

**АЛЕКСЕЄВА К.І.,**

кандидат філософських наук,  
доцент кафедри філософії та  
педагогіки,  
Національний транспортний  
університет,  
м. Київ, Україна

## **АКСІОЛОГІЧНИЙ ВИМІР МОДЕРНІЗАЦІЇ СУЧАСНОГО УКРАЇНЦЯ: РАЦІОНАЛІЗАЦІЯ ДИСКУРСУ**

*У статті пропонується філософська аналіза аксіологічного виміру модернізації сучасної людини шляхом раціоналізації дискурсивних практик. На основі трансцендентально-феноменологічної методології Макса Шелера визначено, що цінності – це своєрідне практичне апіорі, що постійно супроводжує наші дії. Евристичний потенціал ціннісної раціональності у соціальному прогнозуванні розгортається не лише на глобальному рівні, але й локально, на рівні окремих держав. Онтологічний і гносеологічний статус цінностей є необхідною передумовою для емпіричних досліджень міжціннісного досвіду особистості. Виявлення умов можливості ціннісної мінливості є маркером суспільної еволюції. В контексті феноменологічної аксіології сучасна «індустріальна» мораль є ресентиментною, оскільки плекає «морального пролетаря», який перебуває в тенетах убогої агресивності. Як наслідок, цінності вищого порядку підпорядковуються цінностям нижчого порядку. Відбувається своєрідне «забуття життя», наслідком чого у XXI сторіччі існує загроза екзистенційних ризиків, що можуть призвести не так до нашого фізичного вимирання, як радше знизити потенціал раціональності транзитних суспільств.*  
**Ключові слова:** дискурс, цінність, раціональність, модерн, постмодерн.

*В статье предлагается философский анализ аксиологического измерения модернизации современного человека путем рационализации дискурсивных практик. На основе трансцендентально-феноменологической методологии Макса Шелера определено, что ценности – это своеобразное практическое априори, постоянно сопровождающее наши*

действия. Эвристический потенциал ценностной рациональности в социальном прогнозировании разворачивается не только на глобальном уровне, но и локально, на уровне отдельных государств. Онтологический и гносеологический статус ценностей является необходимым условием для эмпирических исследований между-ценностного опыта личности. Экспликация условий возможности ценностной изменчивости является маркером общественной эволюции. В контексте феноменологической аксиологии современная «индустриальная» мораль есть ресентиментной, поскольку воспевает «морального пролетария», который находится в сетях убогой агрессивности. Как следствие, ценности высшего порядка подчиняются ценностям низшего порядка. Происходит своеобразное «забывание бытия», следствием чего в XXI веке существует угроза экзистенциальных рисков, которые могут привести не столько к нашему физическому уничтожению, как скорее расшатать потенциал рациональности транзитных обществ.

**Ключевые слова:** дискурс, ценность, рациональность, модерн, постмодерн.

*The article offers a philosophical analysis of the axiological dimension of modernization of modern man by rationalizing discursive practices. Based on the Max Scheler's transcendental phenomenological methodology, it is determined that values are a kind of practical a priori that constantly accompanies our actions. The heuristic potential of value rationality in social forecasting unfolds not only at the global level, but also locally, at the level of individual states. The ontological and epistemological status of values is a prerequisite for empirical research of the inter-value experience of an individual. Explication of the conditions of the possibility of value variability is a marker of social evolution. In the context of phenomenological axiology, modern «industrial» morality is ressentimental, since it praises the «moral proletariat» who is located in the networks of wretched aggressiveness. As a result, higher order values obey lower order values. There is a kind of «forgetting of being», which, in the 21st century, poses a threat of existential risks that may lead not so much to our physical destruction, but rather to undermine the potential of rationality of transit societies.*

**Key words:** discourse, value, rationality, modern, postmodern.

**Постановка проблеми.** Філософська аксіологія належить до розділу сучасної філософії, концептуально довершеного у працях німецького філософа й соціолога Макса Шелера (1874–1928). Його теоретичні дослідження становлять філософський кістяк для розуміння актуальних проблем європейських цінностей і ціннісної плюральності, реалій культурних битв та ціннісної суперечки, цінностей внутрішнього світу і прагматичної раціональності [1]. Евристичний потенціал етичного дискурсу зусібіч відмежовує нас від соліпсизму суб'єктивності, занурюючи в мережу інтерсуб'єктивності. Наразі остання витіснила поняття об'єктивності як штучного метафізичного конструкту класичної філософії. Проте конститутивною ознакою саме філософського мислення лишається його раціональність. Тому слід уникати необачного зведення або отождення «раціонального» з «об'єктивним». Раціональність – це відповідність розуму, розумна дія. Вона має скеровувати нас до аргументованих висновків на підставі вихідних засновків, без будь-яких помилок, прихованих впливів, спорадичностей, тобто в основу раціональності покладена логіка як наука про форми і закони правильного мислення. [2, с. 237].

**Актуальність дослідження.** Будучи фундатором філософської аксіології, Шелер безпосередньо виходив із теоретичних ідей та настанов Едмунда Гусерля (1859–1938), що засвідчує його приналежність до феноменологічної традиції [3, с. 76]. Шелерова філософська спадщина масштабна за своїм проблемно-теоретичним змістом, концептуальною глибиною і цільністю філософської архітектоники. Він уперше в історії філософії створив цілісний проект феноменологічної етики, розробив концепцію матеріального апіорі й затвердив ціннісну ієрархію, котра навіть через сторіччя залишається непорушною «філософською формулою». У зв'язку з цим виникає потреба аналізу онтології й розуміння цінності в контексті ситуаційних умов виникнення дискурсу – економічних, політичних, культурних, що йому посприяли. Дискурсивні практики, перш за все, це мовлення, занурене у життя, в соціальний контекст (у зв'язку з цим поняття «дискурс» рідко вживається щодо древніх текстів).

**Зв'язок авторського доробку із важливими науковими та практичними завданнями.** Провідними установами України, що займаються аксіологічною проблематикою на міждисциплінарному рівні є Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Інститут національної пам'яті, Києво-Могилянська бізнес-школа, кафедра теоретичної і практичної філософії Київського національного університету імені Т. Г. Шевченка. Відкриті дискусії щодо обговорення технологічної еволюції цінностей ведуться також у межах SingularityU Kyiv – локальної спільноти та офіційного представництва Singularity University в Україні. Аналітика ціннісної раціональності може стати філософською частиною дискурсивних практик «Дослідження Європейських Цінностей» і

«Світового Дослідження Цінностей» – міжнародних довгострокових порівняльних проєктів, за допомогою яких можна дізнаватися про основні риси і цінності окремих суспільств. Ці дослідження дають змогу бачити динаміку змін у суспільному розвитку та робити компаративний аналіз різних суспільств, як назагал, так і за окремими блоками.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Полеміка навколо обговорення аксіологічного виміру традиційних і модерних стилів життя проходить за участі сучасних українських інтелектуалів та технократів: А. Дробовича, Я. Грицака, Н. Яковенко, Д. Дубілета, С. Гайдая, А. Єрмоласва, В. Гладких, В. Єрмоленка, В. Кебуладзе, Д. Яневського, Т. Лютого, А. Баумейстера, Л. Івшиної, І. Новикова, С. Дацюка, К. Дорошенка, А. Лоя, М. Мінакова [4]. Для розуміння щорічного вектору «ціннісних зміщень» українців у нас існує авторитетна установа – «Український центр економічних і політичних досліджень імені Олександра Разумкова», де в межах розділу гуманітарної політики аналізуються й передбачаються ціннісні тренди поточних та майбутніх років [5].

**Викладення основного матеріалу.** Теоретичною передумовою раціоналізації ціннісного дискурсу в сучасній філософії є феноменологічна етика Макса Шелера. Вона вважається неперевершеним зразком теорії цінностей трансцендентального зразка [6, с. 33]. Поняття трансцендентального, що лежить суто у площині теоретичної філософії (від лат. *transcendens* – той, що виходить за межі), – вказує на той пласт нашої екзистенції, що здобувається не із зовнішнього досвіду, а засадничо властивий розуму і людській свідомості. Ще від Імануеля Канта (1724– 1804) цей термін розуміється як безумовна умова та необхідна передумова усякого явища [7, с. 5]. Трансцендентальними є структури свідомості, апіорні форми чуттєвого сприйняття, розсудкові поняття та ідеї розуму, логічні форми й закони тощо. Як бачимо, це все те, що становить матрицю нашого пізнання й розуміння дійсності.

Тому саме трансцендентально-філософська аналітика аксіологічного виміру формування особистості має стати базисом для подальших емпіричних розвідок міжціннісного досвіду. Зазначена ціль теоретичної роботи полягає в експлікації онтологічно-гносеологічного статусу цінностей, що має передувати усякій ціннісній аналітиці на міждисциплінарному рівні. Конкретизація цілі передбачає дослідження феноменологічних передумов ціннісного досвіду у філософській аксіології, а також аналіз умов можливості ціннісної мінливості/еволюції в сучасному модерному соціумі. Така аналітика базується на раціоналістичній методології дискурсу. Однак раціональність – це більше, ніж просто логічність міркувань, оскільки вона враховує усе різноманіття життєвіту.

Поняття дискурсу (від лат. *discursus* – міркування, висновлення, мовлення) етимологічно слід розуміти як сукупність аргументованих висловлювань

на певну тему. Це складна сукупність мовленнєвих практик, що бере участь у формуванні уявлень про той об'єкт, про котрого мовиться. Дискурсивні практики є своєрідним інструментарієм пізнання й аналізу культури. Це спосіб мислення, заданий системою понять.

Після краху марксистсько-матеріалістичного розуміння історії, в якому аксіологічна проблематика залишалася на периферії філософського пошуку, наразі відбувається «аксіологічний ренесанс», де здійснюються спроби пояснити та зрозуміти суспільство і культуру із «цінностей». Водночас такі амбітні завдання аксіологічного потрактування суспільного життя наштовхуються на фундаментальні філософські питання про сутність, спосіб осягнення і роль цінностей в нашому сьогоденні.

Розпад Радянського Союзу поставив Україну на шлях дуже плюралістичної, але нестабільної демократії. Політична система розвивалася вздовж двох паралельних шляхів: поєднання ліберально-демократичного фасаду з пострадянським контролем за розподілом влади та ресурсів [8]. За такої амбівалентної ситуації українське суспільство заради майбутньої модернізації має йти шляхом ціннісної раціональності. Наша культурна традиція, в якій ми формуємося як українці сьогодення, має бути герменевтичною, а не герметичною; діалогічною, а не монологічною; модерною, а не архаїчною. Баласт забобонів і передсудів лише відчужує нас від модерного світу.

У розвідках «Наглядати й карати: Народження в'язниці» та «Історія сексуальності» Мішель Фуко відкидає уявлення про універсальну й позачасову істину. Він переймає думку Фрідріха Ніцше, за якою знання працює як зброя влади. Раціоналізація дискурсивних практик в умовах модерної трансформації українського суспільства – це виклик для нас як суб'єктів суспільної модернізації. Дискурс є невіддільним від влади. Це засіб, за допомогою якого суспільні інститути через зрозумілий і легітимний процес визначення та виключення застосовують свою владу [9, с. 131]. Нас мають цікавити викривальні питання: «Як застосовують владу, і яким є її вплив?» на протигагу двом традиційнішим: «Що таке влада, та звідки вона береться?».

Водночас не слід забувати, що постмодерн як актуальний стан культури сьогодення є реалізацією заповіді модерну [10, с. 95], і дуального протиставлення між модерном і постмодерном не існує. Бути модерним – це бути сучасним. Термін «модернізм» запровадив у 1950-х роках критик і теоретик Клемент Гренберг. За його словами, модернізм охоплює не лише мистецтво та літературу. Він обіймає майже все з того, що є справді живим у нашій культурі. Західна цивілізація повертається до власних джерел і ставить їх під знак питання, але тут вона пішла далі за інших. Гренберг ототожнював модернізм з інтенсифікацією, майже граничним загостренням цієї самокритичної тенденції, що почалася з філософа Імануеля Канта. Оскільки Кант ще й автор

есею «Відповідь на питання: Що таке Просвітництво?», де з перших рядків закликає до «мужності користуватися своїм розумом», то на часі – відважитися бути раціональним на шляху суспільної модернізації.

Суголосна Канту позиція сучасного українського політичного філософа Михайла Мінакова. Він слушно зазначає, що модернізація максимально залежить від світоглядних настанов громадян і мало – від тактичних ігор політиків, навіть якщо вони очолюють такі ресурсні країни, як Україна, Казахстан чи Росія. Модернізація – це довгий культурний глобальний процес утілення цінностей модерну в реальність. На території Західної Євразії цей процес почався наприкінці 16 сторіччя і тривав аж до кінця 20. Універсальна модель модернізації передбачає веберівське «розчаклування» світу традиційних суспільств, їхню раціоналізацію і зрозумілість. Сьогодні ж українського соціуму маневрує навколо понять традиції і модерну як наративних практик самоідентифікації.

Філософський антрополог Арнольд Гелен підкреслював, що різноманітні ціннісні порядки світу і породжені разом із ними кризи й тертя чітко вийшли на яв у 20 сторіччі. Наше сучасне суспільство відзначене радикальним антагонізмом між цілями техніко-економічної, культурної і політичної сфер. Звідси випливає неодмінна верифікація інтересів. Вже у 21 сторіччі потрібно сприймати як фактичність те, що всі ми маємо різноманітні вподобання та ідентичності. Мислення модерної людини, як жодне інше, стосується цілого, залишаючись відкритим. Модерна політика – як філософія політики – не виступає ані за партикулярне, ані за універсальне, а турбується про розвиток багатьох партикулярних можливостей, які універсально потрапляють у конфліктну ситуацію. Доки традиція виходить з моделі збігу життєвих проєктів, то вона припускає, що вони, ймовірно, реалізуються, не «завдаючи шкоди» один одному. З погляду постмодерну, наявною є розбіжність і розпорошеність життєсвіту й разом неминучість «шкоди». Зрештою, правосуддя та політика мають думати інакше: не про форми світоглядних настанов, щоб лінійно об'єднати їх між собою, а про способи, щоб справедливо та корисно їх «зчитати», розкрити й узгодити.

Наразі самоідентифікація громадян в умовах трансформації українського суспільства перебуває між дискурсивними практиками модерну і неорядіоналізму. Така фактичність зумовлена нашою пострадянською дійсністю. Пережитки етнонаціоналізму, крихкий фундамент трайбалізму, віра в імперіалізм – це шлях до режимів з елементами цивільного націоналізму та теократії [11]. Намагання відродити «свою традицію» через звернення до архаїки характеризує українську націю як жертву футурошоку, яка уникає тенденційності глобального розвитку, виказуючи свою ціннісну ригідність. Мислення наративами майбутнього – ось те надзусилля, котре спровокує суспільний модерн в ситуації відкритого постмодерного світу.

Концепція апріорного змісту ціннісного пізнання – це філософське наука Макса Шелера. Вона здобула інтелектуальну легітимність завдяки таким працям: «Формалізм в етиці та матеріальна етика цінностей», «Ресентимент в структурі моралей», «Сутність та форми симпатії», «Переоцінка цінностей», «Про вічне в людині». У такий спосіб мислитель ставить завдання обґрунтувати існування матеріальної етики, але яка була б водночас апріорною. Її положення мають бути очевидними і не спростовуватися експериментом чи індукцією. Вони володіють статусом «матеріальних інтуїцій» [12, с. 266]. Ось такий філософський оксюморон.

Поняття апріорі має свої визначені характеристики. Апріорними ми називаємо усі ті ідеальні єдності значень, які є самоочевидними і незалежними від емпіричного досвіду і такі, що йому передують. При цьому ми маємо утримуватися від будь-яких тверджень про ці значення і суб'єктів, які їх мислять. Тобто, слід утриматися від апофантичних суджень, здійснивши феноменологічне епохе. Якщо називати зміст такого споглядання феноменом, то цей феномен не буде мати нічого з явищем чи видимістю. Споглядання такого роду є спогляданням сутностей – феноменологічним спогляданням чи феноменологічним досвідом. Сутність, що вбачається у феноменологічному досвіді дається повністю, цілком, або взагалі вона відсутня. При цьому сутність як така не є ані загальною, ані індивідуальною. Сутність синього, наприклад, присутня як у загальному понятті синього, так і в кожному відтінку цього кольору. Тобто, сутність вже на можна нікуди відкинути, ні покращити, ні доповнити за допомогою спостереження та індукції. Феноменологічний досвід в цьому сенсі може бути чітко відокремлений від будь-якого іншого роду досвіду. Тільки він дає факти безпосередньо, без опосередкування символами, знаками, вказівками. Натомість усякий не феноменологічний досвід є досвідом, який реалізується через які-небудь символи, тобто, він є опосередкованим досвідом, який ніколи не дає речі «самі-по-собі».

Тільки феноменологічний досвід принципово асимволічний і саме тому у ньому реалізуються усі можливі символи. Він постає як трансцендентальна умова можливості символізації нашого життєвіття. Разом з тим лише він – суто іманентний досвід. Йому належить лише те, що у відповідному акті досвіду саме присутнє як задане у спогляданні. Йому ніколи не належить те, що «передбачається». Будь-який не феноменологічний досвід за своїм принципом є таким, що трансцендує свій зміст, даний у спогляданні, наприклад, природне сприйняття реальної речі. У ньому передбачається те, що у ньому не дається. Але феноменологічний досвід не має демаркації між тим, що передбачається і заданим.

Шелер впроваджує в сучасну філософію нове розуміння досвіду, що суперечить однобічному наївному метафізицизму: коли мова заходить про про-

тилежність апіорі та апостеріорі, то слід говорити не про «не-досвід», але про два види досвіду: про чистий і безпосередній досвід, і про досвід, зумовлений і опосередкований природною організацією носія акту. Все те, що в природному і науковому досвіді функціонує як форма або метод досвіду, все це у межах феноменологічного досвіду має стати матерією і предметом споглядання.

Також Шелерова позиція однозначна в тому, що царина апіорно-очевидного не має нічого спільного з формальним, а протилежність апіорі–апостеріорі – із протилежністю формальне–матеріальне. Матеріальне апіорі – це сукупність усіх речень, які в порівнянні з іншими апіорними реченнями мають значення для вужчої предметної сфери. Але можна помислити апіорні зв'язки навіть між сутностями, які стосуються лише одного індивідуального предмета і відсутні в усіх інших. Критикуючи І. Канта, Шелер стверджує, що ототожнення апіорного з формальним є фундаментальним упередженням кантового вчення. Воно лежить в основі етичного формалізму і всього формального ідеалізму загалом.

Із цієї хиби випливає інша, а саме – ототожнення матеріального з чуттєвим змістом, а апіорного – із мислимим або допасованим розумом до цього чуттєвого змісту. Причиною такого упередженого поділу є те, що замість простого запитання: «Що є заданим?» ставлять інше: «Що може бути заданим?». Феноменологічне «вбачання» є дещо іншим, ніж проста увага до якого-небудь сенсорного подразника. Воно є функцією чистого споглядання, яке не залежить від організації периферійних органів чуття. В акті споглядання деякої поверхні, наприклад, завжди присутній той факт, що вона має іншу сторону, хоча ми і не бачимо її.

Те, що справедливо для теоретичної царини, має такий же стосунок до ціннісних орієнтацій особистості. Макс Шелер стверджує, що в природній настанові нам даються речі і блага. Лише постфактум – цінності, що ми у них вбачаємо й саме це «вбачання». У третю чергу нам даються можливі стани відчуттів, задоволення і незадоволення, які ми зводимо до дії благ на нас; і, нарешті, в останню чергу – вплетені у ці стани специфічно чуттєві відчуття («відчуття почуття»). Чим сильнішим є бажання, тим більше ми втрачаємо себе у цінностях, так що в найсильнішому бажанні нам найменше дано те, зміст чого ми бажаємо. Водночас за слабкого бажання разом із кожним зусиллям чіткіше проступає саме бажання змісту. Оскільки Шелер є послідовним критиком формалізму Канта щодо того, що будь-яке бажання, яке не визначене «законом розуму», а «матерією» уже лише через це розглядається як не апіорі, тому він протиставляє феноменологічний метод в етиці «кантовій етиці обов'язку, яка спирається на імперативи» [13, с. 22]. Себто, якщо Кант переконаний, що будь-яка матерія волі визначена досвідом задоволення

і незадоволення, то, на думку Шелера, це зовсім не відповідає реальному стану справ. Оскільки навіть там, де визначальною для волі є ідея закону, цей закон все ж таки є матерією волі. Тут бажаною є реалізація закону – як одна із можливих матерій волі.

Саме тому усяка воля ґрунтована в матеріях, які можуть бути апріорними, якщо вони – ті ціннісні якості, у відповідності з якими визначають себе базисні змісти волі. Заразом не витримує критики також друге ототожнення – апріорного з раціональним, яке відповідає ототожненню матеріального з чуттєвим. Вся наша суб'єктивна реальність [14], зокрема емоційна складова духу, – почуття, уподобання, любов, ненависть, воля мають вихідний апріорний зміст, який етика має розкривати зовсім незалежно від логіки. Поряд з чистою логікою існує чисте вчення про цінності. Кант же в кінцевому рахунку зараховує всі почуття до чуттєвої сфери і тим самим виключає їх із етики. Тільки відкидання старого забобону, який полягає у тому, що людський досвід вичерпується протилежністю розуму і чуттєвості, робить можливим побудову апріорно-матеріальної етики, що сягає своїм корінням етичного персоналізму.

Цей абстрактний фундаментальний дуалізм, котрий примушує не помічати велике розмаїття сфер особливих актів, безумовно, має зникнути із філософського об'єкту. Сутність феноменологічного аналізу в тому і полягає, щоб відволікатися від специфічних форм організації носіїв і покладань дійсності предметів. Мета цієї методології полягає в тому, щоб виявити те, що базується у сутності цих видів актів та їх матерій, цим самим феноменологічний аналіз мислення відмінний від психології людського мислення. Тому те, чого вимагає від філософської аксіології Шелер – це апріоризм емоційної сфери і демаркацію хибної єдності, в якій знаходився апріоризм із раціоналізмом. «Емоційна етика» на відміну від «раціональної» зовсім не обов'язково має бути емпіризмом. «Вбачання», надання переваги, нехтування, любов і ненависть у царині суб'єктивної реальності мають свій власний апріорний зміст, який незалежний від індуктивного досвіду, як і чисті закони мислення. Шелер також наголошує на тому, щоб звільнити апріоризм від ефекту формотворчості. Сутність і сутнісні зв'язки «даються», а не породжуються розсудком. Вони вбачаються, а не створюються. Вони є визначальними предметними зв'язками, логосом, який пронизує увесь універсум.

М. Шелер також спростовує визначення апріорного як метафізичного. Він стверджує, що така хибна настанова усієї класичної традиції перетворює філософію у голослівне мудрування.

Це зумовлює потребу проведення чіткої границі між апріоризмом та суб'єктивізмом. По-перше, апріорне вбачання є вбачанням фактів, яке дається у спогляданні, а не у судженні. По-друге, воно є позитивним вбачанням

існування деяких сутнісних зв'язків. Вони істинні, оскільки апіорі очевидні, оскільки саме у спогляданні буття чогось суперечить його небуттю. Це реалізується в апіорній сфері цінностей. Усяка необхідність належності зводиться до вбачання апіорних зв'язків між цінностями. Водночас це вбачання ніколи не зводиться до необхідності належності. Так, обов'язком може бути лише те, що є благом. Також може існувати апіорі, яке вбачає лише один індивід. Але для таких суб'єктів, які можуть мати це вбачання, речення, яке базується на апіорному змісті, буде загальнозначимим. Філософська аксіологія нівелює ще одне хибне трактування апіорного як вродженого, а не набутого. Апіорне вбачання не втрачає свого апіорного характеру лише тому, що воно набувається завдяки «традиції, авторитету чи переданню» [15, с. 315]. Відповідно, для розуміння апіорного вбачання немає значення, віднайдено воно самостійно чи ні. До прикладу, 17 січня 2020 року у ВРУ об'єдналися 300 нардепів, щоб захищати вічні цінності. Маніфест об'єднання декларує «захист вічних цінностей українського суспільства і протидію спробам знищити фундаментальне природне право в ім'я політичної моди; підготовку та прийняття законів, які сприятимуть зміцненню родинних цінностей, принципів гідного суспільства та вихованню на основі сімейних цінностей дітей та молоді; популяризацію та донесення широкого спектру світової консервативної думки до української інтелектуальної спільноти» [16]. Для членів цього міжфракційного об'єднання зазначені цінності є апіорними, себто «вічними», але ж не у сенсі «вроджених ідей» Рене Декарта, а як седиментоване тло їхнього життєсвіту.

До того ж Шелер вибудовує ціннісну ієрархію, котру згодом доповнить його послідовник Ніколай Гартман (1882–1950). Ціннісні сходинки підіймаються від чуттєвих і вітальних цінностей до цінностей духовних та цінностей святого. Кожен нищий рівень ієрархії підпорядковується вищому, а усі разом вони залежать від цінності життя як сутнісного ядра усього живого. У практичному житті знання цінностей невід'ємне від їхньої реалізації: збагнути певну цінність – означає надати їй перевагу і, як необхідний наслідок, реалізувати її в емпіричному житті. Внаслідок цього створюється новий імператив: «Ти повинен, оскільки ти можеш» на відміну від кантового: «Ти можеш, оскільки ти повинен». Цінності даються нам у вигляді благ і фактору ухвалення рішень їм завжди потрібен певний емпіричний субстрат.

У контексті феноменологічної аксіології Шелер вважає сучасну «індустріальну» суспільну мораль ресентиментною, оскільки вона плекає «морального пролетаря», який перебуває в тенетах убогої агресивності. Наслідком цієї моралі є підкорення цінностей вищого порядку цінностям нижчого порядку, відбулося своєрідне «забуття життя», наслідком чого у XXI сторіччі повстала загроза екзистенційних ризиків, які можуть призвести не так до нашого

фізичного вимирання, як радше «хакнути» потенціал розумного життя, що розвивається на Землі [17]. У цьому ключі Шелера можна зарахувати до ідейних натхненників трансгуманізму – сучасного міжнародного гуманістичного руху, що визнає головною цінністю тривалість і безпеку людського життя, досягнутих передовими технологіями заради ліквідації фізичних страждань та забезпечення необмеженого розвитку можливостей особистості.

**Висновки.** На основі аксіологічного проєкту М. Шелера із залученням сучасних постмодерних концепцій практичної філософії проаналізовано теоретичні передумови ціннісної раціональності модерного українця. Цінності – це своєрідне практичне апіорі, що постійно супроводжує людські дії. Евристичний потенціал цінностей розгортається у соціальному прогнозуванні не лише на глобальному рівні, але й локально, на рівні окремих держав.

**Перспективи використання результатів дослідження.** Результати теоретичного дослідження можуть бути використані у гуманітарній політиці на різних рівнях, зокрема в освітній та інформаційній галузях, поведінкових науках. В межах технологічних і політичних перспектив української модернізації розуміння аксіологічного базису особистості невід’ємне від реформаційних законопроектів. У такий спосіб висновки роботи можуть бути залучені до дорожньої карти реформ громадської спілки «Коаліція Реанімаційний Пакет Реформ».

### *Список використаних джерел:*

1. Культурні цінності Європи / за ред. Ганса Йоаса і Клауса Вігандта. Пер. з нім. К. Дмитренко і В. Шведа. Київ : ДУХ І ЛІТЕРА, 2014. 552 с.
2. Турчин А. В. Футурология. XXI век: бессмертие или глобальная катастрофа? Москва : БИНОМ. Лаборатория знаний, 2013. 263 с.
3. Кебуладзе В. Феноменология : навч. посіб. Київ : ТОВ «ППС-2002», 2005. 118 с.
4. Minakov M. Demodernization in Post-Soviet Eastern Europe. URL: <https://wilsoncenter.academia.edu/MykhailoMinakov>. (дата звернення: 19.01.2020)
5. Разумков центр. Щорічні аналітичні підсумки і прогнози. URL: <http://razumkov.org.ua/vydannia/shchorichni-analitychni-pidsumky-i-prohnozy>. (дата звернення: 20.01.2020)
6. Матвеев П. Аксиология : учеб. пособие. В 2 ч. Ч. 1. История аксиологии. Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2017. 176 с.
7. Кант І. Прологмени до кожної майбутньої метафізики, яка може постасти як наука / пер. з нім. В. Терлецького. Харків : Фоліо, 2018. 288 с.
8. Minakov M., Rojansky M. Democracy in Ukraine: Are We There Yet? KENNAN CABLE. No. 301 January 2018. URL:<https://www.academia.edu/35796957/>

- Democracy\_in\_Ukraine\_Are\_We\_There\_Yet. (дата звернення: 19. 01. 2020)
9. Сторі Дж. Теорія культури та масова культура. Вступний курс / Пер. з англ. С. Савченка. Харків : Акта, 2005. 357 с.
  10. Вельш В. Наш постмодерний модерн / Пер. з нім. А. Богачова. Київ : Альтерпрес, 2004. 328 с.
  11. Еко У. Ур-фашизм. URL: <http://www.historians.in.ua/index.php/en/statti/525-umberto-eko-ur-fashyzm>. (дата звернення: 19. 01. 2020)
  12. Шелер М. Формалізм в етике и материальная этика ценностей. Избранные произведения / Пер. с нем. Денежкина А. В., Малинкина А. Н., Филлипова А. Ф. Москва : Гнозис, 1994. С. 259–337.
  13. Вальденфельс Б. Вступ до феноменології / пер. з нім. В. Кебуладзе. Київ : Альтерпрес, 2002. 176 с.
  14. Назаретян А. Глобальное прогнозирование в свете Мегаистории и синергетики. Очерки истории будущего. Москва : ИВ РАН, 2018. 260 с.
  15. Богачов А. Філософська герменевтика. Навчальний посібник. Київ : Видавництво «Курс», 2006. 405 с.
  16. У Раді об'єдналися 300 нардепів, щоб захищати вічні цінності. URL: <https://www.pravda.com.ua/news/2020/01/17/7237717/>. (дата звернення: 19. 01. 2020)
  17. Kahn H. On Thermonuclear War. URL: <https://i.4pcdn.org/tg/1441635907764.pdf>. (дата звернення: 19. 02. 2020)

*Transliteration of References:*

1. Bohachov, A. (2006), *Filosofska hermenevtyka [Philosophical hermeneutics]*, Kurs, Kyiv. (in Ukr.)
2. Eko, U. «Ur-fashyzm», available at : <http://www.historians.in.ua/index.php/en/statti/525-umberto-eko-ur-fashyzm> (accessed 19 January 2020).
3. Kahn, H. On Thermonuclear War, available at : <https://i.4pcdn.org/tg/1441635907764.pdf> (accessed 19 January 2020).
4. Kant, I. (2018), *Prolehomeny do kozhnoi maibutnoi metafizyly, yaka mozhe postaty yak nauka [Prolegomena to every future metaphysical that can emerge as a science]*, Folio, Kharkiv. (in Ukr.)
5. Kebuladze, V. (2005), *Fenomenolohiia [Phenomenology]*, TOV «PPS-2002», Kyiv. (in Ukr.)
6. Matveev, P. (2017), *Aksiologiya [Axiology]*, VIGU, Vladimir. (in Russ.)
7. Minakov, M & Rojansky, M. (2018), «Democracy in Ukraine: Are We There Yet?», KENNAN CABLE, No. 301, available at : [https://www.academia.edu/35796957/Democracy\\_in\\_Ukraine\\_Are\\_We\\_There\\_Yet](https://www.academia.edu/35796957/Democracy_in_Ukraine_Are_We_There_Yet)
8. Minakov, M. «Demodernization in Post-Soviet Eastern Europe», available at : <https://wilsoncenter.academia.edu/MykhailoMinakov> (accessed 19 January 2020).

9. Nazaretyan, A. (2018), Globalnoe prognozirovanie v svete Megaistorii i sinergetiki. Ocherki istorii budushchego [Global Forecasting in the Light of Mega-History and Synergetics. History of the Future], IV RAN, Moskva. (in Russ.)
10. Razumkov tseentr, Shchorichni analitychni pidsumky i prohnozy, available at : <http://razumkov.org.ua/vydannia/shchorichni-analitchni-pidsumky-i-prohnozy> (accessed 20 January 2020).
11. Sheler, M. (1994), Formalizm v etike i materialnaya etika tsennostey. Izbrannye proizvedeniya [Formalism in ethics and material ethics of values. Featured Works], Gnozis, Moskva. (in Russ.)
12. Stori, Dzh. (2005), Teoriia kultury ta masova kultura. Vstupnyi kurs [Culture theory and mass culture. Introductory course], Akta, Kharkiv. (in Ukr.)
13. Turchin , A. (2013), Futurologiya. XXI vek: bessmertie ili globalnaya katastrofa? [Futurology. 21st century: immortality or global catastrophe?], BINOM. Laboratoriya znaniy, Moskva. (in Russ.)
14. U Radi ob'iednalsia 300 nardepiv, shchob zakhyshchaty vichni tsinnosti (2020), available at : <https://www.pravda.com.ua/news/2020/01/17/7237717/> (accessed 19 January 2020).
15. Valdenfels, B. (2002), Vstup do fenomenologii [Introduction to Phenomenology], Alterpres, Kyiv. (in Ukr.)
16. Velsh, V. (2004), Nash postmodernyi modern [Our postmodern modernist style], Alterpres, Kyiv. (in Ukr.)
17. Yoasa, H & Vigandta, K. (2014), Kulturni tsinnosti Yevropy [The cultural values of Europe], DUKh I LITERA, Kyiv. (in Ukr.)



---

**ALIEKSIEIEVA Kateryna,**

PhD in Philosophy, Associate Professor at the Department of Philosophy and Pedagogics, National Transport University, Kyiv, Ukraine  
E-mail: lekskateri@ukr.net

**AXIOLOGICAL DIMENSION OF MODERNIZATION OF MODERN UKRAINIAN:  
RATIONALIZATION OF DISCOURSE**