

DOI: <https://doi.org/10.31874/2309-1606-2024-30-2-1>  
УДК 130.1



**Сергій Пролєєв**



**Вікторія Шамрай**

## **Обстоювання цінностей як місія освіти в контексті війни**

*Стаття присвячена розгляду ролі інституту освіти в забезпеченні ціннісно-нормативної складової життєдіяльності сучасного суспільства. В зв'язку з цим аналізується ситуація сучасного глобального світу, яку характеризовує потужний тренд знецінення цінностей. Світова криза нормативності виявляє себе в кількох головних вимірах. По-перше, руйнація ролі інстанції належного взагалі як визначального чинника людської життєдіяльності. По-друге, втрата дієвості універсальним соціокультурним проектом модерну, на противагу якому стверджується партикуляризм локальних культурних парадигм (принцип неспростовності ціннісно-культурних відмінностей). По-третє, зростаюча роль насильства у світі, яка виявляє відсутність дієвого міжнародного правопорядку та існування міжнародних стосунків у хиткому та небезпечному режимі балансу сил. Значною мірою криза нормативності пов'язана з неможливістю існування планетарного людства як реальної (себто ґрунтованої на єдиних ціннісних засадах) спільноти. Водночас без певних регуляторів щодо взаємодій в глобальному світі, існування планетарного людства й тим більш перспектива його розвитку унеможливляються. Звідси постає необхідність нової, інакшої за своєю природою нормативності, яка ґрунтується на негативному принципі утримань і дозволяє реалізувати принцип глобального співіснування «разом, але не єдині». Обґрунтовується нова етика утримань, зокрема через еволюцію трьох парадигм нормативності. Її істотною рисою стає перетворення інтерсуб'єктивності на моральний імператив. Результати аналізу ціннісно-*

© Сергій Пролєєв, Вікторія Шамрай, 2024

го стану глобального світу екстраполюються на українську ситуацію. Обстоюється необхідність системної цілеспрямованої гуманітарної політики в умовах руйнацій та жертв, заподіяних війною. Головним покликанням гуманітарної політики є відновлення людського потенціалу українського суспільства та ціннісних орієнтирів його розвитку. Обґрунтовується місія освіти в вирішенні цього важливого соціального завдання. Щоб ця місія досягла успіху, необхідні глибокі перетворення наявної системи організації освіти, зокрема вищої. Спрямуванням цих перетворень має стати перегляд ролі держави в сфері освіти (перехід від режиму управління та регламентацій до продуктивної освітньої політики сприяння розвитку освітніх закладів).

**Ключові слова:** цінності, освіта, криза нормативності, глобальний світ, неусувні культурні відмінності, війна, гуманітарна політика.

## Вступ

Освіта та цінності – це величини, які в життєдіяльності суспільства завжди стоять поруч. Адже ціннісні засади та настанови життя – це надважливі складові культурної парадигми, якими визначається режим належного в усіх сферах суспільного життя та у самовизначенні особистості. Вочевидь освіта у своїй місії ретрансляції культурного досвіду та відтворенні соціальності не здатна повноцінно виконувати свою роль без формування ціннісних орієнтацій та загалом потужної аксіологічної складової в усіх освітніх практиках. Загалом весь процес виховання, який традиційно з навчанням утворює двоскладовий феномен освіти, так чи так сполучений з процесом засвоєння, формування, розвитку цінностей. Щоправда, саме поняття виховання в сучасних умовах виглядає все більш анахронічним та безсилим. Його на різні лади оскаржують новітні освітні концепції (зокрема, підважуючи і узвичаєну роль педагога [Фрейре 2003]). Це різко контрастує з ідеєю всевладдя виховання, з якої починався поступ модерної цивілізації. У класичному трактаті «Думки про виховання», який став визначальним для всієї ідеології Просвітництва, Джон Лок стверджував: «Гадаю, можна стверджувати, що дев'ять з десяти тих людей, кого ми зустрічаємо, є тими, хто вони є – добрі чи злі, корисні чи зайві – завдяки своєму вихованню» [Locke 1779: p. 5]. Наше сьогодення налаштоване значно скептичніше і сучасним педагогам доводиться переконувати: «Не можна думати, що виховання сьогодні цілком неможливе. Може, воно важке, але не неможливе!» [Пелегріно 2013: с. 6]. Однак за більш пильного погляду можна побачити, що критика і неприйняття здебільшого відноситься до менторської позиції у вихованні, практик прямого напучування та приписів, ефективність яких справді мінімальна, а часто має зворотний ефект. Це змушує висувати на противагу вихованню ідею самовиховання [Альбісетті 2013].

## Складна доля виховання

Оскарженню (і часто небезпідставному) піддаються здебільшого соціальні диспозиції і методи виховання, а не суть самого виховання як чинника культури та освіти. Адже присутньо виховання є конституюванням і розвитком людської волі, а відкидати значущість воління у житті людини просто неможливо. Без сильної, дієвої волі немає особистості. Тому проблемність виховання позначає не стільки питання «що» (доречність виховання як такого), скільки питання «як» (спосіб і методи, якими здійснюється цілеспрямоване становлення волі). Понад те: якраз криза традиційних методів виховання (і загалом всієї його прескриптивної парадигми) унаочнює гострий запит на дієві сучасні практики розвитку волі особи та актуалізації інстанції належного в умовах сьогодення. Заперечення і відкидання аксіологічної складової освіти (і то не тільки шкільної, а й вищої) несе для останньої непоправні втрати і зрештою руйнує інститут освіти.

Прикметою нашого часу є відновлення практик маніпуляцією свідомістю та набуття ними нової, вірогідно безпрецедентної потуги. Власне, ці практики ніколи не виходили з обігу в добу модерну. Навіть якщо винести за дужки ранньомодерний період, з виникненням масового суспільства та потужних ЗМІ ці маніпуляції в різних царинах – економічній (реклама), політичній (пропаганда), культурній (індустрії моди та смаку) – набули надзвичайного впливу. Поява новітніх інформаційних технологій та глобальної інфосфери з активацією ними індивідуального самодіяльного режиму залучень (сингулярності) створила уявлення про різке зниження можливостей маніпуляцій свідомості в умовах необмеженого доступу до інформації. Однак подібні надії вочевидь не виправдалися. Потуга соціально насаджуваних кліше та стереотипів, використання тих самих інформаційних технологій для задач масового навчання виявилися дієвішими за начебто інформаційну відкритість та незалежне самовизначення індивідів.

У авторитарних державах спостерігаємо відродження старих практик не просто прескриптивного виховання, а відвертої муштри з класичного арсеналу тоталітарних режимів. Дослідження, які б засвідчили їх ефективність невідомі, але й без спеціальних досліджень маємо доволі красномовні свідчення соціального досвіду. Вони кажуть про чималий успіх цих вочевидь архаїчних, ретроградних практик. Викривлені, профановані, цілком фейкові, а інколи відверто абсурдні (в дусі Оруела) ціннісні настанови та орієнтації успішно опановуються як дітьми та молоддю, так і старшими поколіннями (в яких начебто мав би спрацьовувати антидот попереднього соціального досвіду). Понад те, цей ефект маніпуляцій свідомістю далеко не обмежується авторитарними режи-

мами. Недавній приклад США з очевидною руйнацією деяких демократичних традицій, а у окремих випадках навіть з нехтуванням правом і безкарністю за найтяжчі злочини (як от державний переворот), неспроможністю суспільних інститутів забезпечити належну якість громадського волевиявлення є доволі красномовним.

Пояснення цієї ситуації традиційно апелює до масового суспільства. Справді, ефект навіювання з боку спільноти, в яку залучений індивід, є дуже потужним, що продемонстровано багатьма психологічними дослідженнями, зокрема відомими експериментами Соломона Аша (Asch Conformity Experiments) [Kinney 2017]. Тим більш потужним цей ефект стає у ситуації знеособленості, коли місце реальної спільноти посідає маса. Однак драматизм нинішнього стану речей буде зрозумілим неповно, якщо не врахувати ще один чинник, властивий світу глобальності. Йдеться про кризу і деградацію системи нормативності як такої, загалом інстанції належного в сучасному світі. Це те, що можна позначити як процес знецінювання цінностей, одним з головних індикаторів якого є зростаюча роль насильства та війн в глобальному світі.

І тут знов постає питання про відповідальність і роль освіти. Класичний модерний університет (згадаймо гумбольдтівську модель [Гумбольдт 2002]) відрізнявся не тільки ключовою роллю науки в процесі навчання (принцип навчання через участь у науковому дослідженні), але й не меншою значущістю його гуманітарної місії – створення дієвого самоврядного громадянина. Незалежний інтелектуал модерного університету невіддільний від відповідального громадянина. Найсучасніші досягнення наукового пізнання органічно поєднуються з фундаментальними цінностями вільного розвитку особи та суспільства. Однак сучасний університет вже здебільшого відступив з цієї території – ані наука не відіграє такої визначальної ролі, ані громадська відповідальність та ціннісні орієнтири. Це одночасно є як виявом кризи сучасного університету, так і чинником її поглиблення.

В гонитві за спеціалізацію та прикладним характером освітніх послуг сучасний університет (та й інститут освіти загалом) все відчутніше стають заручниками соціальної кон'юнктури. Безумовно, університет та система освіти не можуть не рахуватися з запитом виробництва та соціального ладу загалом на певних спеціалістів. Разом з тим, в цьому начебто природному реагуванні на суспільний запит інститут освіти стає вторинним, суто похідним від наявної соціальної ситуації. Небезпека такого становища полягає в тому, що освіта стає заручником наявної дійсності, обмежена її смисловим горизонтом. Між тим важливе покликання інституту освіти, зокрема й університету, вибудовувати перспективу розвитку людини і суспільства – образно кажучи, бути провідником у майбутнє і торувати цей шлях. У відмові нинішнього університету від

цього ключового покликання виявляє себе особливий елемент глобального знецінення цінностей – втрата освітою своєї автентичної цінності. Прагматика поточної користі взяла гору над культурним покликанням університету. Звісно, не варто приписувати цю прикру метаморфозу злій волі керівництва університетів чи освітньої бюрократії. Діють цілком очевидні спонуки господарювання та фінансування освітніх закладів. Однак це пояснення нічим не здатне зарадити кризі сучасного університету та деградації його культурного покликання.

Обстоювання цінностей та зміцнення моральної і правової нормативності є сутнісною місією освіти. Однак ця місія набуває особливої значущості і ваги в умовах знецінення цінностей в сучасному світі. В зв'язку з цим варто розглянути причини та характер знецінення цінностей, щоб отримати змістові орієнтири для дієвої освітньої політики в цьому напрямку.

### Три парадигми нормативності

Спробуємо помислити знецінення цінностей в ширшій смисловій перспективі історичних трансформацій нормативності як такої. Як відправну точку використаємо поширене розрізнення трьох послідовних парадигм, що визначають спосіб роботи і засновки філософського мислення. З цього приводу Юрген Габермас зазначає: «Стало популярним переносити поняття парадигми з історії науки на історію філософії і завдяки поняттям «буття», «свідомість» і «мова» здійснювати грубий розподіл епох» [Габермас 2011: 15]; цей поділ кореспондує й з апелєвським розрізненням онтологічної метафізики, філософії свідомості/суб'єкта та трансцендентальної семіотики). «Такий парадигмальний поділ усталений для сучасної філософії» [Єрмоленко 2021: 3]. Виходячи з цього в суто концептуальному (а не конкретно-історичному) плані можемо в перетвореннях режимів нормативності розрізнити три парадигми. Перша – це парадигма безумовних вимог: нормативних приписів, які мають щодо індивіда незаперечну значущість, що незрівнянно перевершують його індивідуальну спроможність судження та волі (це усталені культурні звичаї, релігійні заповіді, задані традицією моделі життя тощо). Непорівнюваність окремої особи і цих величних інстанцій належного робить підпорядкування інспірованої ними нормативності єдиною можливою формою поведінки. Спосіб існування належного в межах цієї парадигми позначимо як *заповіді*, маючи на увазі надперсональний і зрештою сакралізований характер норм і приписів в цьому випадку.

Друга парадигма нормативності уособлюється цінностями, які передбачають ефект належного, опосередкований рефлексійним актом, тобто участю волі і свідомості людської особи. В конституюванні цін-

ності, що відмічалось вище, вирішальну роль відіграють визнання значущості, свідоме прийняття обов'язку, особиста солідарність з нормою, яка отримує дієвість в конкретних вчинках людини тощо. В цьому сенсі цінність завжди амбівалентна: вона значуща для кожного, але водночас є цінністю «всіх» (тобто відсилає до спільноти тих людей, серед яких відбувається життя особи). Нинішнє знецінення цінностей не останньою чергою пов'язане з деструкцією не просто спільнот, а взагалі спільнотності в сучасному світі (докладніше про це «розмивання спільнот», новітній феномен рою та інші ознаки цього процесу див.: [Пролєєв, & Шамрай 2020]). Колись Фрідріх Ніцше вивів процес «переоцінки всіх цінностей» – що водночас означало початок існування належного у вигляді цінностей – з відомої максими «Бог помер!»<sup>1</sup> Так само знецінення цінностей пов'язане з постанням іншої жорсткої максими: «Людина нічого не варта»; «На особу можна не зважати». Саме ця максима є уособленням нинішніх війн, розв'язаних чи то велетенською державою-терористом, чи то окремою терористичною організацією, яка діє за тією ж логікою.

Можливо, нинішня світова криза є провозвістям третьої парадигми нормативності, яка передбачає новий формат існування належного – вже не у вигляді цінностей, а у вигляді негативної форми утримань? Практично всі проекти суспільного розвитку традиційно ґрунтувалися на різних моделях суспільної єдності, вироблення консолідованого спільного простору існування, за яким стояла і основу якого складала певна спільнота (рід, община, плем'я, народ, нація, держава тощо). Перераховані культурно-історичні форми спільнотності є не просто сходженням до все більшого масштабу спільнот. Відмінність тут аж ніяк не суто кількісна. Йдеться про істотно відмінні засади самої єдності та обґрунтування спільноти. Головне полягає не в тому, *скільки* людей залучені, приміром, у общину чи натомість націю, а *як* залучені – якого роду зв'язки їх поєднують та якою є телеологія існування даної спільноти. Адже спільнота людей (навіть коли йдеться про ледь не природні утворення на кшталт первісного роду) ніколи не є простою колективністю популяції, а завжди має в своєму засновку певну смислову основу у вигляді спрямованості і особливих способів існування. Людська спільнота – це завжди відповідь не лише на питання «хто», а й неодмінно на питання «навіщо». Разом з кожною людською спільнотою невіддільно

<sup>1</sup> До речі, цитуючи ці слова Ніцше, не всі усвідомлюють, *від чого* помер Бог і що тут має місце чітка алюзія на християнський Новий Завіт. У «Так казав Заратустра» Заратустра в лісі зустрічає старого священника, «останнього Папу», і повідомляє йому новину, що Бог помер! І пояснює: Бога «задушило співчуття, ніби він бачив, як людина висіла на хресті і не витерпів цього – отже, любов до людини стала його пеклом, а відтак і смертю... одного дня задушився від великого співчуття» [Ніцше 1993: 257].

від неї існує й смислова перспектива її існування, певна модель розвитку, ґрунтована у відповідній культурній парадигмі. Саме нею – цією телеологією її буття – спільнота визначається значно істотніше, ніж суто кількісними чи просторовими параметрами.

Граничною формою суспільної єдності – так би мовити «спільнотності» – стало людство. Засновком конституювання людства стала ідея єдності людської природи. Вона народжується ще в класичному полісі (кініки), а потім дістає потужне продовження у стоїчній філософії. Надалі перевідкриття людства (чи, що не менш справедливо, продовження античного філософського уявлення) відбулося на ґрунті християнства за відомою формулою «28. Нема юдея, ні грека, нема раба, ані вільного, нема чоловічої статі, ані жіночої, бо всі ви один у Христі Ісусі!» [Біблія Онлайн: 3]. Спільним знаменником християнськи осягнутого людства є жертва Спасителя заради любові до людей – в ній всі люди єдині. Нове обґрунтування людства виникає за модерної доби. Тоді основою його єднання служить єдність людської природи, висловлена та розвинена у природно-правовій парадигмі модерну. Вже цей стислий перелік показує, з одного боку, тривалу історію ідеї людства, а з іншого – істотну зміну підстав, на основі яких людство визначається. В античній філософії, християнстві та модерній свідомості людство постає вельми відмінними за змістом величинами.

Так само відмінні історичні втілення цих трьох ідей людства – Рах Романа, християнський світ (людність), модерне людство. Останнє виникає і поширюється планетою суголосно з розвитком ідеї всевітньої історії та реальним розгортанням експансії модерної європейської цивілізації – від всевітніх географічних відкриттів до колоніального упокорення фактично всієї території планети. Цей процес загалом завершився наприкінці XIX століття, і своєю чергою став провозвістям та передумовою процесу глобалізації, який розгорнувся сто років по тому. В XX столітті можна казати про існування модерного людства – тобто всевітньої спільноти, засновком якої став соціально-політичний і культурний проект модерну в своїх різноманітних вимірах: від індустріального суспільства та ринкової економіки до політичних моделей національної держави, демократії та тоталітарних утопій (які також сформувалися в річищі модерну). Предтечею глобалізації стала модернізація – експорт різноманітних модерних політичних, соціальних, економічних форм до іншокультурних щодо Європи і Заходу утворень. Разом з тим, хоч модернізація і підготувала ґрунт для сучасної глобалізації, відмінність між першою та другою значно істотніша, ніж схожість. Цю відмінність якраз уособлює глобальне, планетарне людство.

### Чи є глобальне людство спільнотою?

Модерне людство конституювалося за традиційною історичною логікою «спільнотності». Звісно, існування людства як спільноти не варто розуміти у вигляді якоїсь одноманітності чи гомогенності. Це строка-та, внутрішньо суперечлива, культурно гетерогенна спільність. Однак силою діючих в ній економічних, політичних, культурних потуг та процесів вона була зорієнтована на спільний проект життєдіяльності, породжений модерною цивілізацією. Він незаперечно домінував у світовій спільноті і асиміляція його (чи залученість у нього) різних країн був усталеним і визнаним сценарієм розвитку протягом фактично всього ХХ століття. Істотною зміною ситуації став крах світової системи колоніалізму в середині ХХ століття. Повчально, що дві світові війни (має сенс їх розуміння як єдиного світового конфлікту, перервою між двома діями якого стало двадцятилітнє перемир'я 1919-1939 років) велися якраз за колонії – і як ринки збуту товарів, і як джерела ресурсів. Але вже за два роки після завершення Другої світової війни одна з головних держав-переможців, Велика Британія, звільняє свою ключову колонію – Індію (1947), яка стає незалежною державою (власне утворюються дві держави – Індія та Пакистан).

Надалі процес деколонізації відбувається надзвичайно швидко. Важливою віхою в цьому процесі став 1960 рік – так званий «рік визволення Африки» – коли отримали незалежність більшість африканських країн, до того часу колоній. Водночас ця незалежність здебільшого мала доволі умовний характер. По-перше, більшість країн, що здобули статус суверенних держав, не мали сталої державницької традиції. Відповідно перед ними постало завдання не лише створення держави та її інститутів, а й цивілізаційного самовизначення, надання переваги тому чи тому типу розвитку. Інерція традиційної для багатьох країн плеємінної структури суспільства позначилася й на способі організації новопосталих держав. Під титулом держави продовжили існувати традиційні соціальні інститути та система стосунків.

По-друге, відчутну залежність від колишніх метрополій зберегла більшість звільнених колоній. В цій обставині не варто вбачати суто негативний залишок колоніалізму. Цілком доречним було збереження культурних та політичних зв'язків з метрополією, як правило провідною в економіко-технологічному та політичному плані державою. Тим більш, мова йшла не тільки про метрополію, а про значно ширшу сферу співробітництва, яка охоплювала простір всієї великої колоніальної імперії. Більшість цих імперій, зокрема найбільші з них (як от Британська та Французька), перетворилися на Співдружності націй. Залученість в такі утворення давало окремій країні продуктивні контакти з іншими



державами, і часто на інших континентах. Це сприяло розвитку їх міжнародних стосунків та, зрештою, незалежності. США не створили свого аналогу Співдружності націй, але натомість цілеспрямовано розвивали союзницькі відносини (прикладом чого можуть слугувати Філіппіни), до формату яких успішно залучалися й країни, які ніколи не були американськими колоніями (як от Тайвань, Японія чи республіка Корея).

По-третє, нові постколоніальні держави виявилися втягнуті у всесвітнє протистояння біполярного світу – «вільного світу» Заходу з одного боку, та «світового соціалістичного табору» з іншого. Боротьба за вплив в різних країнах «третього світу» двох глобальних суперників здебільшого не вела до правдивого цивілізаційного вибору в них. Частіше йшлося про інтереси правлячої в країні (часто вельми соціально вузької) верхівки чи угруповання. Та сила з двох потуг біполярного світу, яка краще забезпечувала ці зазвичай корисливі інтереси, й брала гору у долученні даної країни до одного з двох всесвітніх блоків. Тому часто вибір на користь однієї з соціально-економічних систем (капіталізм чи соціалізм) мав доволі декларативний характер, був способом політичної мімікрії. З особливою наочністю це демонструють доволі чисельні країни так званої «соціалістичної орієнтації», вся «соціалістичність» яких швидко випарувалася з крахом їх головного донора – СРСР.

Планетарне людство епохи глобальності має глибоко відмінну якість, ніж попередні щодо нього людності, конституційовані як світові спільноти. Воно складається з багатоманіття несхожих соціокультурних утворень, кожне з яких спирається на власні ціннісні засади та, відповідно, керується своєю моделлю розвитку. По факту так було завжди. Соціокультурне розмаїття світу не примножилось у глобальну епоху. Навпаки, всепланетні форми життєдіяльності, передусім глобальна інфосфера, транснаціональні корпорації та їх світові бренди не лише у вигляді товарів, а й форматів життя (споживання, їжі, житла, дозвілля тощо) та культурних індустрій (зокрема кінематографу чи комп'ютерних ігор) відчутно уніфікують простір життєдіяльності сучасної людини, де б вона не мешкала і до якого б суспільства не належала. Це дає підстави неточно розуміти глобалізацію саме як процес вироблення всесвітніх універсальних форм життя. Однак така оптика є доволі уразливою. Попри певну уніфікацію світового простору, що нема сенсу заперечувати, більш істотний вимір глобальності полягає у формуванні своєрідного «права на самобутність». Соціокультурні відмінності глобального світу є неусувними не як фактична неможливість, а як принцип існування планетарного людства. В сьогоденні немає такої сили (і головне – такого права), яка спромоглася підвести все розмаїття існуючих соціальних та культурних парадигм під єдиний ціннісний знаменник. Ця ситуація отримує додатковий імпульс з властивого нашому часу підважування

інстанції нормативного взагалі. Принцип зважання на відмінності в найрізноманітніших виявах отримав назву «політкоректності» та є одним з повсюдних і найбільш дієвих імперативів.

Зі сказаного випливає, що глобальне людство не існує як щось єдине, взагалі не є реальною спільнотою. Воно являє собою складний і суперечливий конгломерат різноманітних соціокультурних утворень. Навіть фігурально воно не є *всесвітнім суспільством*, а лише *співіснуванням несхожих суспільств*. І несхожих, підкреслимо, не просто по факту своїх ціннісно-культурних відмінностей, а властивим їм небажанням ці відмінності усувати в прагненні універсальної спільності. Радше маємо протилежний тренд: наголос на власній самотності та навіть штучну експлуатацію теми відмінностей у політичному, економічному, соціокультурному контекстах. Звідси постає особливий режим існування планетарного людства: «разом, але не спільно». Цьому режимові більше відповідає формат мережі, аніж реальної спільноти. Звісно, і мережа утворює своєрідну спільноту. Але це радше умовна, формальна спільнота. Її можна назвати «спільнотою дотичності», а не правдивої єдності, узгодженості, консенсусу. Адже у мережі діє принцип залученості – входу/виходу, який визначається конкретним учасником.

Через це мережа тримається не на спільних правилах, а на індивідуальних активностях цілком спонтанного, самодіяльного гатунку. В деяких випадках виникають й більш усталені, так би мовити «внормовані» мережні спільноти. Але це здебільшого практика, яка є подовженням логіки існування спільнот в доволі чужих для їх суті новітніх реаліях. Найвагомим виявом «спільнотності» в умовах мереж є хіба що адміністрування у вигляді модерації з боку засновника мережі (групи). Однак навіть модерація зазвичай не йде далі досить загальної селекції і досить далека до природної нормативності реальних спільнот. Така вельми стримана, мінімалістична вимогливість модерації (тобто засновків нормативності мереж) пов'язана з природою мережі як простору вільного залучення. Зростання потуги і складності вимог очікувано призведе до відмови багатьох учасників від мережі та, відповідно, до її згортання. Якщо проаналізувати нормативність мереж – навіть там, де вона взагалі існує окрім природних норм комунікації – то побачимо її цілком *негативний характер*. Тобто модерація мереж тримається не на узгоджених консенсусах, які виробляються спільнотою та власне створюють її. Вона є *комплексом утримань*, які відкривають можливість перебування у мережі. І навпаки – порушення яких спричиняє ефект автоматичного видалення.

Розпізнавання такої селективної практики, яка змістово для учасника є практикою деяких утримань (а не формою позитивної єдності), за аналогією з нормативною основою спільноти є *посутньо хибною* і

походить з нерозуміння природи мережі. Адже в своїй основі мережа є просто певним *кодом* – тим режимом доступу, яким кожен може вільно скористатися, щоб долучитися до мережі. І, додамо, своєю залученістю створити її! Бо мережі немає ніде, окрім активностей залучених учасників. Сама по собі вона не більше ніж код – правило доступу. Цей код є своєрідною смисловою точкою, лише інтенсивність використання якої учасниками глобальної мережі, інтернету, дозволяє постати тій чи тій конкретній мережі, тобто розгорнутися у змістову площину чи навіть сферу. Умови модерації – чи то селекції учасників – за своєю природою належать до складу смислового коду, з якого розгортається мережа. Вони є вихідним встановленням, умовою, рішенням щодо її тематизації, а не правдивим ефектом спільності. Модерація зокрема і код загалом задають «про що» мережа, її змістовий вимір, але не визначають «яка вона» як спільнота.

Так само глобальне людство має шанс вибудувати свій несуперечливий режим існування «разом, але не єдині» у вигляді мережі різноманітних соціальних та культурних утворень, заснованої на негативній логіці утримань, а не позитивній логіці спільних норм. Водночас, концептуально розрізняючи негативну логіку утримань та позитивну логіку спільності, не варто їх протиставляти. В своїй основі вони є не взаємовиключними, а телеологічно взаємодоповнювальними, комплементарними. Адже й утриманнями вибудовується певний універсалізм негативного гатунку, покликаний уможливити продуктивне життя планетарного людства.

### **Етика утримань: інтерсуб'єктивність як моральний імператив**

В контексті глобального світу, життя якого визначене співіснуванням неспростовних відмінностей, вироблення всезагальної нормативності у вигляді утримань є не просто практичним засобом вирішення нагальної проблеми уможливлення існування та поступу планетарного людства. Йдеться про істотно новий тип нормативності, який має як моральну, так і правову проєкції. У зв'язку з цим можна казати про формування етики утримань. Спільним покликанням як моральної, так і правової складової нормативності утримань є подолання режиму існування глобального людства на основі балансу сил. Звісно, чинник сили – тобто економічної, науково-технологічної, політичної, військової потуги – не може не даватися взнаки у міжнародних стосунках. Однак фактичність потуг не може підняти собою правові принципи та моральні норми. Якщо подібне має місце (а це стан нинішнього дня), то людство весь час балансує на межі конфлікту. Понад те: фактично безперервно перебуває у конфлікті, але до певної пори неявному, прихованому, стриманому і

обмеженому. Яскравий приклад такого штибу дає період «холодної війни», яка хоч і холодною, але війною була. І, нагадаємо, режим холодної війни неодмінно супроводжується «гарячими точками», де напруга глобального протистояння виривається полум'ям прямого насильства та застосування зброї.

Світ балансу сил фактично не зважає на логіку інтерсуб'єктивності, будуючи весь спектр взаємодій на основі власних інтересів та потуг учасників. Замість справжньої інтер-суб'єктивності маємо запеклу боротьбу суб'єктоорієнтованих проєктів, які часто ведуть протиборство як гру з нульовою сумою (що є особливо небезпечним). Всі консенсуси за цих умов є суто вторинними і вимушеними компромісами, в основі яких годі шукати турботи про простір спільного існування. Можуть сказати, що це цілком природно, і наївно очікувати нехтування власними інтересами задля загального блага співіснування всіх. З цим загалом можна погодитись, але дві зауваги дозволяють побачити певну перспективу.

По-перше, можливості визнання інтерсуб'єктивної нормативності значно посилюються, якщо сама нормативність постає не у вигляді позитивних приписів, а у вигляді змістово негативних утримань. Тобто потуга імперативів спрямована не на те, що *належить робити* (яким бути), а на те, від чого *варто утримуватись*, не робити. Досягнення позитивного консенсусу, який з необхідністю передбачає спільний нормативний зразок, з необхідністю вимагає відмови від власних імперативів на користь спільних. Ця логіка тотожності містить відомі утруднення, глибоко укорінені навіть у людській психіці. Відомі експерименти Деніела Канемана та його співавторів [Kahneman, & Tversky 2000] у царині поведінкової економіки унаочнили, що людина значно слабше реагує (позитивно) на надбання, ніж на такого ж розміру втрати. Сила невдоволення, розчарування, тривоги від втрати та невдачі істотно перебільшує задоволення та радість від такого ж успіху.

Це не лише психологічна закономірність, яка прослідковується попри культурні відмінності осіб. Тут маємо більш глибоку налаштованість соціального та культурного гатунку щодо відстоювання «свого» на противагу всьому, що йому загрожує. Безпека зазвичай має примат над перспективою здобутку. Першою задачею життєдіяльності є не втратити, і лише другою – набути. Динаміка сучасного світу, і ще раніше логіка модерної цивілізації з її духом вільного самовизначення та підприємництва, істотно впливає на цю диспозицію, але й до сьогодні докорінно її не змінює. Та й якщо звертатися до засновків модерну, саме з цього переходу до динамічної моделі поведінки з її готовністю до ризиків та перспективних ставок (контр-традиціоналізм), можна сповна зрозуміти, чому базовою цінністю модерної цивілізації і соціальності є мир. Мир, який складає надійне тло всього життя (це має чільний вияв у тому, що

життя відбувається в просторі, вільному від насильства та визначеному гарантованими правами), дозволяє менше зважати на вимоги безпеки і дозволити собі незрівнянно вищий рівень самодіяльності, спонтанності і ризикованості дій. З цієї фундаментальної соціокультурної диспозиції модерну впливає, що все одно в структурі й модерної життєдіяльності (навіть не на рівні осіб, а на рівні загальних умов існування, забезпечуваних культурою та устроєм суспільства) пріоритет має принцип «не втратити», забезпечити себе від можливого ураження. Змінити перевагу з топосу убезпечення себе (власні інтереси) на пріоритет спільного – інтерсуб'єктивного – простору значно простіше не шляхом відмови від чогось свого, а шляхом утримання себе від певних дій та рішень. Потенціал поведінки та етики утримань у забезпечені не вторинних компромісних консенсусів, а справжньої інтерсуб'єктивності, значно вищий.

По-друге, інтерсуб'єктивний порядок дійсності присутньо не чужий власним інтересам учасників глобального світу. Від того, наскільки він буде ефективний, наскільки він буде справжнім правовим порядком, в якому надійно забезпечені права всіх незалежно від їх потуги, залежать високою мірою перспективи розвитку всіх окремих суспільств. Залученості у глобальний смисловий, комунікативний, економічний, технологічний тощо простір та його впливу не може уникнути ані найменша держава, ані наддержава. Тому якість глобальної інтерсуб'єктивності, набуття нею самостійного значення, автономії, в кінцевому рахунку складає інтерес всіх учасників планетарного людства. Якість глобальної інтерсуб'єктивності (тобто режиму взаємодій в глобальному світі та усталеної нормативності співіснування) є сприятливим чинником для життєдіяльності кожного суспільства – за усього розмаїття та суперечливості конкретних інтересів. Тому опікування інтерсуб'єктивним порядком як спільним благом – цілком можлива, не надумана перспектива розвитку планетарного людства. Відповідно основні цінностями в умовах глобальності стають цінності співробітництва та мирного співіснування.

Аналізуючи стан ціннісних засад життєдіяльності сучасного суспільства, важливо брати до уваги, що цінності утворюють не просто певну структуру нормативності, її сталий працюючий механізм, але – не менш важлива соціальна та культурна роль – є опануванням простору розвитку суспільства та людини. Цінності визначають певну історичну перспективу, тому є не статичною, а динамічною величиною. Цей ефект цінностей як засад суспільного розвитку забезпечується низкою соціокультурних практик та інститутів, серед яких особливе місце посідає освіта. Саме в освіті спрацьовує ефект цінностей як потенціалу розвитку. Завузько дивитися на освіту лише як ретранслятора певної системи цінностей, спосіб їх відтворення в життєдіяльності наступно-

го покоління, молоді. Цінності покликані відкривати перспективу, і та освітня система, яка не виконує цього завдання, є глибоко ураженою і, можна стверджувати, неповноцінною. Тому коли йдеться про стан основних цінностей в суспільстві, аналіз потенціалу освітньої системи є необхідною складовою загального розгляду. Звернення до стану освіти тим більш важливо для умов сучасної України, яка перебуває у суворих випробуваннях та руйнаціях війни. Війна – не тільки знищення вагової частки економічної потуги країни, її національного багатства, загибель багатьох людей, а й велика суспільна травма, одним з ключових виявів якої є підрив ціннісних засад життя, гуманітарна криза. Війна виносить в нагальний порядок денний відновлення життєспроможності суспільства, потенціалу його розвитку, і найближчим чином – людської продуктивності і наснаги. Українська освіта покликана зіграти вагому роль у гуманітарному відновленні воєнного та повоєнного суспільства, зокрема цінностей як горизонту розвитку.

### Гуманітарна політика та освіта

Гуманітарне відновлення передбачає подолання ледь не головного руйнівного ефекту війни – розлюднення самої людини. Цей трагічний ефект стоїть поруч з загибеллю та каліцтвом людей, які не тільки самі по собі є горем і лихом, а й іррадіюють в тканину всього суспільного життя, аж ніяк не обмежуючись безпосередньо потерпілими чи їх рідними. Саме горе і страждання, що вбиває душу людини, вже є чинником її розлюднення. Без дієвої протидії цьому процесу через різноманітні культурні та соціальні практики, комплекс яких має утворити дієву гуманітарну політику, розвиток країни буде вкрай утрудненим. Що може зробити освіта для успішної гуманітарної політики? Винесемо за дужки питання підготовки відповідних фахівців та – ще більш широке завдання – додаткового перенавчання освітян (передусім вчителів) та соціальних працівників для належного досягнення цілей гуманітарної політики. Поглянемо на питання більш широко – в світлі здійсненого у статті аналізу сучасного світу глобальності, щоб позначити загальну систему орієнтирів участі освіти у гуманітарній політиці.

Сказане вище щодо планетарного людства начебто не має прямої дотичності до української суспільної ситуації, яка кореспондує з реальною національною спільнотою та передбачає цілком усталені форми ціннісної консолідації. З іншого боку, зазначена криза нормативності, властива глобальному світу, не залишає осторонь жодну країну і є сучасним всесвітньо-історичним явищем, з ефектом якого варто рахуватися всім. Це має знайти своє відображення і в освітній політиці. Назвемо даний орієнтир *вимогою нової нормативності*, яка має врахувати в собі

синергетичний характер спільнот та їх мережний характер (нормативність невіддільна від специфіки життя, яке має впорядкувати). Так само режим «обстоювання самотності» хоча й стосується ситуацій взаємодії різних культурних парадигм, накладає свій відбиток на соціальну практику повсюдно. А це означає, що етика утримань та поваги до автономій має усталюватися й в середині нашої країни.

Якщо екстраполювати ці загальні міркування на конкретику організації української системи освіти, то про які трансформації виглядають нагальними? Зупинимось лише на одному аспекті, пов'язаному з системою державного контролю і регламентацій щодо закладів освіти та освітніх практик. Ця система виглядає все більш архаїчною та деструктивною. Далі може слідувати довгий перелік проблем. Це і зміст самих регламентацій, великою мірою застарілих, неефективних та прямо шкідливих для освітнього процесу. Це і бюрократизація форм контролю, чиновницьке свавілля та різноманітні зловживання в цій царині, що складають вагому частку корумпованості суспільного життя. Це і величезний тягар різноманітної звітності, що поглинає велику частину енергії освітян, істотно зменшуючи їх можливості продуктивної праці. Перелік можна продовжувати аж до ролі МОН у справі освіти. Аж до сьогодні його головною функцією залишається стара радянська місія – бути органом керування освітою, міністерством освітніх закладів. За радянських часів, з їх монополією держави на освіту, така бюрократично-управлінська модель виглядала цілком закономірною. Так само і міністерство промисловості було керівним органом фабрик і заводів. Однак начебто часи змінилися, і за умов ринкової економіки безглуздо і архаїчно виглядало б міністерство промисловості – тому його і немає, а є міністерство промислової політики. Але ж у сфері соціальної та інтелектуальної змінилося не менше, однак МОН залишається переважно органом керування освітніми (та ще й науковими!) закладами, замість того, щоб бути органом *освітньої політики*.

Кілька десятиліть йдуть розмови про автономію університетів, про неї гучно заявляють різні постанови та навіть закони. Але реально вона залишається суто декларативною, оскільки так і не набула статусу *права* університетів, а існує в режимі *дозволів* з боку держави в особі МОН. «Якщо уважно читати українське законодавство про освіту, складається враження, що з університетською автономією в Україні все гаразд. Університети в нас автономні і самоврядні. Якщо читати українське освітнє законодавство уважніше, стає зрозумілим, що з університетською автономією в Україні не все гаразд – автономність університетів є декларативною. Якщо ж взятися до читання всього комплексу законів... стає зрозумілим, що університети автономії не мають» [Касьянов 2008: 31]. Не важко зрозуміти, що в режимі бюрократичного підпорядкування

університетів МОН, яке автоматично зміцнює й університетську бюрократію, ніякої дієвої автономії університетів не буде. Звісно, розбудова реальної автономії університетів – складний соціальний та інтелектуальний процес. Звести його до звільнення від державних регламентацій та керування МОН було б помилковим. Адже основою автономії університету є його існування в режимі «республіки вчених», самоврядної спільноти інтелектуалів у вигляді викладацько-студентського загалу. Не меншою небезпекою для неї є корисливе бюрократичне капсулювання університету його адміністрацією, яка в наявних умовах і сумних вітчизняних традиціях здатна легко перетворити можливості вільного розвитку у систему власного свавілля. Цілком зрозуміло, що така «зміна» влади міністерської бюрократії на владу університетської бюрократії нічого доброго не принесе.

Її запобіжником може стати лише зміна соціального положення університету загалом. Університет – особливий топос і інститут соціального простору, і конкретно – життя місцевої громади. Тому лише відкритість університету до громади та її дієва участь у його житті здатна змінити наявний стан речей. Мало назвати це суспільним контролем. Йдеться про широкий зворотний, обопільний зв'язок університету та місцевої спільноти, для якої університет має стати «нашим університетом», предметом гордості та піклування. Слушно зауважує Паоло Фрейре, що «вихідним пунктом для організації програмного змісту освіти має бути поточна, екзистенційна, конкретна ситуація, що відображає сподівання людей» [Фрейре 2003: 77]. Суспільство має керувати своїми університетами, а всі адміністрації мають бути звужені до суто службових функцій, переставши бути нарешті розпорядниками і господарями університетського життя.

В Україні близько двох останніх десятиліть триває процес скорочення («укрупнення») університетів. Але скільки б не тривав цей процес, начебто покликаний змінити на краще освітню ситуацію, до реальних змін він не приводить. Університетів стає все менше, але якість їх не змінюється. І це закономірно, оскільки в основі стратегії скорочення лежить банальна ідея зменшення бюджетних витрат, а не якісна зміна освітньої ситуації. Тому й природно відбувається зміна кількості, а не якості. Інша якість прийде лише тоді, коли університет стане самоврядною спільнотою інтелектуалів, яка сама облаштовує власне життя та розвиток в режимі постійного різнобічного зв'язку і підтримки з боку місцевої громади – а також в режимі інтелектуальних та освітніх обмінів в мережі українських університетів. Перетворення українських університетів з структури з вертикальним підпорядкуванням МОН та іншим керівним інстанціям на мережу горизонтальних зв'язків та співпраці, є однією з заповорок якісного перетворення української освіти. І, природно,



ця мережа не має обмежуватися Україною, а й поширюватися за її межі. Звісно, висловлені міркування не охоплюють всіх необхідних трансформацій. Вони лише вказують на той напрямок руху, без якого інститут освіти загалом, й вищої зокрема, не буде спроможний стати дієвою складовою гуманітарного відновлення, якого конче потребує наша країна вже сьогодні, і ще гостріше потребуватиме завтра.

### Висновки

Глобальний світ переживає кризу нормативності, чільним виявом якої є руйнація ролі інстанції належного в життєдіяльності людини. Своєю чергою ця криза пов'язана з природою глобальної дійсності з властивими їй співіснуванням неусувних культурних відмінностей та втратою дієвості універсальним проектом модерну. В цих умовах особливого значення набуває аксіологічна функція освіти. Система освіти покликана не лише готувати спеціалістів відповідно до запиту господарства та ринку праці, а й забезпечувати життєдіяльність суспільства в інших не менш важливих вимірах, серед яких ціннісно-нормативна складова життя посідає чільне місце. Для умов сучасної України, яка перебуває у суворих випробуваннях та руйнаціях війни, ця місія освіти набуває додаткової актуальності. Нинішнє українське суспільство конче потребує гуманітарного відновлення, суть якого полягає у відживленні та розвиткові людського потенціалу, подоланні деструктивного ефекту різноманітних ментальних, фізичних та екзистенційних травм. Для цього необхідна системна цілеспрямована гуманітарна політика, спрямована на подолання ледь не головного руйнівного ефекту війни – розлюднення самої людини; а також на формування у суспільстві дієвих ціннісних імперативів розвитку.

В цій гуманітарній політиці інституту освіти належить надзвичайно вагома роль. Однак жодні прямі державні вимоги та розпорядження, спрямовані до нинішньої системи освіти (зокрема вищої), хоч би якими вони змістовно правильними не були, не матимуть істотного позитивного ефекту в наявній системі організації освіти та її одержавленого, стиснутого лещатами бюрократизації стану. Щоб гуманітарна політика була ефективною і досягала поставленої мети, вона має бути не лише сама змістовно адекватною, а й мати ефективні інституції для свого впровадження. Нинішні університети роль таких інституцій через низку причин виконати не здатні. Тому їх перетворення у вищеописаному напрямі, який передбачає їх роль як дієвих інструментів гуманітарної політики (в тому числі розбудову їх місії обстоювання цінностей та розвитку суспільного етосу), виглядає одним з нагальних завдань українського суспільства.

**Посилання:**

- Альбісетті, В. (2013). *Мати здорову особистість*. Пер. з італ. Т. Курилець. Львів: Свічадо.
- Біблія Онлайн. (1999). Послання св. апостола Павла до галатів. *Біблія*. Пер. І. Огієнка. <https://only.bible/bible/ubio/gal/>
- Габермас, Ю. (2011). *Постметафізичне мислення*. Пер. з нім. В. Купліна. Київ: Дух і Літера.
- Гоше, М. (2006). Школа в школі себе самої. В М. Гоше, *Демократія проти себе самої*. Пер. з фр., післямова та прим. О. Йосипенко, С. Йосипенко. (С. 118–170). Київ: Укр. центр духовної культури.
- Гумбольдт, В. (2002). Про внутрішню та зовнішню організацію вищих наукових закладів у Берліні. Пер. з нім. В М. Зубрицька (ред.). *Ідея університету: Антологія*. (с. 25–33). Львів: Літопис.
- Ермоленко, А. (2021). *Дискурс. Комунікація. Моральність*. Київ: Наукова думка.
- Касьянов, Г. (2008). Університетська автономія в Україні: спроба практичного впровадження. В С. Квіт, Г. Касьянов, та ін. (упор.). *Університетська автономія*. (С. 31–62). Київ, Дух і Літера.
- Ніцше, Ф. (1993). *Так казав Заратустра. Жадання влади*. пер. з нім. А. Онишко, П. Тарашук. Київ: Основи.
- Пелегріно, П. (2013). *Мистецтво виховання*. пер. Е. Главатська. Львів: Свічадо.
- Пролесев, С., & Шамрай, В. (2020). Глобалізація та сингулярність: трансформація основ сучасної соціальності. *Філософська думка*, (5), 87–116. <https://doi.org/10.15407/fd2020.05.087>
- Фрейре, П. (2003). *Педагогіка пригноблених*. пер. з англ. О. Дем'янчук. Київ: Юніверс.
- Locke, J. (1779). *Some Thoughts Concerning Education*. London: J. and R. Tonson.
- Kahneman, D., & Tversky, A. (2000). *Choices, Values, and Frames*. Cambridge University Press.
- Kinney, W. (2017). Asch Experiments. In: *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeosa068.pub2>

**References:**

- Albisetti, V. (2013). *Having a Healthy Personality*. Trans. from Italian by T. Kurylets. [In Ukrainian]. Lviv: Svichado.
- Bible Online. (1999). The Epistle of St. Paul the Apostle to the Galatians. *Bible*. Trans. by I. Ogienko. [In Ukrainian]. <https://only.bible/bible/ubio/gal/>
- Freire, P. (2003). *Pedagogy of the Oppressed*. Trans. from English by O. Demianchuk. Kyiv: Univers. [In Ukrainian].
- Habermas, Y. (2011). *Postmetaphysical Thinking*. Trans. from German by V. Kuplin. [In Ukrainian]. Kyiv: Spirit and Letter.
- Humboldt, W. (2002). On the Internal and External Organization of Higher Educational Institutions in Berlin. Trans. from German. [In Ukrainian]. In M. Zubrytska (ed.). *The Idea of the University: An Anthology*. (Pp. 25–33). Lviv: Litopys.
- Gauche, M. (2006). School in the School of Oneself. [In Ukrainian]. In M. Gauche, *Democracy Against Itself*. Trans. from French, afterword and notes by O. Yosypenko, S. Yosypenko. (Pp. 118–170). Kyiv: Ukrainian Center for Spiritual Culture.

- Yermolenko, A. (2021). *Discourse. Communication. Morality*. [In Ukrainian]. Kyiv: Naukova Dumka.
- Kahneman, D., & Tversky, A. (Eds.). (2000). *Choices, Values, and Frames*. Cambridge University Press.
- Kasianov, G. (2008). University Autonomy in Ukraine: An Attempt at Practical Implementation. [In Ukrainian]. In S. Kvit, G. Kasianov, et al. (eds.). *University Autonomy*. Kyiv, Spirit and Letter, P. 31–62.
- Kinney, W. (2017). Asch Experiments. In *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*. John Wiley & Sons, Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781405165518.wbeosa068.pub2>
- Locke, J. (1779). *Some Thoughts Concerning Education*. London: J. and R. Tonson.
- Nietzsche, F. (1993). *Thus Spoke Zarathustra. The Will to Power*. Trans. from German by A. Onyshko, P. Tarashchuk. [In Ukrainian]. Kyiv: Osnovy.
- Pelegrino, P. (2013). *The Art of Education*. Trans. by E. Hlavatska. [In Ukrainian]. Lviv: Svichado.
- Proleiev, S., & Shamrai, V. (2020). Globalization and Singularity: Transformation of the Foundations of Modern Sociality. [In Ukrainian]. *Philosophical Thought*, (5), 87–116. <https://doi.org/10.15407/fd2020.05.087>

**Serhii Proleiev, Viktoria Shamrai. Advocating values as a mission of education in the context of war**

The article examines the role of the institution of education in ensuring the value-normative component of the life of modern society. In this regard, the situation of the contemporary global world is analyzed, which is characterized by a powerful trend of devaluation of values. The global crisis of normativity manifests itself in several main dimensions. First, the destruction of the role of the authority of the proper as a determining factor in human life. Second, the loss of effectiveness of the universal socio-cultural project of modernity. In contrast to it, the particularism of local cultural paradigms is asserted (the principle of irrefutability of value-cultural differences). Third, the growing role of violence in the world, which reveals the absence of an effective international legal order and the existence of international relations in a shaky and dangerous balance of power regime. To a large extent, the crisis of normativity is associated with the impossibility of the existence of planetary humanity as a real (i.e., based on unified value principles) community. At the same time, without certain regulations regarding interactions in the global world, the existence of planetary humanity and, even more so, the prospect of its development will become impossible. This gives rise to the need for a new, essentially different normativity. It should be based on the negative principle of restraints and allows for the implementation of the principle of global coexistence “together, but not united”. A new ethic of restraints is substantiated, in particular through the evolution of three paradigms of normativity. Its essential feature is the transformation of intersubjectivity into a moral imperative. The results of the analysis of the value state of the global world are extrapolated to the Ukrainian situation. The need for a systematic, purposeful humanitarian policy in the conditions of destruction and victims caused by the war is argued. The main vocation of humanitarian policy is the

restoration of the human potential of Ukrainian society and the value orientations of its development. The mission of education in solving this important social task is substantiated. In order for this mission to succeed, profound transformations of the existing system of organizing education, in particular higher education, are necessary. The direction of these transformations should be a review of the role of the state in the field of education (transition from the regime of management and regulations to a productive educational policy promoting the development of educational institutions).

**Keywords:** *values, education, crisis of normativity, global world, irremovable cultural differences, war, humanitarian policy.*

---

**Пролєєв, Сергій**, доктор філософських наук, професор, завідувач відділу філософії культури, етики та естетики Інституту філософії імені Г.С. Сковороди НАН України.

E-mail: uffon@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0003-1563-712X>

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

E-mail: vicsha@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0003-0936-5404>

**Proleiev, Serhii**, Doctor of Sciences in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy of Culture, Ethics, and Aesthetics, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine.

E-mail: uffon@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0003-1563-712X>

**Shamrai, Viktoria**, PhD, Research Fellow at the Department of Social Philosophy, H.S. Skovoroda Institute of Philosophy, National Academy of Sciences of Ukraine.

E-mail: vicsha@ukr.net

<https://orcid.org/0000-0003-0936-5404>