

УДК: 37.014

Вікторія ШАМРАЙ**ОСВІТА ТА ПОЛІТИКА
В ГЛОБАЛІЗОВАНОМУ СВІТІ**

У статті простежується вплив світової кризи на зміст та спосіб існування сучасної освіти. При цьому йдеться не про відстеження різноманітних ефектів цього впливу, а про новий запит, який висуває глобальний світ до освітньої системи. Інтегративний зміст кризи визначено через «тяжбу» цінностей та інтересів в сучасному соціокультурному просторі, наслідком чого є примат інтересів та деструкція ціннісного чинника. Оприєнненням цього стала експансія інтересів у сферу належного та підпорядкування змісту і формату інтересів. З метою виявити вразливість цього заміщення, аналізуються класичні принципи реал-політик. Обґрунтовується теза, що в умовах «знецінення цінностей» у сучасній освіті з'являється нове фундаментальне покликання, яке полягає у відтворенні ціннісної складової буття та забезпеченні ефекту і простору належного в сучасній культурі.

Ключові слова: *Світова криза, інтереси, цінності, реал-політик, покликання освіти.*

У соціокультурному покликанні освіти присутня неусувна двоїстість, амбівалентність. З одного боку, освітня система призначена для відтворення суспільства, трансляції його культурного досвіду та знань, тягlosti існуючих соціальних диспозицій, морально-правової нормативності, світоглядних та життєвих цінностей тощо. Фактично освіта виступає гарантом спадковості та перманентності існування суспільства. З іншого боку, саме освіта є основним ресурсом, який забезпечує потенціал інновацій та розвитку. Тобто підтримує режим перегляду та скасування, перетворення наявних життєвих та соціальних форм.

Дана амбівалентна роль освіти (особливо вищої) доволі очевидна, однак в кожен історичну епоху вона має свої конкретні, і часто доволі відмінні, втілення. Попри усталене соціокультурне покликання освіти як соціального інституту, помилково вважати, що ситуація радикально нового, глобалізованого світу, яку переживає сучасне людство, нічого не змінює у засновках освітньої діяльності і самому сенсі освіти. Нам вже доводилося висловлювати думку, що глобальний світ «ставить під знак запитання подальше існування її (освіти) в усталеному культурному сенсі. Відтак освіта не стільки трансформується, відповідаючи

на виклик часу, скільки перероджується, набуваючи цілковито інакших рис» (Шамрай, 2015: 93). Освітня діяльність як така втрачає свої повноваження і підважується у власному сенсі.

Відповідно до цього постають два питання. По-перше, в чому загальною можна виразити сучасну системну кризу, що є її своєрідним змістовим стрижнем в розмаїтості виявів різноманітних деструкцій, змін, переінакшень, властивих нинішній дійсності? По-друге, який можливий новий сенс освіти відкривається в смисловій диспозиції світової кризи? Спробуємо знайти відповідь на обидва ці питання.

Криза модерності та загальнолюдські цінності

Складно дістатися засновку сучасної світової кризи, якщо не пройти через завісу різноманітних кризових явищ до чи не найважливішого їх чинника. Сучасна криза є передусім не кризою фінансових систем та ринків, не трансформацією всіх сфер життя під впливом потужних інформаційних технологій, не конфліктами релігій та культур, навіть не крахом світового політико-правового порядку. Глибшим засновком всіх цих та інших системних криз є *криза модерності*.

Дане твердження у його загальному вигляді від початку постмодерного дискурсу не може претендувати на оригінальність. Понад те, ледь не півстолітня історія постмодерного виклику мисленню (навіть класичній для цієї царини праці Ліотара «Постмодерний стан», виданій у 1979 р., невдовзі справляти сорокарічний ювілей) перетворила його на загальне місце, на тривіальність. Тому на ньому не можна зупинятися, а потрібно рухатися до більш точної діагностики, до конкретного втілення кризи модерності в наш час.

Для цього треба звернути увагу на те, що нині криза модерності збігається з деструкцією повноважень і значущості загальнолюдського як такого. Своєю чергою, це найближчим і найістотнішим чином зачіпає роль європейського спадку та європейського цивілізаційного чинника в поступі сучасного людства. Саме Європа як творець модерності є головним автором сучасного глобалізованого світу. Ті життєві, соціальні, ціннісні форми, що на сьогодні виступають в якості загальнолюдських, мають напевно європейське культурне походження.

Конфігурація глобального світу не є усталеною. Можна припустити, що тип усталеності, характерний для минулих епох, йому не буде властивий ніколи. Через властиві йому неусувні соціокультурні відмінності, глобальний світ закономірно залишається простором конкуренції різних моделей життєдіяльності і культури. Разом з тим, не можна ставити знак рівняння між різними культурними патернами, що взаємодіють в процесі

глобалізації. Цілком слушною є різноманітна критика деяких оптик історичного розвитку за їх європоцентричність, коли західні форми життя автоматично сприймаються як універсальний зразок. Дискурс постколоніальних студій містить в собі багато слушного і вносить важливі корективи в бачення історичного поступу людства як нині, так і в минулому. Однак в той же час неможливо заперечити особливу роль європейської – модерної – цивілізації у становленні і створенні сучасного світу.

Поверхнева критика часто змішує дві зовсім не тотожні речі: історичне *походження* певних цінностей та способів дії, та їх *природу*, власний сенс. Те, що чимало цінностей та практик універсального характеру відкриті та винайдені Європою, ще не робить їх змістовно суто європейськими – специфічним варіантом культурної своєрідності поруч з безліччю інших. Особливістю Європи є відкриття загальнолюдського.

І тут знову треба зробити уточнення. Зазіхання на універсальну значущість властиві по суті будь-якій культурі. Культура лише тоді дієва, коли забезпечує повноту та цілісність людського існування, створює власні коди та символічні форми щодо всіх складових людського буття. Однак така «універсальність в собі» нечасто витримує вихід за власні межі. Натомість, європейські відкриття загальнолюдського – універсальних форм людського існування та самовизначення – виявили свою спроможність та дієвість протягом тривалої історичної доби і набули значення загальноновизнаних імперативів. Загалом кажучи, саме Європа надала людству всесвітньо-історичного характеру, ініціювала і рухала процес обмінів, контактів, взаємодій різних суспільств та культур, наслідком якого на сьогодні став глобальний світ.

Щоб не бути голослівними, перерахуємо кілька фундаментальних винаходів Європи, які виявили свій універсально-людський характер і стали здобутком всього людства. Перший з них – створення простору всесвітньо-історичного існування. Будь-яке суспільство, що усвідомлює себе у приналежності до глобалізованого світу та визначає себе у координатах всесвітньо-історичного поступу людства, автоматично пристає до цієї європейської за походженням, але загальнолюдської за змістом культурної самосвідомості. Сама орієнтація на сучасність, на відповідність «духові часу» та процес інновацій як модус існування, є очевидними і вагомими утіленнями всесвітньо-історичної самосвідомості, породженої європейським новочасним модерном.

Іншим прикладом може слугувати сама техногенна цивілізація з її засновками – позитивною наукою, інженерією та машинним виробництвом. В її межах технологічні інновації стали універсальним засобом розв'язання будь-яких проблем та колізій людської життєдіяльності. Техногенну цивілізацію створює не факт машини чи їх кількість, а цей

посутньо *технологічний принцип існування*. Причому йдеться про торжество техногенності у двох визначальних соціальних вимірах. Машинна техніка стала загально визнаною основою економічного розвитку суспільств, забезпечення їх необхідними засобами та умовами життя, їх конкурентоспроможності з-поміж інших економік та держав світу. Однак технології та їх продукти стали не лише головним засобом зростання національного багатства. Можливо, ще більш вагомий вплив належить асиміляції техніки у спосіб буття суспільств, культурні засади яких цілком чужі всевладдю техніки. «Спокушання комфортом», що його забезпечує сучасний техногенний світ речей, не витримала, по суті, жодна цивілізація. Яскравим свідченням цього стала зміна в останні десятиліття стандарту (і форм) споживання – культурно дуже стійкої величини, відтворюваної без значних змін протягом століть – у велетенських ойкуменах Індії та Китаю.

Не менш вагоме значення для долі людства мали *ринок та демократичне урядування*, фундовані невіддільними правами людини. В даному контексті йдеться не просто про «ринкову економіку» чи тим більш про ринок або народовладдя як емпіричні величини обігу речей (благ) чи влади. Сенс ринку як соціальної категорії полягає не в елементарній функції економічного обміну, і навіть не в зорієнтованості всієї системи господарювання на індивідуальну потребу споживання чи виробництва. Ринок та демократичне урядування стоять поруч як різноякісні, але взаємодоповнювальні механізми соціального забезпечення «простору, вільного від панування» як основи соціальності. Яка, відповідно, підпорядковується порядку самовизначення самоврядної особистості та принципу свободи.

Звісно, сказане не означає, що всі суспільства стали чи стають «індивідуалістичними» чи «свобідними». Йдеться лише про те, що вперше в історії людства ринок став таким способом суспільної – не лише господарської – саморегуляції, з механізму якого вилучений примус, насильство. Причому усунене навіть насильство «благочинного діяча», який був каменем спотикання для всіх історичних моделей перетворення суспільства і робив їх неусувно утопічними (хоча, заради справедливості, треба зазначити, що сама ідея соціальної регуляції не утопічного характеру, якою надихалися творці «ринкового проекту», теж має відчутно утопічний характер). Нічим не напередвизначені (в сенсі соціальної санкції) потреби людини стали основним конститутивним чинником ринку. Саме в цьому, а не в якійсь індивідуалізованій та суб'єктивованій самосвідомості полягає його суспільний ефект.

Те ж саме стосується демократичного урядування. Навіть там, де національна політична традиція є доволі авторитарною, існує здебільшо-

го республіканська форма правління, вибори як спосіб формування та легітимації органів влади посідають чільне місце, політичні програми та діяльність урядів апелюють до громадськості і прагнуть її підтримки. Звісно, баланс підданого та громадянина як політичних патернів є в кожному випадку особливим і опосередкованим низкою культурно-історичних, соціальних, ментальних тощо чинників. Разом з тим важко знайти в сучасному світі країну, де б відверто відкидались та нехтувались права громадянського суспільства, роль народу в управлінні державою та інші складники демократичної політичної моделі. Інколи навіть у випадках гранично деспотичного і репресивного режиму (як от Північна Корея), його легітимація парадоксальним чином спирається на позитивно демократичний принцип «волі народу». І наскільки охоче з різних ідейних платформ піддають критиці «ліберальну демократію», настільки можновладці різних соціальних систем уникають закидів принципу народовладдя як такому.

Нарешті, не можна не згадати в ряду універсальних здобутків новоєвропейської цивілізації *національну державу*, яка на сьогодні – попри всі кризи та трансформації – продовжує залишатись головною моделлю політичної самоорганізації суспільств. Тут також можна казати про фантомність багатьох національних утворень (зокрема, на африканському континенті), де родо-племінний принцип соціальної організації зберігає дієвість і силу. Однак навіть в цих випадках номінальний статус національної держави далекий від суто позірної модальності *flatus vocis*. Якими б слабкими не були національні інститути по суті, але саме через них урядує племінна верхівка. Це той політичний фасад, від якого не прагне відмовитись жодне з сучасних суспільств.

Відкидання принципу національного суверенітету можна спостерігати хіба що в ісламській ідеї «всесвітнього халіфату» та риториці іранських лідерів так званої «Ісламської революції». Вони спираються на універсальний, всесвітній характер мусульманської умми і на цій основі висувають альтернативну, ісламську модель світового порядку. Однак щодо цієї ідеології ісламізму варто зазначити, що, по-перше, вона не є (в частині скасування національного суверенітету) одностайним принципом всіх мусульман; Коран надає їй інші можливості інтерпретації цього принципу, які – не заперечуючи фундаментальну єдність світової мусульманської спільноти – разом з тим надають їй більше духовного і етико-комунікативного характеру світоглядної й життєвої солідарності, зберігають політичну дієвість національної держави. По-друге, треба відрізнити риторику політичних програм від реальної практики політичного урядування. Навряд чи іранські аятоли так охоче оголошували скасування державно-національних меж, якби не мислили себе на чолі

всесвітньої мусульманської умми (що саме по собі є вельми фантазмагоричним у виконанні шийтського Ірану на тлі переважно сунітського мусульманського світу). Досить помислити (що природно) таким центром Аравію з її головними мусульманськими святинями, і увияти підпорядкування Тегерана Ер-Ріяду стає просто неможливим. Хоч би який потужний вплив на умі мала сакралізована політична програма, подолати національний інтерес вона не в змозі.

Перераховані приклади (перелік яких можна було б продовжити) доволі красномовні і засвідчують всесвітньо-історичну значущість європейських соціокультурних винаходів, що набули ефекту загально-визнаних імперативів та способів самоорганізації життя людства. Втім, навіть ці вражаючі здобутки, яких не має за собою жоден з дівців світової історії, не знімає принципового теоретичного питання про те, чим є європейські універсалії (вони також виступають головними репрезентаціями європейських цінностей), загально-визнані і глибоко інтегровані в спосіб існування сучасного людства – правдивими засновками людського буття як такого, його сутнісними ознаками, чи лише вражаючими свідченнями історичного успіху європейської цивілізації, форматам життя якої стали слідувати всі інші суспільства? В цій точці ми дістаємося найдражливішого питання теорії обмінів та комунікативної парадигми у філософії: як співвідноситься сенс, який досяг незаперечного визнання і став змістом загального консенсусу, з достеменністю (істиною і сутністю) відповідного феномену? Просто кажучи: наскільки (і на якій підставі) можна вважати істинним те, до чого всі пристали і на чому дійшли загальної згоди?

Вочевидь, самого лише визнання, хоч би якого всеохопного і незаперечного, ще недостатньо для констатації істинності. Хоча і це «вочевидь» якраз зовсім не очевидно у неметафізичних концепціях «контекстуалістського» штибу. Глибоко акцентуєвані думкою ХХ століття культурна визначеність та історичність людського буття підважують питання абсолютної онтологічної достовірності чи автентичності поза культурно-історичними координатами людського існування. Самі культура та історія перебирають на себе роль засадничих онтологем. Спроби вийти за межі їх смислового горизонту тавруються як рецидиви старої метафізики. Однак всі закиди щодо метафізичності не знімають гостроти питання про значущість винайдених Європою культурних форм, що набули статусу загальнолюдського зразка. Такі ще незаперечні донедавна режими існування як техногенний світ чи національна держава, на сьогодні ставляться під знак запитання екологічною кризою з одного боку (включно з тими її відгалуженнями, на які наразі звертають порівняно менше уваги – як от урбаністична загроза людській вітальності), мобіль-

ністю глобалізованої соціальності, що породжує феномен сингулярності – з іншого. Початок ХХІ століття відроджує питання достеменності і автентичності універсальних цінностей з новою нагальністю.

Реал-політик проти ціннісних засад

Однак для характеристики сучасної світової кризи замало сказати, що в ній скасовуються загальнолюдські, універсальні засади існування цивілізації (які відкриті Європою, але набули всезагального значення основ людського буття як такого). Гострота ситуації полягає в тому, що сам спосіб конституювання культурних універсалій відкидається. Відбувається не просто знецінення загальнолюдських цінностей, а спростовується роль цінностей як таких в організації людського буття. Ця колізія набуває вигляду експансії інтересів як регулятивних чинників в царину належного, яку завжди структурували та змістовно визначали саме цінності. Цей примат інтересів над цінностями, все більш відчутний у глобальному світі і в екстремумі спрямований на відкидання цінностей взагалі (ось коли доводиться згадувати ніцшевське «знецінення всіх цінностей»), глибоко трансформує всю сферу соціокультурної нормативності.

Характерно, що примат інтересів все відчутніший не деінде, а у самій Європі. Причому він виступає не як проста фактичність соціального процесу, а як обґрунтований і належний (sic!) вибір. Загальним чином стратегія існування, в якій інтереси незаперечно домінують над цінностями, дістала назву реал-політик. Однак розгляд системи обґрунтувань реал-політик доводить хиткість заміщення цінностей інтересами. Щоб продемонструвати це, звернемося до класичної праці, яка стала своєрідною «біблією» реал-політик.

Принагідно зазначимо, що у політичній площині тяжба цінностей та інтересів сягає ще так званої «великої суперечки» 30-х років ХХ століття, на переддень Другої світової війни. Її започаткувала книга англійського історика і політолога Е. Карра «Двадцять років кризи» (1939), в якій він висунув позицію політичного реалізму на протигагу так званому «ліберальному ідеалізму» (який якраз і передбачав опертя на базові європейські цінності) (Карр, 2002). Подальше обстоювання і розвиток стратегії політичного реалізму припадає на працю Г. Моргентау «Політичні відносини між націями: боротьба за владу і мир» (1948), де він формулює шість відомих принципів реал-політик (Моргентау, 2002). Розглянемо їх конкретний зміст, оскільки саме ці принципи імпліцитно (а інколи й у явній формі) лежать в основі сучасної європейської політики.

Перший принцип апелює до природи людини як джерела об'єктивних законів, яким підпорядкована людська життєдіяльність: «1. З точки зору

політичного реалізму політика, як і суспільство в цілому, підпорядкована об'єктивним законам, які вкорінені в людській природі. Для того щоб удосконалити суспільство, треба спочатку збагнути закони, за якими воно живе. Дія цих законів не залежить від нас; будь-яка спроба їх зміни буде закінчуватися невдачею» (Моргентау, 2002: 73). Другий акцентує ключове значення для політики категорії інтересу: «2. Ключовою категорією політичного реалізму є поняття інтересу, визначеного в термінах влади. Саме це поняття пов'язує між собою думка дослідника і явища міжнародної політики. Саме воно обумовлює специфіку політичної сфери, її відмінність від інших сфер життя: економіки (що розуміється в категоріях інтересу, визначеного як багатство), етики, естетики або релігії» (Моргентау, 2002: 74). Причому наголошується на об'єктивності інтересу: «3. Політичний реалізм вважає, що поняття інтересу, визначеного в термінах влади, є об'єктивною категорією, хоча сам інтерес може змінюватися. Проте поняття інтересу розкриває суть політики і не залежить від конкретних обставин місця і часу» (Моргентау, 2002: 77).

Звісно, було б наївно заперечувати зв'язок політики з інтересом. Разом з тим, вага, місце і характер політичних інтересів залежить від розуміння сутності і покликання політики. Якщо остання розглядається передусім як успішна практика владарювання, до чого тяжіє концепція Моргентау, тоді роль інтересів є визначальною і незаперечною. Якщо ж зважити на більш глибокий сенс політики, як способу забезпечення продуктивної суспільної взаємодії та створення простору, вільного від панування, на перший план вийдуть інші чинники – сам «інтерес» політики стане іншим. Теорія політичного реалізму співвідносить інтереси з цінностями у вигляді моральних імперативів, оголошуючи: «4. Політичний реалізм визнає моральне значення політичної дії. Він також визнає неминучість невідповідності морального імперативу і вимог успішної політики» (Моргентау, 2002: 79). Як бачимо, хоч моральне значення політичної дії визнається (а отже, визнається її ціннісний характер), проте підкреслюється неможливість для моралі бути регулятивом політики. Цінності, чи то моральні настанови, не мають щодо політичної реальності сили прямої дії і з необхідністю опосередковуються конкретними утилітарними мотивами: «Реалізм стверджує, що універсальні моральні принципи не застосовні до державної діяльності в своєму абстрактному формулюванні і повинні бути пропущені через конкретні обставини місця і часу» (Моргентау, 2002: 79). Застосовуючи мову Канта, стверджується неможливість категоричного імперативу у політиці, а визнається право і дієвість лише умовних імперативів.

В четвертому принципі реал-політик особливо впадає в око, що відкидається не просто моральний регулятив, а значення універсальних

цінностей. Моргентау та всі його практичні послідовники не помічають, що це підважує саме поняття успішності, яке має ключове конститутивне значення для теорії політичного реалізму. Адже сама «успішність» будь-якого гатунку передбачає смисловий горизонт людського буття, самореалізації людини. Помислити останню поза системою ціннісних координат, тим більш універсального характеру, просто неможливо. Успішність є чистою *формою* дії, наповнення — зміст і сенс — які надають саме ціннісні засновки діяльності, одним з головних оприявнень яких є цілі.

П'ятий принцип посилює і доводить до логічного завершення дистанціювання політики від системи цінностей (моральних засад). Він стверджує: «5. Політичний реалізм заперечує тотожність моралі конкретної нації і універсальних моральних законів. Проводячи розмежування між істиною і гадкою, він розділяє також істину і ідолопоклонство. Всі нації відчувають спокусу — і лише деякі можуть противитися їй протягом довгого часу — представити власні цілі і дії як прояв універсальних моральних принципів» (Моргентау, 2002: 79). Вірно, що кожній конкретній культурі властиво домагання універсальної значущості і легітимація власних дій як загальнолюдських. Разом з тим, подібне прагнення доречно розцінити як позитивне у своїй основі намагання спиратися на значущість людського як такого, а не на локальні, партикулярні визначення. Також невірно розглядати загальнолюдське у вигляді абстракції, що існує окремішньо і незалежно від досвіду конкретних культур. Радше воно і є те загальне, що весь час виявляє себе через особливе історичних культурних світів. І інакше як через них просто не має доступу до реальної плину людського життя, не стає його дійсним регулятивом.

Показово, що в цьому пункті Моргентау суперечить сам собі. Заявивши у четвертому принципі, що «універсальні моральні принципи не застосовні до державної діяльності в своєму абстрактному формулюванні і повинні бути пропущені через конкретні обставини місця і часу», він у п'ятому принципі фактично відкидає права «конкретних обставин місця і часу», які представлені саме історичною культурою. Адже будь-які величини і сама фактичність, яку бере до уваги, яку розпізнає і з якою рахується людина ніколи не дані їй у «голому» вигляді, а завжди опосередковані певною культурною оптикою. Двоходівкою четвертого і п'ятого принципів Моргентау вивільняє політичну дію від будь-якої ціннісно-моральної регуляції, перетворюючи на порожню декларацію власну заяву про визнання «морального значення політичної дії» у тому ж четвертому принципі. І головне тут не суперечність з самим собою, а передусім позбавлення змісту і опори головного критерію — політичної успішності, який поза ціннісно-нормативним підґрунтям не може бути обґрунтований.

Останній, шостий принцип багато що пояснює в засадах теорії політичного реалізму. Моргентау зазначає: «6. Таким чином, існує величезна різниця між політичним реалізмом і іншими теоретичними школами. Однак теорію політичного реалізму часто розуміють і інтерпретують неправильно, хоча в ній *немає суперечності* [курсив мій. — В.Ш.] між вимогами раціональності, з одного боку, і мораллю — з іншого» (Моргентау, 2002: 80). Насправді, як ми побачили вище, суперечність відсутня хіба що тому, що мораль в царині політики позбавлена будь-якої дієвості чи значущості. Суперечність може виникнути між різними регулятивами дії, вона не здатна постати між тим, що існує і що просто відсутнє (усунене з даної дійсності).

Виклад принципів політичного реалізму Моргентау завершує наступною тезою: «Політичний реаліст стверджує, що політичній сфері властива своя специфіка, подібно до того як це роблять економіст, юрист, етик. Він мислить в термінах інтересу, визначеного як влада, подібно до того як економіст мислить в категоріях інтересу, визначеного як багатство, юрист — в категоріях відповідності дії юридичним нормам, етик — в категоріях відповідності дії моральним принципам. Економіст запитує: «Як ця політика впливає на багатство суспільства?» Юрист запитує: «Чи відповідає ця політика законам?» Мораліст запитує: «Чи відповідає ця політика моральним принципам?» А політичний реаліст запитує: «Як ця політика впливає на силу нації?» (Моргентау, 2002: 80).

Дане міркування є теоретичною основою принципів реальної політики, і воно ж демонструє очевидне нерозуміння ціннісних засад людської життєдіяльності, які позиціонуються Моргентау у його визначеннях у вигляді моральних імперативів. Залишається не врахованим ціннісний вимір, якщо не сказати природа, всіх людських практик та їх основоположних концептів. На противагу цінності Моргентау, як послідовний утилітарист, надає універсального значення інтересу (а відтак і користі), залишаючи за межами розгляду питання про конституювання і наповнення самого інтересу. Подібне занурення в спід інтересу виявило б його невіддільний зв'язок з системою цінностей. Цілком правильно Моргентау намагається зафіксувати змістовну, смислову автономію політики, подібну до автономії права чи економіки. Прагнення слухне, однак воно не досягне мети шляхом ігнорування ефекту цінностей. Адже саме багатство має стати самостійною цінністю, щоб господарювання перетворилось на автономну сферу економіки. Теж саме стосується цінності права (не просто закону) і справедливості щодо юриспруденції, блага — щодо моралі, краси — щодо мистецтва, істини — щодо науки тощо.

І це не просто теоретичні зауваги. Протягом переважної частини людської історії ці сфери не мали змістовної (зрештою, культурної) автоно-

мії і не відтворювалися на власних засадах, виходячи виключно з вимог власної сфери. Так, в перших історичних цивілізаціях, що з'являються на Близькому Сході (як от фараонівський Єгипет), сама держава не є автономною, самоврядною величиною. Вона одночасно є і системою господарювання, і церквою (в сенсі релігійної спільноти), і сферою спільної морально-правової нормативності. Навіть в античні часи спостерігаємо недиференційованість правової і моральної нормативності. Це не має дивувати, адже й у наш час такий синкретизм властивий мусульманському світові з його повновладдям законів шариату. Таке злиття моралі та права визнається у самому правознавстві. Зокрема, відомі французькі дослідники у царині порівняльного правознавства відмічають: «В мусульманських країнах право становить частину релігії. Встановлення чисто світського права в цих країнах неможливо. Ортодоксальність ісламу виключає можливість будь-якого права, яке не буде строго відповідати нормам шариату» (Давид, Жоффре-Спинози, 1996: 329).

Лише врахування ціннісних підвалин людської життєдіяльності дозволяє зрозуміти, чому багатство не дорівнює статкам, право є чимось більшим за закон, а благо — за моральні норми або чесноти. А влада, додам, щось більше за успішне врядування іншою волею.

Аксіологічне покликання сучасної освіти

Експансія інтересів в царину належного та паралельна деструкція нормативного ефекту цінностей породжує нове покликання сучасної освіти. В неї з'являється нова вагома функція — структурування дійсності і людської дії у відповідності до цінностей, а не інтересів.

Знецінення цінностей є симптомом підриву інстанції трансцендентального в сучасній культурі. Образно кажучи, дійсність виявилася розгорнутою — власне, вивернутою — у площину електронного екрану. Вона втрачає трансцендентальне в обох ключових сенсах: і як змістову глибину (яка принципово не може бути цілковито переведена в режим наочних демонстрацій), і як трансцендентний онтологічний первень, яким інспіровано багатоманіття смислових диспозицій наявного світу. Світ, який існує в режимі ad-hoc фактичності поточних процесів, за якими не стоїть ніщо інше (а відтак стоїть саме ніщо у вигляді субстантивованої плинності), в самому собі стає віртуальною реальністю. Може, найпереконливішим чином цю віртуалізацію самої дійсності демонструють соціальні мережі. В них висока інтенсивність контактів сполучається з майже цілковитою відсутністю не лише критеріїв, а й самої можливості достеменності.

Безглуздо даний режим існування засуджувати чи відкидати. Він такий є, і саме на його засадах визначається успішність існування в сучас-

ному світі. Інша справа, що можна і потрібно бачити небезпеки такого переналаштування людської дійсності. Ціннісні засновки людського існування – це не уподобання морального почуття чи певні світоглядні вимоги. Без них дійсність втрачає певність (яка не є альтернативою плинності чи динаміці), а людина – перспективу розвитку як в індивідуальному, так і соціальному плані. Це застереження буде все більш потужно оприявнювати себе якраз мірою успіху «примату інтересів».

Відтак в цих умовах у освіти з'являється нова роль. Вона має прийняти на себе вагу і відповідальність контр-фактичної дійсності, контр-адиктивної щодо розмаїтих віртуальних світів. Освіта має забезпечити ціннісну утопію на противагу мерехтінню спонтанних інтересів, що поглинають і розчиняють в собі особистість. Саме освіта покликана зберегти інстанцію належного, необхідну для відтворення як культури, так і особистих життєвих світів.

Це тягне за собою глибоку трансформацію всього освітнього процесу, який приречений на повну деградацію за умови обмеженості чистою прагматикою «фахових інтересів» та вимог. Треба наголосити, що сучасне аксіологічне покликання освіти є цілковито новою функцією, яку помилково ототожнювати з традиційною гуманітарною і гуманістичною функцією школи та університету (хоча, безумовно, вона змістовно пов'язана з ними). Йдеться про суттєво іншу роль освіти в сучасній соціальній системі – ту роль, під яку освіта має ще вибудуватися як інституційно, так і змістовно, в усіх своїх ключових компонентах.

Література:

1. Бауман З. *Текущая современность*. – СПб: Питер, 2008. – 240 с.
2. Давид Р., Жоффре-Спинози К. (1996) *Основные правовые системы современности*. – М.: Междунар. отношения, 1996. – 400 с.
3. Карр Э.Х. (2002) *Двадцать лет кризиса: 1919–1939. Введение в изучение международных отношений // Теория международных отношений: Хрестоматия / Сост., науч. ред. и коммент. П.А. Цыганкова*. – М.: Гардарики, 2002. С. 53–68.
4. Луман Н. (2005) *Медиа коммуникации*. – М.: Логос, 2005. – 280 с.
5. Моргентхау Г. (2002) *Политические отношения между нациями: борьба за власть и мир // Теория международных отношений: Хрестоматия / Сост., науч. ред. и коммент. П.А. Цыганкова*. – М.: Гардарики, 2002. С. 72–88.
6. Шамрай В. В. (2015) *Інституційна криза освіти: соціокультурні виклики сучасності*. – *Філософія освіти. Philosophy of Education*. – 2015. – №1(16). – С.89-104.

Викторія Шамрай. Образование и политика в глобальном мире

В статье прослеживается влияние мирового кризиса на содержание и способ существования современного образования. При этом речь идет не об отслеживании различных эффектов этого влияния, а о новом запросе, который выдвигает глобальный мир к образовательной системе. Интегра-

тивное содержание кризиса определено через «тяжбу» ценностей и интересов в современном социокультурном пространстве, следствием чего является примат интересов и деструкция ценностной составляющей. Выражением этого стала экспансия интересов в сферу должного и подчинения ее им. С целью выявить уязвимость такого замещения обосновывается тезис о том, что в условиях «обесценивания ценностей» у современного образования появляется новое фундаментальное призвание, которое состоит в воспроизведении ценностной составляющей бытия и обеспечении эффекта и пространства должного в современной культуре.

Ключевые слова: мировой кризис, интересы, ценности, реал-политик, призвание образования.

Victoria Shamrai. Education and Politics in a Globalized World

The article shows the influence of the global crisis on the content and mode of existence of contemporary education. This is not about tracking various effects of impact, and a new request that brings the world to the global education system. Integrative content of crisis is defined through the “battle” of values and interests in the contemporary socio-cultural space, resulting the primacy of the interests and the destruction values factor. An expression of this was the expansion of interest in the sphere of the proper. In order to detect this vulnerability replacement analyzed the classic principles of real politics. Substantiates the thesis that in “depreciation values” in modern education there is a new fundamental vocation. It is playing a valuable part of life and ensuring the proper effect and space in contemporary culture.

Keywords: world crisis, interests, values, real-politician vocation education.

Вікторія Шамрай, кандидат філософських наук, старший науковий співробітник відділу соціальної філософії Інституту філософії ім. Г.С. Сковороди НАН України.

E-mail: uffon@ukr.net

Victoria Shamrai, candidate of philosophical sciences, senior researcher of social philosophy department of H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of NAS of Ukraine.