить про те, що викладачі не завжди використовують можливості навчальних занять для формування культури спілкування. Між тим, розвиток культури спілкування під час навчання може відбуватись саме завдяки гуманітарним дисциплінам за умов активної пізнавальної діяльності курсантів.

*Мета дослідження* – показати засоби формування та розвитку культури спілкування майбутніх правоохоронців у процесі навчання філософських дисциплін.

Аналіз літературних джерел дає підстави стверджувати, що поняття «спілкування» вживається в різних значеннях. Зокрема, у психологічній літературі як: обмін думками, почуттями, переживаннями; як один із різновидів людської діяльності; як специфічна, соціальна форма інформаційного зв'язку; як стосунки між суб'єктами, які мають діалогічний характер [2]. У суспільствознавчій літературі під «спілкуванням» розуміють взаємодію двох або більше людей, спрямовану на узгодження і об'єднання їх зусиль з метою налагодження відносин і досягнення загального результату. Спілкування є не просто дією, а саме взаємодією: воно здійснюється між учасниками, кожний з яких рівною мірою є носієм активності й передбачає її у своїх партнерах [7].

Отже, поняття «спілкування» можна розглядати як інформаційну і предметну взаємодію між людьми, в процесі якої реалізуються, проявляються і формуються її міжособистісні відносини, а також як особливий вид діяльності, без якого неможливий розвиток особистості як суб'єкта діяльності. За своїми функціями спілкування має багатоаспектний характер. Зокрема, завдяки нормативній, актуалізуючій та пізнавальній функціям відбувається освоєння норм соціально–типової поведінки, самоствердження і самореалізація особистості, різностороннє пізнання світу.

Вчені доводять, що спілкування кожної людини, в тому числі і правоохоронця, не може здійснюватися тільки на «раціональній» основі, воно включає в себе всю гамму людських почуттів та емоцій, які є складовою частиною духовного світу людини і культури її поведінки. Єдність інтелектуальної і чуттєво–емоційної сфер моральної і естетичної форм свідомості складає зміст культури спілкування [3]. Під культурою спілкування слід розуміти вміння спілкуватися, бути тактовним, вихованим, доброзичливим, вміння в будь–якій життєвій ситуації знайти правильний та делікатний вихід. Таким чином, культура спілкування є складовою культурою людини загалом.

Аналіз психолого–педагогічної літератури та досвід практичної роботи показує, що найкращі умови для формування культури спілкування створюють колективні форми пізнавальної діяльності. Зокрема, А. Ю. Козирева серед різних видів колективної діяльності