

Зі встановленням радянської влади меценатство було заборонене, як явище, що не вписувалося в соціально-економічні, ідеологічні реалії нового суспільства; меценати пішли у забуття.

Соціально-економічні зміни, які відбуваються у нашій країні з 1991 р., призвели до трансформації усіх сфер життя, торкнулися й такого культурного феномена, як меценатство. Формування нової соціально-економічної системи, заснованої на приватній власності надало можливість відродити цю сферу, створити умови для появи особистостей, яких можемо назвати меценатами. Головний лікар Клініки лазерної медицини Інституту дерматології та косметології Ольга Богомолець свою меценатську діяльність спрямовує на організацію благодійних концертів, є засновником музею домашньої ікони в місті Радомишль на Житомирщині, проте не ідентифікує себе як мецената. Однак її діяльність, її переконання в тому, що завдяки такій діяльності вона «намагається зберегти духовність», а не отримати прибуток, говорять самі за себе [11].

В Україні меценатство лише почало відроджуватись, іноді набуваючи спотворених форм, які продукуються превалюванням суто споживацьких потреб і інтересів. як от одноразові акції одарювання дітей цукерками на день Святого Миколая та продуктивними наборами перед виборами. У багатьох випадках у так званих сучасних меценатів, особисті інтереси й потреби не співпадають із потребами й інтересами українського суспільства.

Меценатство перебуває у нас ще в ембріональному стані. Отже, яким виросте це дитя, на що пе-

ретвориться, залежить від нашого сучасного суспільства, від усвідомлення важливості цього соціокультурного чинника як на рівні державних інституцій, законодавчого забезпечення діяльності меценатів, уваги засобів масової інформації до них, суспільної думки, так і самого об'єкта меценатської діяльності – сфери науки і мистецтва.

Список літератури

1. Анисина Е.А. Формирование моделей меценатства в России / Е.А.Анисина: автореферат дис... канд. Культурологи Саранск, Мордовский гос. ун-тим. Н.П.Огарева, 2009. 19 с.
2. До 150-річчя від дня народження Богдана Івановича Ханенка, мецената, колекціонера, фундатора музею: матеріали науково-практичної конференції. К., 1999. 85 с.
3. Иванов В.П. Художественная деятельность. Проблема субъекта и объективной детерминации / В.П.Иванов. – К.: Наукова думка, 1980. – 296 с.
4. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса / А.С.Канарский. – К.: Вища школа, 1979. – 216 с.
5. Ковалинский В. Меценаты Киева / В.Ковалинский. – К.: «Кий», 1998. – 528 с.
6. Левченко Н. Эстетосфера художественной культуры XX-го столетия / Н.Левченко. – К.: ГАЛПІ, 1998. – 144 с.
7. Наконечна О.П. Эстетичне як тип духовності / О.П.Наконечна. – Рівне: 2002. – 202 с.
8. Новикова С. Из истории отечественного меценатства / С.Новикова // Посев. 1992. №2. С.106-111.
9. Тлумачний словник сучасної української мови / уклад. І.М.Забіяка. К.: Арії, 2007. – 512 с.
10. Хорунжий Ю. Українські меценати. Доброчинність наша риса / Ю.Хорунжий. – К.: Вид. дім «КМАкадемія», 2001. – 137 с.
11. Рідна країна. Світоглядний портал. 2012.8 лютого. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: [www.http//ridnaua.org](http://ridnaua.org)

Л.И. Мокляк

МЕЦЕНАТСТВО КАК ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

В статье анализируется меценатство как вид эстетической деятельности в контексте социокультурных трансформаций современного украинского общества.

Ключевые слова: эстетическая деятельность, эстетический субъект, эстетическое сознание, меценатство, добродетельность.

L. Moklyak

CHARITY AS THE AESTHETIC ACTIVITY

The article analyzes the charity as a form of aesthetic activity in the context of social and cultural transformations of contemporary Ukrainian society.

Keywords: aesthetic activity, aesthetic subject, aesthetic awareness, philanthropy, charity.

УДК 316.7

М.В. Лаврик

ФЕНОМЕН ВЗРІЦЕВОСТІ В ІСТОРІЇ ЛЮДСЬКОЇ ДУМКИ

ХНАУ «ХАІ» ім. М.Є. Жуковського, каф. 702 «Історія України»

Анотація. У статті розглядаються історичні альтернативи осмислення ролі та місця феномену «взірцевості» в житті людини та суспільства.

Ключові слова: взірць, суспільство. особистість, цінності

Вступ

Серед багатьох актуальних проблем, які сучасність поставила перед українським суспільством, є й проблема цінностей. Це вона завжди хвилювала наукові уми, але зараз вона набула, нагальнішого змісту: чи має кожен у суспільстві певні гарантії власної безпеки?

Дотепер уважалось, що однотайність членів спільноти у сповіданні загальних цінностей є самою основною, на якій ґрунтуються первинні гарантії членів спільноти, серед яких відчуття безпеки життя, здоров'я, безпеки власної гідності, поваги тощо. Однак сучасна «мода» на приналежність до локальних спільнот, так би мовити, «угруповувань за інтересами», певних «солідарностей», в яких

трансляються власні корпоративні цінності, породжує у загальному просторі суспільства поліваріантність цінностей, що, безумовно, призводить до розпаду єдиного соціального порядку на безліч локальних порядків, а, як наслідок, – до суспільного конфлікту.

Зважаючи на таку проблему, важливим є дослідження дієвих механізмів соціальної регуляції людини, як зовнішніх, так і внутрішніх. Серед них — соціокультурний феномен «взірцевості», засобом якого суспільство виокремлює, закріплює, зберігає та наслідує той досвід, що є позитивним для нього [1;2].

Аналіз досліджень і публікацій

Категорії «ідеал» та «взірець», напевно, є найпоширенішим у майже всіх галузях гуманітарного знання, а особливо у філософському та філософсько-етичному дискурсах. Починаючи з Аристотеля у грецькій філософії та Конфуція — у китайській, зусиллями яких було створено образи «ідеальних громадян» полісу ті Піднебесної, ідеали та взірці посіли почесне місце у виховній практиці суспільства, де органічно поєднуються теоретичні філософські доробки та їх практичне застосування на користь загального, суспільного блага. Саме у такому синтезі «ідеали» розглядалися у роботах Дж. Локка, Т. Гобса, Б. Франкліна, М. Вебера, І. Канта, М. Оссовської. Також творчість таких мислителів, як Р. Декарт, Б. Спіноза та Ф. Бекон, здебільшого була спрямована на дослідження можливості існування уявлень про «ідеальне» у людському світі взагалі, що разом із поведінковими стратегіями особистості щодо досягнення власної мети, як уявного образу «ідеального», спричинювало конфлікт між бажаним та дійсним.

Роздумами про регулятивний потенціал цінностей взагалі, та названих окремо, наповненні роботи й сучасних вчених, серед яких треба відзначити Р. Мертона, Т. Парсонса, В.А. Ядова, Д.А. Леонтьєва, Я.І. Гілінського, Ю.М. Резніка, А.О. Беліка, П.С. Гуревичі, А.В. Прокоф'єва та ін.

Постановка завдання

Наведений перелік засвідчує, що є достатньо матеріалу, аби ще раз звернутися в історії людської думки до уявлень видатних мислителів щодо впливу на суспільство та його членів таких форм концептуалізації феномену «взірцевості», як «ідеал», «взірець» та ін. Саме це завдання й визначає мету даної статті.

Основна частина

В історії людської думки феномен «взірцевості» можна простежити з того часу, коли людина набуває впевненості у власній здатності долучитися до впорядкування дійсності, навколишнього світу. У більшості історико-філософських праць цей момент співпадає з антропологічним поворотом у філософії. Проте у текстах давньогрецької культури, що передували античній етиці, вже був укладений перший «моральний канон» Античності (А.А. Гусейнов) — уявлення про досконалу, добродієсну особистість, що конкретизувалися в образах гомерівських героїв. Незважаючи на те, що й по сьогодні гомерівські герої являють собою зразки мужності і доблесті для сучасного підрастаючого покоління, їх не можна

повною мірою назвати «ідеалами» в тому сенсі, що вони являли собою програми індивідуального самовдосконалення. Герої — особливі істоти, напівбоги / напівлюди. Фізична сила, розум, красномовство, шляхетність, мужність античних героїв — це не набуті чесноти, а якості, даровані їм богами. Це, безумовно, робило «ідеал» героя недосяжним для простого смертного. В даному випадку, доля простого смертного — чекати, вірити і сподіватися на заступництво героя. З іншого боку, проміжне становище героя між богами і людьми відображало роздвоєність, нетотожність, суперечливість людського існування, «воно явлено не як факт, а як альтернативні можливості, вибір між якими визначається його власними свідомими зусиллями» [3, с. 84]. З цієї точки зору, герої, безперечно, виступають певним «ідеалом», як показовою альтернативою життя, поневолено людськими пристрастями, коли людські вади долаються свідомим вибором індивіда заради загального блага.

Сократ вважає здатною до самостійного вибору та вчинку, керуючись уявленнями про те, що є для неї «найкраще», смертну, звичайну людину. «Отже, якщо у «досократиків», зокрема у Демокрита, людська поведінка тлумачиться, виходячи з ланцюга природних причин та наслідків, то Сократ розриває цей ланцюжок та вилучає людину зі світу природних зв'язків і залежностей» [4, с. 79].

Людина, отримавши власну арену діяльності, що не підкорюється законам природної необхідності, а повністю залежить від здатності самих індивідів, постала перед новою проблемою — впорядкування та організації цього простору. З погляду на останнє, подальші філософські розвідки були спрямовані у виявленні таких людських чеснот, що мають цьому сприяти. Запропонована Сократом теза «доброчесність є знання», де знання про «найкраще» і є тим «каналом, крізь який людина здійснює контроль над своїм вибором» [5, с. 358], не подолала розриву між самим знанням про «найкраще» та реальною поведінкою громадян полісної Греції. Це спонукало його учня, Платона, помістити таке загальне поняття, як знання про найкраще, за межі чуттєвого світу. Як пише Діоген Лаєрський, ідея (idea) Платона — це не тільки загальне, рід (genus), початок (arche), причина (aition), але й образ (eidos), взірець (paradeigma), до якого прагне кожне явище, кожна річ і людина, включно. «Тому й говорить Платон, що ідеї у природі посідають місце взірців, а все лише інше походить на них, будучи їх подобою» [6, III, 15].

Як і речі, людська поведінка в ученні Платона «наслідує» своїм ідеям як певним взірцям. Ідея тут виступає у якості певного типу необхідності, коли вчинки людини визначаються причиною у формі цілі чи ідеалу. «Речі в платонізмів являються спрямовані до ідеї немов до досконалості, подібно до того, як прагне до ідеалу всяка гідна людина. Визнавши, слідом за Сократом, що людина керується ідеалом доброяк своєю споконвічною даною суттю, Платон робить це основою існування природних речей. «Платон проєктує на природу детермінацію людини моральним ідеалом» [4, с. 93]. Власне, Платон першим розкриває впорядковуючий потенціал людського розуму, а саме – здатність осягати порядок явищ та речей за

допомогою їх ідей — взірців, зберігаючи все ж таки за ними, в контексті античної традиції, право бути причетними світу «занебісся».

Послідовником та, водночас, головним критиком філософської традиції Платона є його учень — Аристотель, що намагається подолати розрив між «занебесним» світом ідей та їх детермінуючим потенціалом у світі реальному. Він ставить питання про благо людської діяльності, виходячи з тези про те, що будь-яка людська діяльність є доцільною, цілеспрямованою: «Для лікування — це здоров'я, для воєначалія — перемога, для будівництва — будинки і так далі, а для всякого вчинку (трахіс) і свідомого вибору — це ціль, тому що саме заради неї всі роблять (траптоуσι) все інше. Тому, якщо для чого, щоробиться (та тракта), є якась мета, вона — той буде благом, здійснюваному вчинку (то трактон ауатρον)» [7]. Отже, Аристотель в якості впорядковуючого начала дійсності висуває власне поняття «мети» діяльності.

Будучи прихильником того, що доброчесності можна навчатися, він концептуалізує один з яскравих історичних образів доброчесної людини — вільного громадянина поліса. Доброчесність у аристотелівській традиції є результатом роботи розсудку і набуває інструментального, прикладного характеру, вона спрямована на забезпечення виживання людського роду в цілому та окремої людини як «суспільної істоти» [8, с. 74-75]. «Людина як «суспільна тварина» користується у Аристотеля соціальними нормами як інструментом» [4, с. 114].

Задля справедливості слід відзначити, що моральні взірці особистості, як середовища таких особистісних характеристик окремих членів певної спільності, наслідування яких задає нормативну єдність суспільного простору, використовувалося щевповчаннях Конфуція. Конфуціанський образ «благородного мужа» — невичерпне джерело морального досконалості, запоракою порядку є тільки держава, алей в сього Півнебесся: «В конфуціанстві візріла ідея взаємобігу і взаємобумовленості двох практик: упорядкування держави (тобто створення «гуманного суспільства») і морального самовдосконалення. Моральне самовдосконалення являє собою передумову умову sine qua non діяльності щодо впорядкування держави, яка, всвою чергу, є метою морального вдосконалення» [9].

Давньоіндійська філософсько-етична практика створювала свої образи — взірці, наприклад, образ Будди, перелік чеснот яких дозволяв, у разі їх досягнення, ніби будуватися в ідеальний Світовий порядок, шляхом відходу від «явленого» дезорганізованого світу.

В епоху Середньовіччя розривається зв'язок між образом ідеальної людини, втіленої в образі Ісуса Христа, та реально діючого суб'єкта. Світовий порядок, усоблений в ідеї Бога, з одного боку, та світовий хаос в образі сил Зла, з іншого боку, стали проявом невідладних сил людини, а тому впорядковуючий потенціал окремої людини зводиться до мінімуму. «Бог не лише керує всім у порядку, але навіть сам керований порядком» [10, л. 10]. «... принципова відмінність моральної установки від релігійної (ця ж межа розділяє античну та християнську етику) полягає в тому, що мораль визначає своє вищою метою досягнення досконалості природи, закладеної в людині, в той час як релігія бачить її в порятунку людини, досягнутому за межами природи ...» [5, с. 447]. Завдання, що підвладне силам окремої людини, — своїми земними діями домогтися щастя людини, підпорядковані церковному канону. У цьому випадку впорядковуючий потенціал суспільного простору набуває інституціонального характеру, де регулятивні можливості окремої людини поступаються регламентуючим приписам належної поведінки.

У той же час християнська традиція формулює ланізу наріжних тез, на базі яких відбувалося зародження і становлення «нової» людини. Ідея рівності людей, на якій ґрунтується телеологічна традиція рині вості перед Богом, сприяла ствердженню новоготипу гуманістичного спілкування, нерегламентованого межами соціального стану. Затвердження людини як «вінця» акту божественного творіння, створеного «за образом і подобою Бога», натлі природничонаукових проривів, зростання технологічних можливостей людини підготувало родючий ґрунт для зародження людини нової — здатної перетворюватися згідно своїм уявленням і бажанням. «Нова» людина розриває зв'язок із задалегідь заданими загальнозначущими сутнісними порядками, втіленими в ідеї Вищого Блага Античності і Божественного провидіння Середньовіччя. «Якщо всі інші істоти створені Богом для визначеного та обмеженого законами природи способу життя, то людина повинна сама вигадати закон свого життя» [4, с. 234]. Основним завданням людини Нового Часу є не тільки пізнати цей світ, а й поставити ці знання на службу людства.

Ф. Бекон, виокремивши вади людського мислення («ідоли»), один із перших переосмислив пізнавальну діяльність людини в межах його практичних завдань, як процес відбору з усіх освоєних практик лише тих, що підтримують, спрямовують, впорядковують або одухотворяють життя окремої людини або їхнє спільне життя.

Р. Декарту мораль уявляється певним набором правил, «достатніх для керівництва в життєвих справах» [11, с. 308]. У тон йому вторить його сучасник Б. Спіноза, формулюючи свої «деякі правила життя» [12, с. 324-325]. Необхідно, вважає він, наскільки це можливо, говорити і робити так, як прийнято навколо; допускати насолоди лише настільки, щоб не шкодити здоров'ю, а до матеріальних благ прагнути лише для підтримки життя. Повсякденні уявлення про благо не обов'язково відкидати; проте останні повинні бути прийнятні лише для забезпечення життєвого благополуччя, як засіб існування в суспільстві і серед людей.

Як бачимо, назміну критичному ставленню Середньовіччя до повсякденних форм регулювання міжсуб'єктних відносин приходять утилітарність декартівського і спінозівського підходів до оцінки усталених, емпіричних вироблених деякою спільнотою форм міжсуб'єктних відносин (зокрема, звичаїв і традицій), дотримання яких гарантує безперешкодне, безпечне, благополуччя здійснення індиві-

дуальної/абсолютної діяльності. Так, доброішло, справедливість/несправедливість знаходять ніби «поцейбічне життя».

Згідно з Т. Гоббсом, перехід від суспільства природного до суспільства громадянського можливий за умови «узвичаєння» певного досвіду соціальної взаємодії людей з подальшою легітимацією форм цієї взаємодії. Наприклад, деякі форми соціальної взаємодії в природному стані здатні створити нішу благополуччя і безпеки учасників цієї взаємодії; такі форми закріплюються суспільною угодою, перетворюючись на «закон». Лише закони здатні визначити, «що є чесним і безчесним, справедливим і несправедливим і, взагалі, що є добром і злом...» [13, с. 511], бо справедливість – це не природна здатність людини, це – чеснота, яка затверджується самими людьми в процесі їх самоорганізації.

На думку Дж. Локка, різні трактування добра і зла відповідають різним сферам людського досвіду. У різних народів і різних племенах, у суспільствах і окремих групах зустрічаються власні уявлення про чесноти і вади, що істотно відрізняються один від одного. Але є те спільне, за допомогою чого доброчесність і вада знаходять своє моральне наповнення. Доброчесність і вада позначають правильні і неправильні дії [14, с. 405 – 407]. Кордон, стосовно якого можливо оцінити дію як правильну або неправильну, схвальну чи несхвальну, пролягає «в букві» закону. Отже, моральна визначеність добра і зла задається ідеалом, нормою, правилом, або законом – легітимними суспільствотворними феноменами «взірцевості».

У такий спосіб Т. Гоббс та Дж. Локк розрізняють мораль природного стану суспільства та мораль громадянського суспільства, яка оформлюється як соціальний інститут – закріплений, легітимний взірець позитивного досвіду соціальної взаємодії у суспільстві. Але ця теорія враховує лише інтереси суспільства та його очікування щодо своїх членів, але не враховує інтереси самого діючого суб'єкта. А головне – залишається невирішеним питання щодо переходу узгодженого спільноту, легітимізованого взірця/ідеалу в механізм внутрішньої саморегуляції людини, що, безумовно, породжує конфлікт між суспільством та людиною.

Подоланням цього конфлікту займався І. Кант. Він переосмислює ідею «ідеалу» як певного можливого стану «повного подолання протиріч між індивідом і суспільством ... між загальним і одиничним, між цілим і частиною, між умовним та і чуттєво-емпіричним світом, між обов'язком і потягом» [15, с. 204]. Кантівський «ідеал», хоч і є близьким до Гоббсівського «закону», насамперед тим, що й «ідеал», і «закон» стоять над людиною, все ж таки має суттєві відмінності. Перше й головне – І. Кант ні на мить не припускає «об'єктивної реальності (існування) цих ідеалів» [16, с. 452], а тим більше їх реалізації окремою людиною. «Здійснення ідеалу співпало б із кінцем історії. Через це ідеал, за Кантом, є принципово недосяжним і являє собою лише «ідею» регулятивного порядку» [15, с. 204]. По-друге, ідеал стає на службу кожній людині, як «необхідна ілюзія розуму», «який потребує поняття того, що у своєму роді є абсолютним, щоб по ньому оцінювати і вимі-

рювати ступінь і недоліки недосконалого». Тобто сама ідея ідеалу має заохочувати людину до її досягнення, бо немає у нас «іншого мірила для наших вчинків, окрім поведінки цієї божественної людини в нас, з якою ми порівнюємо себе, оцінюємо себе і завдяки цьому виправляємося, ніколи, однак, не будучи в змозі зрівнятися з нею» [16, с. 452].

Однак неможливість досягнення «ідеалу» ставить під сумнів саму необхідність докладання будь-яких зусиль і дій щодо його досягнення, що безпосередньо впливає на мотиваційні та регулятивні ознаки «ідеалу» як центру тяжіння діяльності індивіда зі самоперетворення і як чинника морального вибору поведінкових альтернатив індивідом; залишає його лише «мисленевим конструктом» і «утопією». Вирішення цієї суперечності було запропоновано в сучасних етичних концепціях, де ідеали як морально-ціннісні конструкти суспільної і індивідуальної свідомості набули інтерпретацій «нормативного взірця особистості» та «морального взірця особистості».

Специфіка «нормативного взірця» полягає в тому, що «взірцевими» визнаються такі особистісні характеристики і такі поведінкові моделі індивіда, які відображають інтереси соціуму в збереженні власної цілісності, підтримці стабільності і впорядкованості міжлюдських відносин. Користуючись формулюванням Р. Г. Апресяна, скажемо що, «нормативний взірець» являє собою «сукупність тих моральних норм і цінностей, за допомогою яких організується соціальний простір моралі» [17, с. 43]. Така соціально-організаційна складова «нормативного взірця», зрештою, все ж спрямована не тільки на благо загального, а має на увазі благо окремого члена суспільства. У свою чергу, «моральний взірець» також є продуктом громадської думки (моралі), але звернений не до повсякденної матеріальної або професійної діяльності індивіда, а до її духовно-практичної діяльності зі самовдосконалення. А. Бергсон використовує поняття «взірця для наслідування», який знаходить себе в образах «виняткових індивідуальностей», поряд з якими відчувається неймовірної сили моральний «заклик».

У даному контексті, «моральний взірець» отримав низку термінологічних перетворень. М. Осовська, відомий польський дослідник історії та теорії етики, вводить поняття «особистісного взірця» як образ (реальний або вигаданий), який «повинен служити або фактично служить для індивіда чи групи об'єктом наслідування» [18, с. 31], своєрідним «центром тяжіння» особистісного самоперетворення в спробі наблизитися до нього.

Слід наголосити, що «нормативний взірець» можна відтворити шляхом конструювання якогось образу з наявної безлічі норм, тоді як «моральний взірець» являє собою цілісний модус, містячи в собі і чесноти, і можливі недоліки (наприклад, фізичного характеру). Його можна сприймати цілком, можна виокремити тільки деякі компоненти, а головне – його можна перевершити і відосконалити на основі автономно обраної стратегії. У наслідуванні «особистісного взірця» вивільняється певний простір для індивідуальної творчості, тому кожен витілений взірець є його

го «альтернатива», варіант, тоді як «нормативний зразок» передбачає точне копіювання. «Особистісний взірць» має більш виражений індивідуальний характер, бо зусіхна явних суспільно визначених «взірців», «об'єктом наснаги» обирається тільки той, який знаходить відгомін у душі людини.

Але треба зазначити, що як і «нормативний взірць», «особистісний взірць» є, насамперед, суспільно узгодженим продуктом, не може суперечити загальним цінностям, адже «взірці», що не знаходяться у соціумі належної підтримки чи схвалення, не будуть закріплені у досвіді та втратять можливість для наслідування.

Висновки

Досліджуючи феномен «взірцевості» в історично-конкретних формах його концептуалізації, перш за все, звернімо увагу на бажання мислителів різних епох і народів виокремити з усього загалу накопичених і придбаних людських практик (матеріальних, предметних, духовних і т. п.) певної сукупності, що відбиває уявлення про суспільно або індивідуально «значимі» результати діяльності — «взірці», стосовно яких орієнтується людська діяльність і оцінюються всі наступні результати. Об'єднуючим фактором для різних концепцій «взірцевості» слугує саме уявлення про їх певний упорядковувачий і регулюючий потенціал.

Як ми мали можливість переконатися, людина, виокремивши себе з природного порядку, мала необхідність підпорядкувати навколишній світ, зробити його, якщо не гармонійним, то хоча би безпечним. «Людському організму бракує необхідних біологічних засобів, щоб забезпечити стабільність людської поведінки» [19, с. 87], а тому соціальний порядок є не чим іншим, як «людським продуктом». Задля цього у суспільстві в нормувалися загально узгоджені цінності. Але у прагненні забезпечити соціальне благо цілі соціуму у безпеці ночами переважають над цілями окремих своїх членів, що стало причиною конфлікту між суспільством та індивідом. Зараз, ми спостерігаємо іншу картину, коли цілі окремої людини панують над цілями загалу, а це породжує інший, не менш болючий, конфлікт — втрати єдиного простору безпечної взаємодії індивідів, що, безумовно, говорить про доцільність подальших досліджень феномену взірцевості, як специфічно людського засобу освоєння навколишнього світу.

Список літератури:

1. Лаврик М.В. Феномен «взірцевості» у системі механізмів регуляції соціальної поведінки особистості / М.В. Лаврик // Гуманітарний часопис: зб. наук. пр. — Х.: ХАІ., 2009. — № 3. — С. 97 – 103.
2. Лаврик М.В. Соціокультурний взірць як універсальні вибору соціодоречних поведінкових стратегій людини / М.В. Лаврик // Вісник Харківського національного університету ім. В.Н. Каразіна. № 900-І, Серія "Теорія культури і філософія науки" — Х., 2010. — Вип.40. — С. 99-104.

3. Гусейнов А.А. Моральный канон античности: Гомер, Гесиод, Семь мудрецов / Гусейнов А.А. // X Рождественские образовательные чтения «Философская этика и нравственное богословие». Мат. конф. Ин-та философии РАН, Москва, 29 января 2002 г. — М.: Изд-во фонда «Христианская жизнь», 2003. — С. 84-118.

4. Мареев С.Н. История философии (общий курс): [учеб. пособие] / С.Н. Мареев, Е.В. Мареева. — М.: Академ. проект, 2004. — 880 с. — («Gaudeamus»).

5. История этических учений: учебник / [под ред. А.А. Гусейнова]. — М.: Гардарики, 2003. — 911 с.

6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов [Электронный ресурс] / Диоген Лаэртский; [пер. с древнегреческого М.Л. Гаспарова]. — М.: Мысль, 1986. — Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/diogen/index.htm>. — Назва з екрана.

7. Аристотель. Никомахова Етика [Электронный ресурс] / Аристотель; [пер. Н. Брагинская]. — М.: ЗАО «Изд-во «ЭКСМО-Пресс», 1997. — Режим доступа: www.koob.ru. — Загл. с экрана.

8. Аристотель. История животных / Аристотель; [пер. с древнегреч. В.П. Карлова; под ред. и с прим. Б.А. Старостина]. — М.: Российск. гос. гуманит. ун-т, 1996. — 528 с.

9. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного [Электронный ресурс] / Торчинов Е.А. — СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2007 — Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/torch02/index.htm>. — Назва з екрана.

10. Аврелий Августин. О порядке. [Электронный ресурс] / Аврелий Августин. — Режим доступа: http://royallib.ru/read/avgustin_avreliy/o_poryadke.html#36698. — Загл. с экрана.

11. Декарт Р. Первоначала философии / Рене Декарт // Соч.: в 2-х т. / Рене Декарт; [пер. с лат. и франц.; сост., ред., вступ. ст. В.В. Соколова]. — М.: Мысль, 1989. — Т. 1. — С. 297-422. — (Философское наследие, Т. 106).

12. Спиноза Б. Трактат о совершенствовании разума / Бенедикт Спиноза // Избр. пр. в 2-х т. / Бенедикт Спиноза; [пер. с лат. и гол.; общ. ред. и вст. ст. В.В. Соколов]. — М.: ГОСПОЛИТИЗДАТ, 1957. — Т. 1. — С. 320-254.

13. Гоббс Т. Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Томас Гоббс // Соч.: в 2-х т. Т. 2 / Томас Гоббс; [сост., ред. и прим. В.В. Соколов; пер. с лат. и англ.]. — М.: Мысль, 1991. — 736 с. — (Философское наследие, Т. 115).

14. Локк Дж. Опыт о человеческом разумении / Джон Локк // Соч.: в 3-х т. / Джон Локк; [под ред. И.С. Нарского., пер. с англ. А.Н.Савина]. — М.: Мысль, 1985. — Т. 1. — С. 78-524. — (Философское наследие, Т. 93).

15. Ильенков Э.В. Философия и культура / Э.В. Ильенков. — М.: Политиздат, 1991. — 464 с. — (Мыслители XX века).

16. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант; [пер. с нем. Н.О. Лосский с вариантами рус. и европ. языков]. — М.: Наука, 1999. — 655 с.

17. Апресян Р.Г. Перфекционистский и дисциплинарный языки морали // Оправдание морали: сб. науч. ст. к 70-летию Ю.В. Согомонова / Р.Г. Апресян; отв. ред. В.И. Бакштановский, А.Ю. Согомонов. — М.; Тюмень: Изд. Центра прикладной этики и НИИ прикладной этики ТюмГНГУ, 2000. — С. 38-53.

18. Осовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали / М. Осовская; [пер. с пол. К.В. Душенко, общ. ред. и вступ. ст. А.А. Гусейнов]. — М.: Прогресс, 1987. — 528 с.

19. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П. Бергер, Н. Лукман; пер. с англ. Е. Руткевич. — М.: Медиум, 1995. — 323 с.

М.В. Лаврик

ФЕНОМЕН «ОБРАЗЦОВОСТИ» В ИСТОРИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ МЫСЛИ.

В статье рассматриваются исторические альтернативы осмысления роли и места феномена «образцовости» в жизни человека и общества.

Ключевые слова: образец, общество, личность, ценности.

M. Lavrik

THE PHENOMENON OF "BEING A MODEL" IN THE HISTORY OF HUMAN THOUGHT.