

DOI: <https://doi.org/10.15407/etet2018.03.005>

УДК: 330.13

JEL: A130

Тетяна Артьомова

ЄВРОПЕЙСЬКІ ЦІННОСТІ: ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ ПРОСТІР ЦИВІЛІЗАЦІЙНОГО ДІАЛОГУ¹

Розкрито, що європейська культура історично звернена до людства. Результати високих філософських досліджень, піонерні досягнення науки, шедеври мистецтва і літератури, технологічні новації європейського класу незмінно ставали надбанням усього людства. Для країн і народів пострадянського простору європейські культурні цінності мають особливе значення. Але в епоху глобальних ринкових трансформацій традиційні концепти європейської культурної спадщини потребують переосмислення. Показано, що в загальному цивілізаційному багажі непересічну цінність має накопичене соціумом наукове знання. Важливість фундаментального наукового знання як суспільного блага була усвідомлена в античності. Феномен історичного діалогу між представниками кращих умів античності і середньовіччя заклав передумови для становлення класичної європейської філософії і науки нового часу. З дорогоцінного інтелектуального сплаву "християнського аристотелізму" були викувані також і ті інститути громадянського суспільства, які донині становлять предмет гордості європейських народів і взірці для наслідування в усьому світі. При цьому, однак, в основу нового розуміння закономірностей і облаштування суспільного життя були закладені історично сформовані суперечності і парадокси фундаментального наукового знання. Виявлено, що пострадянські країни освоювали плоди європейської цивілізаційної спадщини спільно і поступово. В умовах ринкової трансформації економіки проблема формування ефективних інститутів розвитку виявляється критично важливою для нормальної адаптації цих країн до глобальних викликів. Втім запозичення цивілізаційного досвіду має бути розумно мудрим. Воно повинно спиратися на адекватні методологічні основи, враховувати інверсійний характер розвитку інтелектуальної сфери та господарської життєдіяльності загалом.

Ключові слова: історична культурна спадщина, фундаментальне наукове знання як суспільне благо, інверсійний характер глобальних суспільних трансформацій, інтелектуальний діалог, європейські цивілізаційні цінності.

Не сотвори собі кумира

Європейська культура історично звернена до людства. В ході великих завоювань, хрестових походів, світових воєн, колонізації земель Європа прагнула донести світу свої цивілізаційні цінності. Результати

Артьомова Тетяна Іванівна (blagosostojanie1986@gmail.com), orcid: 0000-0001-8511-9681, д-р екон. наук, старш. наук. співр., доц.; головний науковий співробітник відділу економічної теорії ДУ "Інститут економіки та прогнозування НАН України".

¹ Стаття друга. Стаття перша в журналі "Економічна теорія". 2017. № 4. Стаття третя в наступному номері журналу.

© Т.Артьомова, 2018

ISSN 1811-3141. Економічна теорія. 2018. № 3: 5–28

високих філософських досліджень, піонерні досягнення науки, шедеври мистецтва і літератури, технологічні новації європейського класу незмінно ставали надбанням всього людства, прославляючи уми, облагороджуючи звичаї, удосконалюючи організацію господарського життя. Для країн і народів пострадянського простору європейські культурні цінності мають особливе значення. Європейськими шляхами йшли до нас писемність і віра; найважливіше значення має досвід європейського цивілізаційного будівництва – облаштування політичного життя, економічного простору, суспільного побуту. Але в епоху глобальних ринкових трансформацій, що супроводжуються розгортанням гібридної війни, наростанням процесів поведінкової девіації і суспільного відчуження, традиційні концепти європейської культурної спадщини вимагають переосмислення (Артьомова, 2017. С. 26). Важливо зрозуміти, чи зберігають європейські цінності потенціал творчої цивілізаційної взаємодії в нових історичних умовах і в чому полягає сенс самого цивілізаційного діалогу: в ім'я чого, ким і з яким порядком денним він може бути ініційований. У зв'язку з цим у загальному цивілізаційному багажі особливу, непересічну цінність має накопичене соціумом наукове знання.

Значущість для людини і суспільства фундаментального наукового знання, що відтворює цілісну картину світу, формує основи суспільного світогляду, принципи і способи життєзабезпечення, яке сполучає історичний досвід поколінь і обумовлює саму можливість і спадкоємність життя, неможливо переоцінити. Могутня чарівлива сила пізнання обіцянками небувалих чудес і безмежних можливостей одвічно і нестримно вабила людину. Наука і наукове знання є творенням життя, пише В. Вернадський. З навколишнього життя наукова думка (сама суть гуща життя) бере матеріал і діяльно "творить" його – надає форму наукової істини. Цей процес є стихійним відображенням життя людини в оточуючому її середовищі – ноосфері (Вернадський, 1991. С. 47).

Формування ноосферного середовища планети значною мірою здійснювалося під впливом і в надрах європейської культурної спадщини. Науковий рух, пов'язаний із зародженням грецької філософії і науки в VI–V ст. до нашої ери, обумовлює весь сучасний світовий науковий розвиток, зауважує В. Вернадський. На жаль, ми не можемо ясно уявити собі поки що ту суму наукових знань, які дісталися у спадок давнім еллінам, коли в їхньому середовищі проявилася наукова думка, пише далі автор. Наукова думка в еллінській цивілізації поліса вперше отримала науково-філософську структуру – поза релігійних, космогонічних і поетичних побудов. Цьому сприяло створення наукової методики – логіки і теоретичної математики. Отримав реальні основи процес пошуку наукової істини як самоціль життя особистості в суспільному середовищі (Вернадський, 1991. С. 64). Еллінська наука зберігала своє провідне становище в суспільстві майже тисячоліття, приблизно до III–IV ст. нашої ери. Глибока зміна духовного настрою людства зумовила відхід його від науки, спрямування творчої думки до сфери філософії і релігії, до художніх образів і форм. Але у поза християн-

ських країнах – перських, арабських, індійських, китайських – йшла самостійна наукова робота, яка не давала спадати науковому рівню. Під її впливом відродилася наукова думка, і духовний перелом у XIII столітті привів у XVI–XVII ст. до створення в Західній Європі нової філософії і нової науки, говорить В. Вернадський (1991. С. 62–63).

Початок XX століття, на думку вченого, ознаменував епоху великих змін у світовому суспільному розвитку. Філософська, релігійна і національна ідея виявили свою неспроможність у справі духовного відновлення людства, і це обумовлює наростання глобальних загроз, створює передумови для майбутніх серйозних соціальних випробувань, аж до прецедентів масового суспільного божевілля – спроб фізичного насильства і винищення. Але одночасно в ясній формі проявилася творча сила наукової думки, здатна реально об'єднати людство (Вернадський, 1991. С. 63). Ноосфера як відображення життя людини в категоріях наукової істини покликана сформувати простір конструктивного суспільного діалогу і вказати людству ціннісні орієнтири для утвердження розумних основ життя і подолання загрози небуття в епоху глобальних ринкових трансформацій. Бо діалог залишається єдиним гідним способом буття для тих культур, народів і цивілізацій, які бажали б навчитися знаходити в конфліктах можливості для примирення, в розбіжностях – джерело взаємозбагачення, в особливому – загальне, в зневірі – надію.

Прояснити потенціал європейської цивілізаційної спадщини як інтелектуальної платформи конструктивного ціннісного діалогу і творчого суспільного господарювання в епоху глобальних ринкових трансформацій є метою цієї статті.

Фундаментальне наукове знання як суспільне благо

Важливість фундаментального наукового знання як суспільного блага була усвідомлена в античності. Так, прояснення розумної природи людини, цінності наукового знання самого по собі як джерела життєвої мудрості і щасливого земного облаштування людського роду можна вважати серцевиною філософського вчення Аристотеля. Розум – це найвище в нас, зазначає мислитель, і якщо розум у порівнянні з людиною божественний, то й життя, підпорядковане розуму, божественне в порівнянні з природним людським життям. Не потрібно слідувати умовлянням "людині розуміти людське", "смертному – смертне"; навпаки, наскільки можливо, треба підніматися до безсмертя і робити все заради життя, що відповідає найвищому в самому собі; і якщо за обсягом це мала частина, то по силі і цінності вона все далеко перевершує. Якщо людина суть у першу чергу розум, і їй за природою властиве життя, підпорядковане розуму, то це життя є найщасливішим (Аристотель, 1983а. С. 283).

Втім, вчення Аристотеля про сутність і закони організації розумного життя дуже суперечливе, парадоксальне. Якщо існує тільки одна досконала і кінцева мета життя, то вона і буде бажаним шуканим благом суспільного буття, говорить Аристотель. Такою метою є щастя як

дещо досконале, повне, кінцеве і самодостатнє (Аристотель, 1983а. С. 62–63). Але поняття щастя вимагає уточнення. Оскільки життя є загальним феноменом і для людини, і для рослин, а шукане благо властиве тільки людині, слід вилучити з розгляду життя з точки зору росту і харчування. Наступним буде життя з точки зору почуття, але й воно є спільним для людини і будь-якої живої істоти. Залишається деяке діяльне життя мислячого суб'єкта (причому одна його частина підлегла судженню, а інша володіє ним і мислить). Хоча і це життя розумної істоти визначається двояко, саме його, зважаючи на головне значення, слід вважати діяльністю. Отже, людське благо суть діяльність душі згідно з чеснотою, робить висновок філософ, і добродійне життя пов'язане з добропорядною старанністю (Аристотель, 1983а. С. 64; 280).

Таким чином, за Аристотелем, *щастя як діяльність душі згідно з чеснотою, в повноті чесноти, суть вище, найпрекрасніше людське благо*, яке приносить величезне задоволення. Проте душа має двоїсту природу, відповідно, слід розрізняти чесноти розумового і морального видів. Доброчесність, з одного боку, є декотре володіння серединою (вона існує остільки, оскільки її досягає), а з точки зору вищого блага і досконалості – володіння вершиною, говорить Аристотель (1983а. С. 69–74; 76–78; 86–87). Отже, *серединність і вершина парадоксальним чином повинні знайти гармонію в душі і в справах доброчесної людини, яка прагне до єдиного блага щасливого життя, організованого відповідно до законів розуму*. Для благоустроєності свого життя людині слід удосконалювати розум у науках, бути освіченою. Освіта при цьому також має бути упорядкованою, спиратися на відповідний ціннісний фундамент.

Як "справжній учитель людства" (Асмус, 1976. С. 50) Аристотель вперше поставив завдання відшукати в загальній сукупності наук ту єдину верховну "царицю" – світоч мудрості, берегиню законів добробуту людського роду. Її предметом є першопричини (мета і благо) щасливого суспільного буття. Така наука є єдино вільною, бо вона досліджує загальну природу сущого як такого і володіє цінністю сама по собі, на відміну від так званих приватних наук, які, відокремлюючи собі якусь частину цілого, досліджують те, що притаманне цій частині, говорить філософ (Аристотель, 1976. С. 102; 119). Передбачення такої науки червоною ниткою проходить крізь усі дослідження мислителя, цілком (явно і неявно) поглинає його увагу, чим би він не займався – політикою, фізикою, метафізикою, етикою. *На перший погляд, здається, що шукана наука позначена досить ясно: це управління і його вища форма – державне управління, політика*.

Будь-яке людське спілкування прагне певного блага і заради блага організовується, розмірковує Аристотель. Причому більше за інших і до вищого з усіх благ прагне найбільш важливе з усіх спілкування, яке об'єднує в собі всі інші його форми. Вище благо належить до ведення найважливішої науки – тієї, яка головним чином керує; такою бачимо науку про державу, або політичне спілкування. Навіть якщо для однієї людини благом є те саме, що й для держави, більш ва-

жливим і більш повним уявляється все-таки благо держави, його досягнення і збереження, пише філософ. Бажано, зрозуміло, і благо однієї людини, але прекраснішим і божественнішим є благо народу і держав. І наука про державу має досягнення і збереження блага держави за свою мету (Аристотель, 1983а. С. 54–55; 1983в. С. 376).

Держава створюється не заради того тільки, щоб жити, але для того, щоб жити щасливо; метою державного спілкування є блага діяльне життя, а не просте співжиття, говорить Аристотель. Державним благом є справедливість – те, що служить загальній користі. Оскільки помірність і середина є найкращим благом, то держава, що складається з людей із середнім достатком, буде найкращою: організація такого державного ладу дає можливість кожній людині благоденствувати і жити щасливо (Аристотель, 1983в. С. 460–462; 467; 507–508; 591).

Втім, набуття навичок державного мислення не дається людям даром, вимагає напружених інтелектуальних зусиль. У зв'язку з цим політика як наука має бути здатною створювати закони як путівники до чесноти. Тому, хто бажає робити людей кращими, приділяючи увагу їхньому вихованню, треба постаратися навчитися створювати закони, бо завдяки законам люди стають доброчинними, міркує Аристотель. Законодавче мистецтво є частиною державного; але зводи законів послужать добру службу тільки людям освіченим, тобто тим, хто здатний охопити їх умопоглядом і розсудити, що в них добре чи погано, і яким державам які закони підходять. Виходить, що оволодіти мистецтвом політики можуть лише досить освічені громадяни. Більш того, щоб гідно сприймати міркування про прекрасне і правосудне і взагалі про предмети державної науки, вони повинні бути ще й добре вихованими в моральному сенсі (Аристотель, 1983а. С. 57; 291–292). Яка ж наука здатна дати гідну освіту і виховати людину як громадянина?

Рід уможглидних наук (що об'єднує вчення про природу, математику і науку про божественне), на думку Аристотеля, є вищим у загальній ієрархії наукового знання, а предмет останньої в перерахованій тріаді наук – найбільш шанований з усього сущого. Божественною є та з наук, якою швидше за все міг би володіти Бог, і так само божественною була б будь-яка наука про божественне, зауважує мислитель (Аристотель, 1976. С. 69–70; 286). *Тобто вищою наукою, яка веде людину до доброчесності розумного щасливого життя за посередництвом набуття навичок сприйняття і реалізації законів найкращого державного устрою, є та, що належить Богу, наука про божественне.*

Якщо врахувати (як говорилося раніше), що, за Аристотелем, розум у порівнянні з людиною є божественним, і розумне життя божественне в порівнянні з природним і чуттєвим життям, то зазначеною наукою можна було б вважати філософію. Справді, наука філософа досліджує суще як таке взагалі, а не певну його частину, і в цьому сенсі вона має цінність сама по собі, може розглядатися як верховне джерело мудрості. Проте суще ("буття") розуміється тут не в одному, а в багатьох значеннях (Аристотель, 1976. С. 276).

Філософ ніби перебуває в розгубленості. Якщо "благо" має стільки ж значень, скільки й "буття", то воно не може бути чимось всеосяжним і єдиним, підкореним загальній ідеї; отже, неможлива і одна окрема наука, що вивчає благо як таке саме по собі. Не є такою філософія. Управління та політика, врешті-решт, також не можуть претендувати на виконання такої суспільної ролі. Жодна наука і жодне вміння не заявляють про себе, що їхня мета – благо взагалі, маючи на увазі конкретне благо. Відповідно і політика, очевидно, не повинна думати про єдине загальне благо, оскільки і вона така сама наука, як інші, робить висновок мислитель (Аристотель, 1983а. С. 59–61; 1983б. С. 298–299).

Напружені міркування Аристотеля про єдине суще благо як предмет особливої науки, покликаної сформувати ціннісні орієнтири доброчесного життя, поступово ніби розчиняються в товщі трактатів з різних проблем буття і пізнання, стають переривчастими і, врешті-решт, вичерпуються. Однак у стані невизначеності опиняється при цьому і саме громадянське суспільство, для якого нерозрізними стають шляхи розуміння щасливого благого життя, впорядкованого згідно з законами розуму.

Наукова думка античності була сприйнята і переосмислена схоластами середньовіччя, зокрема Ф. Аквінським, який у своїх трактатах вступає в історичний інтелектуальний діалог з Аристотелем ("Філософом") згідно з канонами середньовічних університетських диспутів. *На думку Ф. Аквінського, єдина наука про загальне благо існує; і це не філософія як продукт божественного розуму людини, яка вказує шлях до впорядкування щасливого земного життя. Такою є справді наука про сокровенне, яка належить Богу, – священне знання (у вигляді Святого Письма), через божественне одкровення дароване людині в ім'я її спасіння.*

Здається, що крім філософії немає суспільної потреби в іншому знанні, бо все, що може пізнати розум, досліджується філософськими науками, говорить Ф. Аквінський. Однак це не так. Заради спасіння людського було необхідно, щоб, крім знань, що надаються філософською наукою, заснованою на людському розумі, існувало знання, засноване на божественному одкровенні. Людина призначена до Бога як до своєї кінцевої мети, яка перевершує людське розуміння. Але необхідно, щоб людина заздалегідь знала таку свою мету, щоб узгоджувати до неї свої помисли і діяння. Тому заради свого спасіння людині слід знати і дещо таке, що перевершує можливості її розуму і відкривається їй божественним одкровенням (Аквінський, 2007. С. 3–4).

Незважаючи на те, що священне вчення виходить з положень віри, які не є самоочевидними (тому не всі сприймають істини віровчення), воно суть наука, тому що виходить із положень, встановлених у світі вищої науки, яку проповідує сам Бог і ті, хто удостоївся блаженства, пише Ф. Аквінський. При цьому священне вчення – це одна наука, хоча і охоплює всі речі; об'єкти різних філософських наук можуть вивчатися тут на єдиній підставі в тій мірі, в якій вони виявлені в божественному одкровенні (Аквінський, 2007. С. 5–7). Оскільки ця наука

частково є умоглядною, а почасти практичною, вона перевершує всі інші науки. Інші умоглядні науки вона перевершує завдяки більшій очевидності і більшій значущості свого предмета. Щодо практичних наук, то перевершує інші та з них, яка визначає мету іншим. Метою священного вчення (в тій мірі, в якій воно виявляє себе як практична наука) є вічне блаженство, з якою, як зі своєю кінцевою метою, узгоджуються приватні цілі всіх інших практичних наук (Аквінський, 2007. С. 9).

Священна наука може приймати певні положення філософських наук, але не тому, що залежить від останніх, а лише тому, щоб зробити вчення більш доступним для розуміння. Оскільки свої начала вона одержує не від інших наук, а через Божественне одкровення, вона не обумовлюється іншими науками як вищими, але використовує їх, як нижчі – як господина удається до послуг служниць, говорить Ф. Аквінський (2007. С. 10). Святе вчення є чистою мудрістю, що перевершує всі людські мудрування разом узяті абсолютно в усіх розуміннях. Сама здатність до наукового пізнання виходить не з природного розуму, а низпосилається через одкровення. Тому фундаментальні постулати всіх наук потребують не так доказів, як узгодження з положеннями вищого знання. А все те в інших науках, що вступає в суперечність хоча б з однією істиною цієї священної науки, має бути визнаним помилковим, зазначає Аквінат (2007. С. 11).

Втім, головним завданням Вищої наукової мудрості є зовсім не демонстрація її абсолютної ціннісної переваги у відносинах із земними "служницями", а *"стягнення віри" заради людського спасіння*. Таке стягнення може відбутися тільки в тому випадку, якщо ноосфера (людська наука) як суб'єкт інтелектуального діалогу готова добровільно сприйняти істини, надані через одкровення, і здатна втілити їх у нагальні ціннісні орієнтири для людського розуму. В іншому випадку сам діалог виявляється неможливим (ціннісно безплідним), а разом з тим для людини і суспільства закриваються і шляхи спасіння. Проте Аквінат згадує про це побіжно (2007. С. 13–15), в подальшому зосереджуючи всі свої сили, переважно, на утвердженні постулатів Святого Письма як своєрідної наукової зброї (сплаву "християнського аристотелізму") для протистояння усяким сумнівам і запереченням з боку тих, хто філософствують.

Ціннісний інтелектуальний діалог Аристотеля і Ф. Аквінського мав неоднозначний вплив на подальший розвиток філософії, науки і громадянського суспільства в Європі, а разом з тим і у світі. З одного боку, він сформував передумови для складних взаємин (включаючи конфлікт і відкрите протистояння) між наукою і офіційним інститутом церкви. Причому, починаючи з епохи Просвітництва, таке протистояння завершилося звільненням суспільства від церковних пут, автономізацією і секуляризацією всіх інститутів і відносин суспільного життя. Епоха Ренесансу як відродження античних традицій, повернення до витоків античної філософії і мистецтва в значній мірі була підготовлена і обумовлена суспільним тиском наукової думки. Ця потужна реакція наукової думки на обмеження та утиски з боку офіційної церкви досі не отримала належ-

ного усвідомлення в соціумі. Вона мусила б стати серйозним попередженням про те, що наукове знання має, крім творчого потенціалу, потужну руйнівну силу (на кшталт некерованої сили природної стихії), здатної змитати будь-які перешкоди на своєму шляху². З іншого боку, феномен історичного діалогу між представниками кращих умів античності і середньовіччя заклав передумови для становлення класичної європейської філософії і науки нового часу. З дорогоцінного інтелектуального сплаву "християнського аристотелізму" зрештою були викувані також і ті інститути громадянського суспільства, які донині є предметом гордості європейських народів і взірцями для наслідування в усьому світі. При цьому, однак, в основу нового розуміння закономірностей і облаштування суспільного життя були закладені історично сформовані суперечності і парадокси фундаментального наукового знання.

З таким інтелектуальним багажем людство підійшло до свого вирішального глобального вибору, що загострив дисонанси суспільного розвитку на тлі наростання невизначеності господарських перспектив, про що в останні десятиліття невпинно пишуть учені-суспільствознавці (Иноземцев, 1998; Неклесса, 1998; Хенди, 1999; Мидоуз Донелла, Мидоуз Деннис, РандерсЙорген, 1999; Сорос, 1999; Стиглиц, 2005; Утрата определённости: очертания посткризисного мира, 2014; Дынкин, Барроуз (ред.), 2016; Нові нерівності – Нові конфлікти, 2017; Миланович, 2017; Большинство людей не осознают, что происходит, 2018; Weizsaecker, Wijkman, 2018).

У зв'язку з цим недостатність філософського, релігійного і державного мислення щодо належного облаштування людського роду, про яку, зокрема, говорить В. Вернадський і яка найбільш чітко проявила себе з початку XX століття, обумовлена вихідними суперечностями фундаментального наукового знання і визрівала підспудно з часів античності і середньовіччя. В умовах "розгортання історії в сучасність" колишні невіршені суспільні проблеми набувають глобального характеру і створюють безпрецедентні загрози самому існуванню людини і людства. З новою силою заявляє про себе потреба формування адекватної ціннісної платформи для конструктивного суспільного діалогу і творчого господарювання.

Особливо болючими виявилися глобальні ринкові трансформації для країн пострадянського простору. Стан невизначеності господарських перспектив посилюється тут ідеологічним соціальним надламом і відсутністю ціннісних орієнтирів побудови суспільства, прийнятного для життя. Тим часом глибинні причини нинішньої господарської невлаштованості, поєднаної з розчаруваннями від нездійснених надій попереднього суспільного будівництва, слід шукати в анналах становлення методології наукового знання як рушійної сили суспільного розвитку. Бо кризові явища реального господарського життя є прямим породженням кризи наукової методології (Артьомова, 2011. С. 25).

² У новітній історії яскравими прикладами руйнівної сили наукового знання можуть служити розпад Радянського Союзу і глобальна фінансово-економічна криза (Артьомова, 2011).

Пострадянські країни: досвід долучення до європейської інтелектуальної спадщини

Пострадянські країни – Україна, Росія, Білорусія – освоювали плоди європейської цивілізаційної спадщини спільно і поступово. Зв'язки з представниками інтелектуальної еліти Європи, перш за все, Візантії та східноєвропейського ареалу земель стали встановлюватися тут з часів християнізації Русі. Як відзначають фахівці, інтелектуальні контакти із західними європейцями (у межах конфесійних відмінностей, що існували) активізуються в Московському царстві з кінця XV століття і дещо розширюються в XVI столітті. Простір інтелектуального діалогу при цьому послужив основою початкового етапу глобалізації – господарської консолідації країн і народів. Європа XVII століття, а тим більше весь світ, не були певною економічною, політичною або соціокультурною цілісністю, проте рух до єдиних економічних і торговельних зв'язків, безумовно, існував; у прагненні світу до цього цілого роль Європи була ключовою, пишуть М. Кисельова і Т. Чумакова (2009. С. 22–23).

У той час як діяльність церковної і політичної еліт підживлювала відносини суспільного відчуження, здійснення проекту "світу без кордонів" стало надбанням сфери людського розуму – спільноти європейських філософів і вчених. Вироблення загальних правил наукової дискусії і листування, інтерес до експерименту як способу наукової доказовості та достовірності сприяли інституціоналізації досі досить неоднорідного інтелектуального простору на принципах дійсного світогляду. Секуляризація знань і становлення науки в європейських країнах спиралися на тривалі традиції освітньої системи – від філософських шкіл і академій античності через середньовічний університет до гуманітарної вченості Ренесансу; в сукупності це обумовлювало високий соціальний статус знання в суспільстві. У російських землях такі традиції тільки належало сформувати.

Вважається, що в 20-і роки XVII століття видання "Граматики" українського вченого ченця М. Смотрицького сприяло активізації інтелектуальних сил Росії. Провідником західних впливів і нововведень виступила Польща в особі перекладачів Посольського наказу. Однак становлення інституту систематичної освіти, за допомогою якого, з одного боку, відбувалася адаптація до освітніх інституцій західної культури, а з іншого – набувались навички успішної духовної полеміки, здійснювалося переважно за посередництвом інтелектуальних сил України і Білорусії. Так, функції транслятора зразків західної культури і просвітницьких ідей в землі Східної Європи, а через них до Росії, виконувала Києво-Могилянська колегія (з початку XVIII ст. – академія). До середини XVII ст. в Московському царстві за образом і подобою колегій, що сформувалися в південних і західних руських землях, формується власний етос книжкової вченості, закладаються традиції системної освіти.

Запрошений для освіти царського двору білоруський богослов С. Полоцький ініціював створення в Москві, за зразками європейських університетів, слов'яно-греко-латинської академії. Підручники для неї

склалися на основі праць Аристотеля, Демокрита, Кампанелли. Згодом цей освітній заклад отримав статус Державної академії і забезпечував підготовку, поряд з особами духовного звання, державних чиновників, перекладачів, медиків; викладачі ж запрошувалися з Києва та Львова. Одночасно поширювалася практика навчання дітей російської знаті на Заході (Киселёва, Чумакова, 2009. С. 28–34).

У період правління Петра I жорсткі адміністративні перетворення зумовили парадоксальну трансформацію традиційної "Стародавньої Русі" в "Молоду Росію", створили ілюзію не просто зміни ритмів, але кругообігу суспільного життя, пише Т. Артем'єва. "Онтологічна", географічна, календарна реформи буквально перемістили Росію в систему координат європейського життя. Петровська людина стала інакше писати і говорити, одягатися, вести домашні справи, любити, спілкуватися з друзями. В "європейській Росії" змінювалася система суспільних цінностей, формувалися нові еліти. Почасти це обумовлювалося входженням в європейський інтелектуальний простір, але саме це входження було результатом глибоких внутрішніх процесів (Артем'єва, 2009. С. 41).

Вражений філософськими ідеями В. Лейбніця, Петро майже буквально вважав, що циркуляція наук у суспільстві аналогічна процесу кровообігу в організмі, без якого неможливе саме життя. Такі погляди прискорили процес становлення на Русі власної інтелектуальної еліти, яка в епоху Просвітництва об'єднувала три групи:

- традиційну еліту: викладачів духовних шкіл (насамперед, духовних академій у Києві і Москві), освічене духовенство, "вчене чернецтво";
- нову еліту – інтернаціональне академічне співтовариство в особі університетської професури, академіків, академічної адміністрації;
- дворянську еліту (з її знаковим суб'єктом дворянина-філософа), яка, через одночасну приналежність до політичної еліти, справляла особливий вплив на процес освіти.

XVIII століття, точніше, другу його половину традиційно називають "філософським століттям", пише Т. Артем'єва. Багатогранність поняття "філософія" відкривала перспективи її широкого осмислення і трактування, аж до ототожнення з умоглядом. Проте у будь-якому смисловому ракурсі філософія позиціонувалася як цариця наук, як метавчення, яке формує універсальний метод пізнання. Алегоричні зображення являють її такою, що сидить на троні з символами світла, з відкритою книгою у руках, іноді увінчаною короною (Артем'єва, 2009. С. 49).

В епоху Просвітництва універсальне знання набуло досить високого суспільного статусу, оволодіння ним стало частиною системи "соціальних чеснот", обов'язкових для суспільних верств вищого стану. Царствений образ філософії гармонійно поєднувався з інтелектуальною харизмою освічених монархів. Так, роки правління Катерини II не просто хронологічно збіглися з епохою Просвітництва, але знаменували особливий тип політичного режиму – "освічену монархію" на чолі з "государем-філософом", який реалізує ідеологічні цінності Сили,

Розуму і Почуттів. Процес коронації Катерини супроводжувався театралізованим дійством "Торжествуюча Мінерва", яке було покликане донести народу про такий "досконалий" тип правління, відзначає Т. Артем'єва.

Імператриця регулярно спілкується і обмінюється кореспонденцією з відомими інтелектуалами Європи; в дворянських колах нормою стає знання іноземних мов, насамперед, французької, італійської; отримання освіти на завершальному етапі передбачає поїздки (Grand Tour) в Європу для огляду визначних пам'яток, розширення кола знайомств, відвідування лекцій у відомих університетах. Інтелектуальне листування набуває інституційного характеру; епістолярні комунікації того часу чимось нагадують сучасну блогосферу, зауважує Т. Артем'єва. При цьому кореспондентами російського дворянства виступали такі видатні європейські інтелектуали, як Вольтер, Бомарше, І. Кант, Мармонтель, Деліль, Б. де Сент-П'єр, Лагарп, принц де Лінь і багато інших (Артемьева, 2009. С. 51–52).

У світлі сказаного, *інтелектуальна перевага європейського культурного етносу історично як стереотип закріпилася в національній свідомості слов'янських народів. У Російській імперії напружена інтелектуальна дискусія західників та слов'янофілів обумовлювала основну колізію і протистояння суспільно-політичних сил, що завершилося радикальними революційними перетвореннями початку ХХ століття. Після розпаду системи традиційного соціалізму (модель якого спочатку формувалася відповідно до принципів і ціннісних установок європейської інтелектуальної спадщини) домінування такого стереотипу обумовлює в пострадянських країнах новий соціальний надлом – збурення розуму і нову хвилю жорстокого суспільного протистояння. В умовах глобалізації господарського простору наростання процесів соціального відчуження і породжена ними гібридна війна створюють загрози розвитку і існуванню не просто окремих країн і народів, але людства загалом.*

Втім, надмірна довірливість молодого етносу при запозиченні цінностей більш зрілої цивілізаційної спадщини, безоглядне прагнення опанувати ними і відповідати їм за допомогою поширення належних соціальних імперативів має неоднозначні наслідки. У зв'язку зі становленням інститутів етнонаціональної самосвідомості такого роду виклики для сучасної України актуалізує, зокрема, В. Тарасевич (2017. С. 8–9). На думку В. Дергачова, інституційна слабкість сучасної регіональної політики в Україні обумовлена "сліпим копіюванням ефективних в іншому культурному і соціальному середовищі моделей"³ (Дергачёв, 2018. С. 167–171). Але практика некритичного сприйняття і відтворення сторонніх ціннісних моделей вимагає осмислення і в більш широкому культурно-історичному контексті. *Запозичення чужого цивіліза-*

³ Загалом дискусія про результативність економічних реформ у контексті реалізації політики вирощування або запозичення інститутів розвитку не припиняється на пострадянському науковому просторі з початку ринкових трансформацій (Полтерович, 1999; Кузьминов, 2005; Гриценко (ред.), 2008; Геєць та ін. (ред.), 2015; Кіндзерський, 2018).

ційного досвіду повинно бути не просто критичним або прагматично-раціональним, але розумно мудрим. Воно повинно спиратися на адекватні методологічні основи, враховувати характер суспільного розвитку, а саме те, що інтелектуальна сфера суспільного життя, а разом з тим і суспільна господарська життєдіяльність загалом розвиваються хвилеподібно, інверсійно.

Інверсійний характер глобальних суспільних трансформацій

У найзагальнішому сенсі інверсія (від латинського – *inversio*) суть перестановка, а точніше – рух назустріч, зворотний хід. У лінгвістиці під нею розуміється зміна звичайного порядку слів для додання особливого сенсу реченню або окремому його елементу. У біології інверсія означає тип мутації організму внаслідок розриву і повороту на 180 градусів однієї з внутрішніх ділянок хромосоми. Є інші інтерпретації інверсії. У сфері господарської діяльності інверсійні процеси найбільш явно позначилися в ході ринкового трансформування економіки пост-соціалістичних країн і отримали відображення і певне роз'яснення в науковій літературі. Так, уточнюючи зміст ринкової трансформації пострадянських республік в 1990-і роки, А. Гриценко відзначав, що зміни, які тут відбуваються, пов'язані зі зміною основ господарської системи – перехід здійснюється не просто від адміністративно-командної економіки до ринкової, а від змішаної економіки одного типу до змішаної економіки іншого типу. І оскільки йдеться не про знищення однієї господарської системи і побудову принципово іншої, а про зміну основ, реструктурування економіки, про створення нових форм розвитку, остільки весь процес можна трактувати як трансформаційний (Гриценко, 1997. С. 5).

Інверсія як феномен господарських трансформацій формує передумови і простір для власного відтворення: з одного боку, вона обумовлюється "перестановками" – зміною традиційної послідовності економічних перетворень, з іншого – продукує такі перестановки. Однак на початку реформ у пострадянських країнах інверсійний характер ринкових перетворень сприймався як процес односпрямований, хоча і зустрічний.

Класичний тип формування ринкової економіки, розмірковує А. Гриценко, пов'язаний з переходом від аграрного суспільства до індустріального; розвиток індустрії, у свою чергу, створює необхідний техніко-технологічний базис для утвердження ринкових відносин. Інверсійний же тип господарських трансформацій пов'язаний з формуванням ринкових відносин в умовах розвинутого індустріального суспільства, що передбачає не просто функціональне переналагодження, але структурну перебудову економіки. На думку вченого, феномен інверсії ринкових перетворень виявляється в усіх сферах перехідної економіки внаслідок розгортання трьох основних трансформаційних потоків: первісного нагромадження капіталу, реструктурування економіки, соціалізації економічних відносин (Гриценко, 1997. С. 5–6).

Відновлюючи історичну послідовність первісного нагромадження капіталу при "класичному" типі становлення ринкової економіки, автор зазначає, що воно починається в легкій промисловості і спрямовано на відділення традиційних виробників від засобів виробництва. Внаслідок цього суспільство відповідним чином структурується: на одній стороні зміцнюються позиції капіталу, множаться грошові стани, на другій – утворюється армія найманих працівників, створюється ринок робочої сили. І в цьому процесі "формування приватної власності отримує своє природне завершення". Однак у ході ринкового трансформування економіки пострадянських країн явище капіталізації, здавалося б, давно тут подолане, гостро актуалізувалося. Процеси "первісного нагромадження капіталу" заявили про себе з невблаганністю природної стихії і при посередництві механізмів приватизації та інфляції сприяли відчуженню працівників від раніше свідомо усупільнених засобів виробництва. Ініційовані суб'єктами великої промисловості процеси капіталізації запустили механізми тотальної структурної ломки і переналагодження економіки відповідно до ринкових принципів господарювання (Гриценко, 1997. С. 6–9).

Що стосується соціалізації економіки, то "класичний" шлях еволюції цих відносин, на думку А. Гриценка, пов'язаний з переходом до постіндустріальної системи господарства, де значущість людини, її здібностей і знань істотно підвищується. В ході ж ринкових трансформацій інверсійного типу суперечність між традиційною соціальною системою, що інтенсивно руйнується, і ще не сформованою соціалізацією капіталу обумовлює соціальну незахищеність окремих груп і широких верств населення загалом (Гриценко, 1997. С. 9–10).

Збираючись з думками, на самому початку статті автор ніби перебуває в сумніві щодо кінцевої станції маршруту економічних перетворень у пострадянських країнах. Яка система господарювання повинна прийти на зміну традиційному соціалізму? Яким має бути теоретико-методологічний супровід масштабних економічних зрушень? Зрештою, однак, існуюча в розвинених капіталістичних країнах модель господарювання негласно визнається класичною формою становлення ринкових відносин і, по суті, безальтернативним напрямом поступального суспільного розвитку (Гриценко, 1997. С. 4, 10).

До аналогічних висновків у ході відповідних роздумів приходили і західні соціологи. Події останніх десятиліть XX століття свідчать про те, що у всесвітній історії відбувається дещо фундаментальне, писав, зокрема, Ф. Фукуяма. У минулому столітті світ був охоплений пароксизмом ідеологічного насильства; лібералізму довелося боротися спочатку з залишками абсолютизму, потім з більшовизмом і фашизмом і, нарешті, з новітнім марксизмом, що загрожував утягнути нас до апокаліпсису ядерної війни. Але це століття, спочатку настільки впевнене в тріумфі західної ліберальної демократії, в кінці повертається до того, з чого почало: не до "кінця ідеології" або конвергенції капіталізму і соціалізму, а до незаперечної перемоги економічного та політичного лібералізму. Тріумф Заходу, західної ідеї очевидний перш за все тому,

що лібералізм не має жодних життєздатних альтернатив, зазначає Ф. Фукуяма. Зміна інтелектуальної атмосфери і реформи в найбільших комуністичних країнах обумовлюються не стільки принципами високої політики, скільки широким розповсюдженням західної споживчої культури в найрізноманітніших її видах (Фукуяма, 1990. С. 134). У цьому сенсі доля пострадянських країн визначається автором недвозначно: вони або вступають на дорогу, яку в повоєнний час обрала Західна Європа (і якою пішла більшість азіатських країн), або зупиняються у своєму розвитку. Але і вільно здійснити позначений вибір пострадянські країни не мають можливості, бо (з урахуванням масштабів їхньої загальної території і військової потужності) вони постійно будуть поглинати увагу західної цивілізації, заважаючи їй усвідомлювати і освоювати "потойбічну буттєвість" (Фукуяма, 1990. С. 147).

Кінець історії сумний, говорить Ф. Фукуяма. Замість боротьби за визнання, готовності ризикувати життям заради чисто абстрактної ідеї, прояву відваги і уяви – сухий економічний розрахунок, турбота про екологію і задоволення витончених запитів споживача. У постісторичний період немає ні мистецтва, ні філософії; є лише музей людської історії, який ретельно оберігають. Я відчуваю сам і помічаю в оточенні ностальгію за тими часами, коли історія існувала. Визнаючи неминучість постісторичного світу, я переживаю найсуперечливіші почуття до сучасної європейської цивілізації. Хіба що перспектива багатовікової нудьги змусить історію взяти ще один, новий старт, поблагливо зауважує автор (Фукуяма, 1990. С. 148).

Проте подальші події суспільного життя (неоліберальна революція, глобальна фінансово-економічна криза, посткризовий синдром нової нормальності, наростання конфліктності і поведінкових девіацій) показали, що тектонічні зрушення інверсійного характеру, які потрясли економічні основи традиційного соціалізму, здійснювалися одночасно з трансформаційними процесами в країнах з ринковою економікою "класичного типу" і мали глобальний вплив на ці процеси. Таким чином, феномен соціально-економічної інверсії заявив про себе не тільки в перехідній економіці пострадянських країн, але виявився характерним для глобальних перехідних процесів кінця XX – початку XXI століть загалом (Артьомова, 2016. С. 71–73). Після глобальної фінансово-економічної кризи зустрічні процеси і поліфуркації в економіці почастішали, набули стійкого характеру. Інверсія стала атрибутом функціонування національних економік, які, незважаючи на різноманіття суспільних моделей, сьогодні все більше втягуються до стану певної глобальної перехідності з невизначеними перспективами. Непередбачуваність господарського розвитку як глобального виклику буття вимагає гідної суспільної відповіді, але нинішня інтелектуальна еліта не демонструє творчого пориву до адекватної оцінки ситуації та готовності вести широкий цивілізаційний діалог про механізми ефективного приборкання соціально-економічної процесуальності.

Втім, інверсійний характер господарських трансформацій не замикається рамками сучасності, але проявляє себе у всесвітньо-

історичному просторі цивілізаційного будівництва. Традиційно, в контексті світогляду, сформованого представниками основних впливових підходів до трактування сенсу господарської історії людства, вважається, що еволюція системи суспільного господарства поєднує в собі поступальну динаміку з циклічністю як формою її реалізації. В межах такої "суміщеної" системи координат процес історичного розвитку постає в образі "висхідної спіралі" (Подлесная, 2017. С. 98–122). Тут кожне нове покоління господарюючих суб'єктів все більш процвітає (у порівнянні з попередниками) в оволодінні законами суспільного буття, удосконалює техніко-технологічні інструменти його перетворення відповідно до своїх потреб, а отже, поступально піднімається до вершин деякого бажаного суспільного ладу, який обіцяє його громадянам забезпечене життя і добробут.

Ідея про настання царства процвітання і справедливості, яке, рано чи пізно, має здійснитися, не є новою, пише у зв'язку з цим М. Бердяєв. Проте слід розрізняти ідею матеріального прогресу і духовне осмислення історичної еволюції людського суспільства. Вчення про прогрес оформилося в західній соціології в XIX столітті і своєю серцевиною має утопію суспільства парадизу – земного едему. Умови формування такого суспільства не пов'язані з конкретною епохою, з певним періодом минулого, теперішнього або майбутнього: "храм радості" ніби перебуває поза часом, в "надзоряному краю". У цьому сенсі ідея прогресу передбачає не іманентну для людської історії мету, продовжує автор. В межах такої утопії відбувається своєрідна канонізація майбутнього за рахунок утилізації минулого, коли історичний процес постає лише прелюдією (і одночасно засобом) до її здійснення. Виходить, що в кінці історії деякі покоління обраних людей досягають стану досконалого щастя, яке покликане послужити нагородою людству за всі попередні "історичні" страждання (Бердяєв, 1990. С. 145–149).

Відповідно до негласних уявлень, сформованих в інтелектуальних колах, сучасні розвинені західні країни знаходяться практично напередодні такого суспільного стану. Майже загальновизнаною навіть в обивательському середовищі стала думка про те, що традиційна (так звана "класична" ліберальна) ринкова система, звичайно, не є ідеальною, але вона виявила свою життєздатність в умовах жорсткої конкуренції, і це є доказом того, що всі інші господарські системи набагато менш ефективні. При цьому країни і народи, що не усвідомлюють величчя (а скоріше навіть – буденності) історичної ситуації і не здатні (або не бажають) прийняти і розділити традиційні цінності європейського (західного) способу життя, стають поперек дороги справжнього прогресу і загального добробуту. Через недосконалість своєї природи в прогресивному суспільстві вони перетворюються на касту ізгоїв, про що, власне, пише Ф. Фукуяма.

Втім, історична реальність життя не абстрактна, а суто конкретна і навіть індивідуальна. Людина є найвищою мірою історичним суб'єктом, пише у зв'язку з цим М. Бердяєв. Людина перебуває в історії, переживаючи її, а історія перебуває, вершиться в людині. Історія – це

доля, і як найбільша духовна реальність, вона не замикається рамками емпіричного буття, що пригнічує нас з усіх боків. У своєму індивідуальному приватному житті за посередництвом історичної пам'яті, внутрішньої традиції людина перемагає власну історичну "дещицю" і долучається до істинної реальності великого історичного світу (Бердяев, 1990. С. 12–17). У цьому сенсі міркування про можливість одних суб'єктів вершити і "завершувати" історію замість і від імені інших не витримують критики. Більш того, буття суспільного життя обумовлюється не тільки і не стільки матеріальними факторами, скільки духовними, інтелектуальними. Вся господарська історія людини і людства суть діяльне воління його духу, реалізація життєвого творчого пориву, безперервне духовне подолання тиску матеріального тягара.

При цьому внаслідок духовно-інтелектуальної зумовленості, господарська еволюція суспільства в широкому розумінні здійснюється інверсійним чином, хвилеподібно. "Економічні закони слід зіставляти з законами морських припливів і відливів, а не з простим і точним законом тяжіння", зазначає А. Маршалл (1993. Т 1. С. 88). *Найбільш чітко інверсійний характер суспільного розвитку проявляє себе на крутих вигинах і зламах людської історії – в епоху глобальних суспільних трансформацій, глобального суспільного вибору.* Трансцендентну панораму хвилеподібної еволюції цивілізаційного простору крізь призму втілення європейських суспільних проєктів ренесансу і гуманізму відтворює М. Бердяев. В основі історичного процесу лежить ставлення людського духу до природи, пише філософ, у зв'язку з цим можна виділити три його періоди (Бердяев, 1990. С. 116–117):

- етап анімістичного сприйняття природи, що відображає зануреність людського духу в стихійну природу, його органічну "злитість" з природою;

- пору християнського середньовіччя, яка характеризується найвищим зосередженням інтелектуальних сил, "відверненням" людини від природи і героїчною боротьбою з природними стихіями як джерелом поневолення;

- час Ренесансу, коли людський дух знову звертається до природного життя. Але це нове звернення передбачає не злиття і не духовну боротьбу з природними стихіями, а підкорення і завоювання природних сил, перетворення їх на знаряддя реалізації цілей упорядкованого (комфортного) життя.

Недостатність середньовічного суспільного проєкту, згідно з М. Бердяєвим, полягає в тому, що накопичена, "викувана" тут духовна творча потенція людини не була належним чином розкрита і реалізована, людина не отримала справжньої свободи для культурної творчості. З'ясувалося, що примусове створення райського життя на землі (аристотелевського проєкту щасливого суспільного облаштування) є неможливим. Але середньовіччя увінчалось християнським Ренесансом, в якому західноєвропейська культура досягла найвищої точки свого розвитку. Це середньовічне відродження є одним із найбільш незвичайних моментів світової духовної культури загалом, пише

М. Бердяєв. У ньому був позначений великий проект справжнього гуманізму, який стоїть вище за все те, що дала нам духовна культура Західної Європи і відрізняється від концепту гуманізму більш пізнього часу. Проте цей європейський духовний задум в його історично найбільшій красі і глибині – за універсальним розмахом, за летом мрії – не вдавсь і не міг здійснитися. Вже самі витоки його жилились мріями повернення до античності, "припадання" до еллінських джерел культури, і подальший шлях розвитку був відпадінням і закономірним відходженням від початкового грандіозного проекту. На цьому шляху християнський Ренесанс трансформувався у свою протилежність (Бердяєв, 1990. С. 100).

Середньовічний Ренесанс є не чим іншим, як зверненням людини до природи, опосередкованим його зверненням до античності; проте цей період ні на мить не був цілісним, він був надзвичайно складним і не міг бути простим поверненням до античності, зауважує філософ. Звернення до колишніх творчих епох зазвичай веде до того, що вони не просто повторюються, але відбувається віддзеркалення старих і вічних начал у нових задумах і формах. Так і в епоху Ренесансу відбулося не просте повернення до античної творчості, а своєрідне відновлення античних форм у новому дусі і в новому змісті, що змінило результати вихідного проекту. Звернення людини до природи і до античності в епоху Ренесансу пов'язане з творчим пошуком досконалих форм, але цей пошук здійснював новий суспільний дух, сповнений досвіду середньовічної християнської історії. У період християнського відродження відбулося бурхливе і пристрасне повстання людської душі, котра занедужала тугою за іншим, трансцендентним світом і не здатна вже задовольнятися світом античних форм, що вічно відроджуються, зазначає М. Бердяєв. Насправді вся творча культура епохи Відродження є менш досконалою в порівнянні з періодом розквіту еллінської культури (можливо, ніколи не перевершеним у людській історії), і водночас вона є значно багатшою своїми пошуками і більш складною в порівнянні з простою і цілісною античною культурою (Бердяєв, 1990. С. 103–107).

Отже, подвійність суспільної свідомості, що поєднує християнський трансцендентний світогляд з іманентним світосприйняттям античного натуралізму, становить відмінну рису періоду Ренесансу⁴, який ідейно обумовлює, живить буття всієї нової історії людства. У новий час, з одного боку, розвивається процес секуляризації культури – диференціації та автономізації науки, мистецтва, державної, економічної та інших форм суспільного життя; з іншого – звільнення людських сил супроводжується їх "перетіканням" з глибини на поверхню – на периферію духовного життя. Ідейним поривом, що надихав Ренесанс і за-

⁴ Античні начала іманентно притаманні європейській культурі й історично, поряд із середньовічним (християнським, точніше католицьким) світоглядом, утворюють дві її духовні основи. Ця парадоксальна духовна подвійність європейської цивілізаційної спадщини загалом обумовлює діалектику всього світового суспільного життя, зауважує М. Бердяєв (1990. С. 109–110).

клав основи всього нового світогляду, є гуманізм, пише М. Бердяєв. Суспільний проект гуманізму, як відповідь на повстання людського розуму, що прагне до самоствердження, спрямований на "піднесення" людини, переміщення її в центр світобудови. Але одночасно він створює підстави для приниження і ослаблення людської особистості, знаменує вичерпання її творчих сил; бо в ході звернення до зовнішніх природних основ життя людина віддаляється від його справжнього центру – внутрішніх духовних витоків, а отже, і від глибинних основ власної розумної природи (Бердяєв, 1990. С. 102–108).

Історія має безліч періодів інверсійних переходів, "повернень", в ході яких підтверджується одна парадоксальна істина. Людина знаходить і стверджує себе, коли духовно просвіщається, а одночасно і наближається до античних культурних витоків; і, навпаки, втрачає себе, якщо замикається у своєму вузькому маленькому світі, віддаляється від вищих духовних (а разом з тим і від античних) засад життя. Утвердження людської індивідуальності передбачає універсалізм. Послідовний розвиток гуманізму веде до самозаперечення гуманізму, до його переродження в антигуманізм, зазначає М. Бердяєв. Суперечність гуманізму є актуальним предметом філософії нової історії. У процесі розкриття цієї суперечності людство має прийти до кінця Ренесансу і до кінця гуманізму – по суті, до завершення нової історії і вступити в абсолютно невідомий період всесвітньої історії, який не має ще назви (1990. С. 109–110).

В епоху нового часу позначилися нові форми соціально-економічної інверсії. У той час як перше відродження було звернене до античності, подальші його хвилі, які спостерігаються в культурному житті XIX століття, забарвлені в тони середньовіччя, зауважує М. Бердяєв. При цьому властиве для кінця XIX століття повернення до середньовічних засад поєднується з містичним рухом в інтелектуальних колах (1990. С. 114). Це "повернення до середньовіччя", яке здійснював вже новий, "переломлений в античності" і спокушений плодами Реформації і проекту Просвітництва суспільний інтелект, незважаючи на офіційний (формальний) нігілізм до відповідної епохи, що посилено практикується нині, наклало відбиток на всю європейську культуру і науку і заклало основи новітньої системи суспільного світогляду загалом.

Дух нової історії направляє людину абсолютно новими дорогами, які не схожі зі шляхами її античної та середньовічної долі, писав свого часу М. Бердяєв. Завойовуючи і підкоряючи зовнішню природу, людина змінює свою природу внутрішню, вихолощує власне людський її зміст. Винахід машини, що знаменує найбільшу революцію в матеріальному житті суспільства, одночасно обумовлює стійку суспільну тенденцію дегуманізації. Відбувається ніби виривання людини з надр природи; встаючи між природою і людиною, машина в чомусь звільняє, але по-новому поневолює її – витісняє на зовнішню периферію життя, забирає її сили на створення механічного машинного царства (Бердяєв, 1990. С. 110; 117–119).

У XX столітті механізми світової конкуренції соціально-економічних систем частково маскували справжній – антигуманний – зміст, частково нівелювали відповідні вади своєрідного диптиха нової картини світу. Відносна важкість у позиціонуванні справжніх світоглядних позицій стимулювала двох конкуруючих суб'єктів світової системи соціального господарства виявляти ознаки зовнішньої благопристойності і людинолюбства. Після розпаду системи традиційного соціалізму ліберальний різновид суспільного світосприйняття отримав можливість повсюдного поширення і нині претендує на глобальне визнання. Одночасно в умовах ідейно-інтелектуальної монополії отримала можливість підсилитися і більш повно проявитися її антигуманна природа⁵. Втім, основи такого світогляду, продукту інтелектуальної інверсії, закладалися поступово; в епоху Просвітництва вони отримують форму новітнього суспільного проекту гуманізму. Сучасна філософська думка в основних рисах відобразила механізми становлення такого проекту.

У XVII столітті в європейській науці істотно змінюється поняття природи, зазначає, зокрема, П. Гайденко. У період свого становлення класична механіка відходить від канонів розуміння природи, що склалися в античності значною мірою завдяки зусиллям Аристотеля. Визначаючи фізику як науку про природу, а природу як початок руху, Аристотель закладає основи природознавства. У такій системі координат рух як доцільний процес направляє всяке суще до його актуального стану – до реалізації природного призначення, індивідуальної місії, об'єктивно обумовленої залученням до загального порядку світобудови (Гайденко, 2009. С. 82).

Поняття природного ("фюсис") в античності співвідноситься з поняттям механічного ("техне"), яке символізує сферу неприродного (штучного) – продукту людської діяльності, продовжує автор. Відповідно до цього строго розрізнялися наука і механічні мистецтва. Якщо предметом фізики є природа речей самих по собі – їх сутність, властивості, причини руху, то механіка є не частиною фізики, а мистецтвом побудови машин, і предмет її обумовлюється не пізнанням природного, а необхідність виготовлення того, чого в природі немає. Саме поняття "механіка" означає тут знаряддя, хитрощі, прийом – засіб, що дозволяє "перехитрити" природу.

Втім, уже в XIII–XIV століттях схоластична фізика часто підміняє цільові причини діючими, формуєчи передумови для перегляду аристотелівського вчення про природу в пізньому середньовіччі, пише П. Гайденко. В ході такого перегляду відмінності між поняттями природного і штучного знімаються, механіка стає частиною фізики (яка,

⁵ Антигуманні властивості новітньої наукової картини світу з достатньою повнотою виявилися в ході і революцій, і світових воєн; гібридна війна як їх закономірне продовження є адекватною формою реалізації ліберальної картини світу в умовах глобалізації та становлення інформаційної (мережевої) економіки. Варварства ринкової системи, можливо, не є достатньо помітними в порівнянні з плановою економікою радянського типу, але страждання людей по обидва боки виявляються досить схожими, зауважує в цьому зв'язку А. Механік, посилаючись на дослідження Майкла Манна (Механік, 2018. С. 67).

у свою чергу, зближується з математикою), а сама природа осмислюється як "машина світу" (*machine mundi*). Зазначені трансформації позбавляють поняття природи цільової обумовленості. Витіснене з природи цілепокладання певний час зберігалось в метафізиці, проте в XVI столітті хвиля критики з боку співтовариства вчених-натуралістів і позитивістськи налаштованих філософів зумовила тенденцію "механістичного" осмислення всієї системи суспільного знання (Гайденко, 2009. С. 84–85; 87).

У XV–XVI століття зазначені метаморфози наукової картини світу доповнюються становленням герметичного світогляду і зміцненням гностичних традицій. Оновлений суспільний проект гуманізму проголошує відновлення втраченого панування людини над природою і оволодіння всіма її таємницями в процесі наукової і мистецької діяльності. При цьому перед наукою починають ставитися здебільшого практичні цілі, яким не надавалися переваги ні в середньовіччі, ні в античності. Ідеал знання, що наділяє процес загального розуміння вищим суспільним статусом у порівнянні з практичним застосуванням, поступається місцем ідеалу знання, націленого на досягнення вигоди (Гайденко, 2009. С. 90–91).

Магічно-окультні течії епохи Ренесансу модифікували принципи суспільного світогляду – сформували образ людини-титана, здатної не просто пізнати всі сокровенні таємниці природи, але магічно впливати на неї, підпорядковуючи реалізації своїх планів. У такій атмосфері зняття протистояння природного та штучного, природи і техніки, теоретично підготовленого раніше, не викликало широкої реакції в суспільстві. У XVII столітті під впливом Реформації і особливо контрреформації сформувалася хвиля суспільного заперечення езотеричних практик, проте слід враховувати, що витoki новоевропейського природознавства формувалися під впливом не лише християнської, але і герметичної традиції; і відбиток двоїстого походження система наукового знання несе на собі донині, зауважує П. Гайденко (2009. С. 92).

Такий відбиток донині лежить і на тій науці, яку передбачив і невинно намагався донести світу Аристотель, без якої неможливі справедливе державне будівництво і суспільне "стягнення віри" заради людського спасіння. Ця наука покликана дати як теоретичному, так і практичному людському розуму (мисленню) чіткі моральні орієнтири для побудови суспільства, прийнятного для життя. Ім'я цієї науки – економічна теорія (політична економія); вона здатна висвітлити контури нової картини світу і разом з іншими науками закласти основи справді гуманістичного світогляду – предтечі Ренесансу новітнього часу.

Визначити перепони на шляху творчого відновлення світу, розкрити творчі сили інтелектуального капіталу як основи конструктивного цивілізаційного діалогу для приборкання господарської процесуальності під кінець історії – справа честі сучасного фундаментального наукового знання. У цьому полягає його самовиправдання і призначення в епоху глобальних ринкових трансформацій.

Література

- Аквинський Фома. (2007). Сумма теології. Часть I. Вопросы 1–43. Киев: Ника-Центр, Эльга; Санкт Петербург: Алетейя. 560 с.
- Аристотель (1983а). Никомахова етика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 53–294.
- Аристотель. (1976). Метафізика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 1. Москва: Мысль, 446 с. С. 63–368.
- Аристотель. (1983б). Большая етика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 295–374.
- Аристотель. Політика (1983в). *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 375–642.
- Артьомова Т. (2011). Методологічна анатомія глобальної фінансово-економічної кризи. *Економічна теорія*. №2. С. 16–33.
- Артьомова Т. (2017). Європейські цінності: традиційні концепти в епоху глобальних ринкових трансформацій. *Економічна теорія*. №4. С. 5–31.
- Артемьева Т.В. (2009). Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: от Петра I до Екатерины II. *Вопросы философии*. № 9. С. 41–55.
- Артьомова Т.І. (2016). Інверсійний характер суспільних ринкових трансформацій. *Український соціум*. № 4. С. 69–77.
- Асмус В. (1976) Метафізика Аристотеля. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 1. Москва: Мысль. 446 с. С. 5-50.
- Бердяев Н.А. (1990). Смысл истории. Москва: Мысль. 175 с. (Copyright YMCA-PRESS, Paris, 1969)
- Большинство людей не осознают, что происходит (2018). Речь израильского историка Юваля Ной Харари в Давосе 29.01.2018. URL: <https://bykvu.com/bukvy/84181-bolshinstvo-lyudej-ne-osoznayut-cto-proiskhodit-rech-izraiskogo-istorika-v-davose/> Дата обращения: 10. 02. 2018.
- Гайденко П.П. (2009). К проблеме становления новоевропейской науки. *Вопросы философии*. № 5. С. 80-92.
- Геець та ін. (ред.) (2015). Інноваційна Україна 2020: національна доповідь. Київ: НАН України.
- Гриценко А.А. (ред.) (2008). Институциональная экономика и динамика экономических преобразований. Харьков: Форт, 928 с.
- Гриценко, А.А. (1997). Структура рыночной трансформации инверсионного типа. *Экономика Украины*. № 1. С. 4–10.
- Дергачёв В. (2018). Европейский опыт региональной политики. *Мир перемен*. № 1. С. 157–171.
- Дынкин А., Барроуз М. (ред.) (2016). Глобальная система на переломе: пути к новой нормальности. *Научный доклад по итогам совместного исследования ИМЭМО РАН и Атлантического совета*. Москва: ИМЭМО РАН, 32 с.
- Иноземцев В.Л. (1998). За пределами экономического общества. Москва: Akademia; Наука, 640 с.
- Киселёва М.С., Чумакова Т.В. (2009). Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: между Царством и Империей. *Вопросы философии*. № 9. С. 22–40.
- Кіндзерський Ю. (2018). Інституційні пастки та передумови ефективних неоіндустріальних перетворень в Україні. Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: матеріали III Всеукраїнської наукової конференції (Дніпро, 25–26 травня 2018 р.). Частина II. Дніпро: СПД "Охотнік", 342 с. С. 290–292.
- Кузьминов Я., Радаев В., Яковлев А., Ясин Е. (2005). Институты: от заимствования к выращиванию. *Вопросы экономики*. № 5. С. 5–27.
- Маршалл А. (1993). Принципы экономической науки: в 3-х т. Москва: Издательская группа "Прогресс".
- Механик А. (2018). Победы и поражения неолиберализма. *Эксперт*. № 27. С. 66–67.
- Мидоуз Донелла, Мидоуз Деннис, Рандерс Йорген (1999). За пределами допустимого: глобальная катастрофа или стабильное будущее? Новая постиндустриальная волна на Западе: антология. Москва: Academia, 640 с. С. 572–595.

- Миланович Б. (2017). Глобальное неравенство. Новый подход для эпохи глобализации. Москва: Издательство Института Гайдара, 336 с.
- Некlessа А. (1998). Эпилог истории. *Восток*. № 5. С. 5-30.
- Нові нерівності – нові конфлікти: шляхи подолання (2017). Тези доповідей та виступів учасників III Конгресу Соціологічної асоціації України (Харків, 12–13 жовтня 2017 р.). Харків: Соціологічна асоціація України, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, 516с.
- Подлесная В.Г. (2017). Логико-исторические основания формирования социально-экономических циклов. Киев: ГУ "Институт экономики и прогнозирования НАН Украины". 444 с.
- Полтерович В.М. (1999). Институциональные ловушки и экономические реформы. *Экономика и математические методы*. Т. 35. № 2. С. 1–37.
- Сорос Дж. (1999). Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. Москва: ИНФРА-М, XXVI, 262 с.
- Стиглиц Дж. (2005). Ревущие девяностые. Семена развала. Москва: Современная экономика и право. 424 с.
- Тарасевич В.Н. (2017). Четверть века независимости Украины: актуальные контексты и императивы социально-экономических реформ. *Экономика Украины*. № 7. С. 3–21.
- Утрата определённости: очертания посткризисного мира (2014). Седьмое заседание интеллектуального клуба журнала "Свободная мысль". *Свободная мысль*. № 6. С. 133–152.
- Фукуяма Ф. (1990). Конец истории? *Вопросы философии*. № 3. С. 134–148.
- Хенди Ч. (1999). Алчущий дух. За гранью капитализма: поиск цели в современном мире. Новая постиндустриальная волна на Западе: антология. Москва: Academia, 640 с. С. 163–184.
- Weizsaecker E., Wijkman A. (2018). *ComeOn! Capitalism, Short-termism, Populationandthe Destructionofthe Planet*. Springer, 220 p.

Надіслано до редакції 20.07.2018

EUROPEAN VALUES: THE INTELLECTUAL PROPERTY OF THE CIVILIZATIONAL DIALOGUE

Tetiana Artomova

Author affiliation : Doctor of Economics; Chief Scientist, Department of Economic Theory, Institute for Economics and Forecasting of NAS Ukraine
Email: blagosostojanie1986@gmail.com

It is revealed that European culture has been historically oriented to humanity. The results of high philosophical studies, pioneering achievements of science, masterpieces of art and literature, technological innovations of the European class invariably became the property of all mankind. For the countries and peoples of the post-Soviet space, European cultural values are of particular importance. But in the era of global market oriented transformations, the traditional concepts of the European cultural heritage need to be reconsidered.

The author shows that, in the general civilization heritage, the scientific knowledge accumulated by the society is of remarkable value. The importance of fundamental scientific knowledge as a public good was understood in antiquity. The phenomenon of historical dialogue between representatives of the best minds of antiquity and the Middle Ages laid the foundation for the formation of classical European philosophy and science of modern times. It is from the precious intellectual alloy of "Christian Aristotelianism", that those civil society institutions that until now constitute the subject of pride of European nations and models for imitation throughout the world were forged. At the same time, however, the basis for a new understanding of the laws and arrangement of public life involves the historically formed contradictions and paradoxes of fundamental scientific knowledge.

It was discovered that post-Soviet countries have been mastering the fruits of the European civilizational heritage jointly and gradually. In the course of the market oriented transformation of the economy, the problem of the formation of effective development institutions is critical for the normal adaptation of these countries to global challenges. However, the civilizational experiences should be borrowed in a prudent manner. The process should be based on adequate methodological foundations, and take into account the overall inversive character of the development of the intellectual sphere and economic life in general.

Key words: historical cultural heritage, fundamental scientific knowledge as a public good, inversion character of global social transformations, intellectual dialogue, European civilizational values.

JEL: A130.

References

- Aquinas, Thomas. (2007). The sum of theology. Part I. Questions 1–43. Kiev: Nika-Centr, Jelga; St. Petersburg: Aletejja [in Russian].
- Aristotle (1983a). Nicomache's ethics. Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4. Moscow: Mysl, 53-294 [in Russian].
- Aristotle. (1976). Metaphysics. Aristotle. Works: in 4 tons. T. 1. Moscow: Mysl, 63-368 [in Russian].
- Aristotle. (1983b). Great ethics. Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4. Moscow: Mysl, 295-374 [in Russian].
- Aristotle. Politics (1983). Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4. Moscow: Mysl, 375-642 [in Russian].
- Artomova, T.I. (2011). Methodological anatomy of the global financial and economic crisis. *Ekon. teor. – Economic theory*, 2, 16-33 [in Ukrainian].
- Artomova, T.I. (2017). European values: traditional concepts in the era of global market transformations. *Ekon. teor. – Economic theory*, 4, 5-31 [in Ukrainian].
- Artemyeva, T.V. (2009). Russia's entry into the intellectual space of Europe: from Peter I to Catherine II. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 9, 41-55 [in Russian].
- Artomova, T.I. (2016). The inverse character of social market transformations. *Ukrainskyi sotsium – Ukrainian society*, 4, 69-77 [in Ukrainian].
- Asmus, V. (1976). Metaphysics of Aristotle. Aristotle. Works: in 4 tons. T. 1. Moscow: Mysl, 5-50 [in Russian].
- Berdyayev, N.A. (1990). The meaning of the story. Moscow: Thought. (Copyright YMCA-PRESS, Paris, 1969) [in Russian].
- Most people do not realize what is happening (2018). The speech of the Israeli historian Yuval Noah Harari in Davos 01/29/2018. Retrieved from: <https://bykvu.com/bukvy/84181-bolshinstvo-lyudej-ne-osoznayut-cto-proiskhodit-rech-izraelskogo-istorika-v-davose/> Appeal date: 10. 02. 2018 [in Russian].
- Gaidenko, P. (2009). To the problem of the formation of modern European science. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 5, 80-92 [in Russian].
- Heyets, V.M., et al. (ed.) (2015). Innovative Ukraine 2020: National Report. Kyiv: NAN Ukrainy [in Ukrainian].
- Hrytsenko, A.A. (ed.) (2008). Institutional economics and dynamics of economic transformations. Kharkiv: Fort [in Russian].
- Hrytsenko, A.A. (1997). The structure of the market transformation of the inversion type. *Ekonomika Ukrainy – Economy of Ukraine*, 1, 4-10 [in Russian].
- Dergachev V. (2018). European experience of regional politics. *Mir peremen – The world of change*, 1, 157-171 [in Russian].
- Dynkin, A., Barrows, M. (ed.) (2016). The global system at the turn: the path to a new normality. Scientific report on the results of a joint study of the IMEMO RAS and the Atlantic Council. Moscow: IMEMO RAN [in Russian].
- Inozemtsev, V.L. (1998). Outside the economic society. Moscow: Akademia; The science [in Russian].

- Kiseleva, M.S., Chumakova, T.V. (2009). Russia's entry into the intellectual space of Europe: between the Kingdom and the Empire. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 9, 22-40 [in Russian].
- Kindzersky, Yu. (2018). Institutional traps and preconditions for effective neo-industrial transformations in Ukraine. *Socio-Humanities and Modern Challenges: Materials of the Third All-Ukrainian Scientific Conference (Dnipro, May 25-26, 2018). Part II Dnipro: SPD Okhotnik*, 290-292 [in Ukrainian].
- Kuzminov, J., Radaev, V. et al. (2005). Institutions: from borrowing to growing. *Voprosy jekonomiki – Economic Issues*, 5, 5-27 [in Russian].
- Marshall, A. (1993). Principles of economic science: in 3 tons. Moscow: Izdatelskaja gruppа Progress [in Russian].
- Mechanic, A. (2018). Victory and defeat neoliberalism. *Jekspert – Expert*, 27, 66-67 [in Russian]
- Meadows, Donella, Meadows, Dennis, Randers, Jorgen (1999). Beyond the acceptable: global catastrophe or stable future? New post-industrial wave in the West: an anthology. Moscow: Academia, 572-595 [in Russian].
- Milanovic, B. (2017). Global inequality. A new approach for the era of globalization. Moscow: Gaidar Institute Publishing [in Russian].
- Neklessa, A. (1998). Epilogue stories. *Vostok – East*, 5, 5-30 [in Russian].
- New inequalities – new conflicts: ways to overcome (2017). Abstracts of speeches and speeches of participants of the III Congress of the Sociological Association of Ukraine (Kharkiv, October 12-13, 2017). Kharkiv: Sotsiologichna asotsiatsiia Ukrainy, Kharkivskiy natsionalnyi universytet imeni V.N. Karazina [in Ukrainian].
- Podlesnaja, V.G. (2017). Logico-historical foundations of formation of socio-economic cycles. Kyiv: Institut jekonomiki i prognozirovanija NAN Ukrainy [in Russian].
- Polterovich, V.M. (1999). Institutional traps and economic reforms. *Jekonomika i matematicheskie metody – Economics and Mathematical Methods*, 35: 2, 1-37 [in Russian].
- Soros, J. (1999). The crisis of world capitalism. An open society is in danger. Moscow: INFRA-M, VI [in Russian].
- Stiglitz, J. (2005). Roaring ninety. Seeds collapse. Moscow: Sovremennaja jekonomika i pravo [in Russian].
- Tarasevich, V.N. (2017). The quarter of the century of independence of Ukraine: actual contexts and imperatives of socio-economic reforms. *Ekonomika Ukrainy – Economy of Ukraine*, 7, 3-21 [in Russian].
- The loss of certainty: outlines of the post-crisis world (2014). Seventh meeting of the intellectual club of the magazine Free thought. *Svobodnaja mysl – Free Thought*, 6, 133-152 [in Russian].
- Fukuyama, F. (1990). End of story? *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 3, 134-148 [in Russian].
- Handy, C. (1999). Alchemist spirit. Beyond the Capitalism: Finding a Goal in the Modern World. New Post-Industrial Wave in the West: Anthology. Moscow: Academia, 163-184 [in Russian].
- Weizsaecker, E., Wijkman, A. (2018). Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. Springer.